R.P. PETRI VVADINGI VVATERFORDIENSIS HIBERNI ... TRACTATUS DE INCARNATIONE. AD...

Peter Wadding




NAZIONALE
VITT. EMANUELE
BIBLIOTECA
14
32 K
5

R. P.

PETRI VVADINGI VVATERFORDIENSIS HIBERNI

E SOCIETATE IESV,

S. Theologiæ Doctoris, & olim in Louaniensi, nunc in Pragensi Academia Professoris,

TRACTATVS DE INCARNATIONE.

Ad Sereniss. FERDINANDVM III. Bohemiæ & Vngariæ Regem.

Coll: Rom:



Soc: Jesu.



Inscript. S.

ANTVERPIÆ
Apud MARTINVM NVTIVM.
ANNO M. DC. XXXVI.

Cum Gratia & Priuilegio.

B. S.

R. P.

PETRI VVADINGI VVATERFORDIENSIS HIBERNI

E SOCIETATE IESV;

S. Theologiæ Doctoris, & olim in Louaniensi, nunc in Pragensi Academia Professoris,

TRACTATVS DE INCARNATIONE.

Ad Sereniss. FERDINANDVM III. Bohemiæ & Vngariæ Regem.





ANTVERPIÆ

Apud MARTINVM NVTIVM.

ANNO M. DC. XXXVI.

Cum Gratia & Privilegio.

FERDINANDO III.
AVSTRIACO.

PER ROMANI IMPERII FASCES

ABAVOS ATAVOSQVE NVMERARE SOLITO.

FERDINANDI CÆSARIS PRONEPOTI.

FERDINANDI CÆSARIS FILIO.

HISPANIÆ REGVM ABNEPOTI.

GENERO. AFFINI. CONSOBRINO.

HVNGARIÆ, ET BOHEMIÆ REGI.

ORBIS DELICIO.

PIO. FELICI.

VICTORI.

SAPIENTI. IVSTO.

POST BOHEMICI SVI REGNI GVBERNACVLA

AVSPICATISSIMO SVSCEPTA

DE HOSTIBVS AD INTERNECIONEM DELETIS

TRIVMPHANTI

VITAM FELICITATEMQVE EXOPTAT

Humillimus Cliens

PETRVS WADINGVS

è Societate IESV.



Lorentem maximè tunc Rempubl. fortunatamque reddi maiores nostri prodiderunt, cùm & subditi Principem se à Deo immortali nactos existimant, qualem taciris antè cogitationibus effinxerunt, & Princeps conceptam de se opinionem non tueri solùm, sed & superare contendit. horum enim altero affectus moderator conciliatur maiestatisque reuerentia; altero verò, dum collecti fauoris perpetuitati constanti virtutis studio consulitur, Respubl. felicitas æternatur. Quæ quoniam FERDINANDO III. regnum capessente conuenisse cernimus, non vanum futuræ mox prosperitatis omen accipientes, meritò nobis totique Reipub. gratulamur. Enimvero FERDINANDE, si ex populi fauore Principum felicitas venit æstimanda, Regum es beatissimus; si mortalium votis iustisque desideriis diuina tantisper consilia gubernentur, Principum eris maximus; si Ordinum regni suffragiis sempiternum Numen vitæ tibi annos numerauerit, Rex eris immortalis. cùm enim annorum sæcula in vitæ Tuæ vrnam coniecerint, ne non sat longæuus viuaxque sit FERDINANDVS, suos sibi detractos TIBI adijcient, vt non Nestorea posthac, sed FERDINANDÆA sæcula Principibus acclamentur. Summa omnia TIBI vouent omnes, quia summè TE amant omnes; quia TVA felicitate felices se credunt; TVA sospitate suam salutem contineri arbitrantur. amant in TE omnia, quia nihil in TE non amabile. amant AVSTRIACVM in TE genus, amant in TE naturam ad excelsa omnia comparatam, amant quæ non vana esse finis aut inania Regiæ TVÆ indolis virtutisque symbola PIETATEM & IVSTITIAM. amant humana in TE ornaméta, amant diuina in TE dona, suspiciunt canam in iuuene prudentiam, & quem virtutum maturitate, non annorum metiuntur numero, patriæ parentem venerantur. amant denique vel ipsum in TE FERDINANDI nomen; FERDINANDI TE sobolem complectuntur. Sanè si nullo alio munere clementissima benignioris cæli beneuolentia Maiestatem TVAM cumulasset, quàm quòd FERDINANDI II.

Roma-

Romanorum Imperatoris & nominis, & stirpis, & pietatis TE
heredem esse voluerit; ad gloriam abunde, ad splendorem af-
fatim, ad felicitatem satis, ad amorem generis humani prome-
rendum plus satis contulisset. Quis Augustum TVVM GENITO-
REM non amat, nisi qui virtutem amare aut non didicit, aut non
voluit? & probitatis hostes nihil in eo quod criminarentur præ-
ter pietatem clementiamque repererunt. cælis tamen ille quàm
terris notior, cælestibus quàm mortalibus longè charior; qui
numquam sublimior stetit quàm cùm deiectus, numquã felicior
quàm in fortuna desperata, nusquam magis munitus quàm ho-
stili vallo, gloriosiùs nusquam stipatus, quàm cùm desertus, nus-
quam securior quàm proditorum inter insidias, numquam latiùs
imperans, quàm cùm regno exutus. FERDINANDVM fortuna
destituit, vt generosiùs nobiliusque virtute solâ Deoque sta-
ret; nolente Numine quam designabat illi magnitudinem infir-
mis mortalis potentiæ auxiliis aut comparari, aut conseruari.
Duri enim casus qui constantiam non labefactarunt, innocen-
tiæ fuere præsidio. quæ tot aduersis fracta non est virtus, supra
fortunam fuit: animusque immenso tot malorum pondere non
succumbens, orbi sustinendo par esse potuit. id agente DEO, vt stul-
tæ mortalium prudentiæ FERDINANDVS foret documento,
Christianorum Principum felicitatem à cæli fauore proficisci,
cæli fauorem virtute obtineri, certamque esse militi victoriam,
quam pietas ducis, priusquam pugnaretur, impetrauit: expu-
gnarique facilè hostium castra, cùm religiosus imperantis ani-
mus cælum expugnauit. Bella ex bellis seri benigna permisit
prouidentia, vt vberior esset FERDINANDO triumphorum se-
ges; &, dum victrices Aquilæ per rebellantes prouincias cir-
cumferuntur, expulsa profligataque Christi fides antiquis sedi-
bus restitueretur. Dixisses profectò, non alia dè causa tot gentes
arma sumpsisse, quàm vt à FERDINANDO vincerentur, coniura-
tos tot Principes nil aliud spectasse, quàm vt FERDINANDVS
inclaresceret. Dixisses pertæsam vsurpatæ tyrannidis impro-
bitatem tanto motu regna concussisse, vt loco tandem cederet,

& virtus postliminiò reuerteretur, aut certè, cùm FERDINANDI pietate in fatum se vrgeri persentisceret, ne sola interiret, tot populos in eamdem secum ruinam præcipitasse, neúe ignobili efferretur funere, regnum vniuersum inferias præmittere constituisse, vt eodem quo hæresis sepulchro, Bohemiæ flos omnis conderetur, nec locum vbi consisteret triumphaturus reperiret Imperator, nisi patriæ cineres; nec de quibus triumphum ageret, nisi mortuos. Inuenit tamen diuina FERDINANDI felicitas vnde triumpharet, inuenit pietas quibus subueniret, reperit virtus quam profligaret hæresim, reperit clementia quos conseruaret ciues, & ea gessit pro regnorum suorum incolumitate, pro Imperij Romani salute, pro sempiternæ maiestatis amplificanda gloria, quæ cùm ad sera nepotum sæcula transmittentur, historiæ fides vacillabit, non creditura posteritate paucis annis ab vno homine tot tolerata fortiter, tot confecta feliciter. Sed perspexit ille, cùm esset sapientissimus, ætatem suam ingrauescere, in assiduis se tot prouinciarum totiúsque Imperij curis consenescere; quæ autem subitò introducta sunt melioris vitæ studia, cùm plerumque sint violenta, ni continuâ regentis animentur vigilantiâ, citò intermori; virtutemque cùm tenera est recensque, ni foueatur, in vitium facilè degenerare. Vidit singulari Dei munere id se adeptum, vt ex TE auus esset, & cum Augustæ familiæ incremento se certum eiusdem perpetuandæ pignus consecutum; vidit eum TE esse, cui & natura dedit vt posses, & virtus, vt velles bene inchoatam subditarum prouinciarum felicitatem promouere, qui si ad sceptra non fuisses natus, nata fuissent sceptra vt à TE regerentur: quem si ad coronam natura non procreasset, vltrò tamen coronam virtus obtulisset. proindeque diuino planè consilio magni oneris partem in generosos TVOS humeros deriuauit: illam enimvero partem, quam multis habebat nominibus charissimam, tum quia doloris sui filiam, tum quia virtutum suarum campum, tum quia tot laboribus Deo tandem cæloque genitam. Verùm saepè si angustis Bohemiæ limitibus suam salutis publicæ prouidentiam FERDINANDVS II.

cir-

ircumscripsisset, Regem se tantùm meminisset, Imperatorem on declarasset. Romani igitur Imperij se moderatorem recor- atus, ad vltimum vnicumque recurrit extremis eius malis per- anandis remedium, & TE Reipubl. tranquillitati procurandæ ælitus destinatum militaribus copiis, totique exercitui supre- num Præfectum Ducemque designauit, vt non pacis fores, uàm belli artibus illustrior. & cùm omnia posthac domi fo- sque TVIS gerenda sint auspiciis, quidquid eueniet feliciter, VÆ fortunæ; quidquid agetur præclarè, TVÆ virtuti adscri- etur. Iterum ille patriæ parens meritò nuncupandus, dum TE supremo maiestatis fastigio collocando, & nouæ dignitatis nplitudine exornando, tantam Bohemis meliora sperandi ma- eriam, tantam bonis omnibus, sibi, toti regno, vniuerso Imperio atulandi occasionem subministrat. At profectò tam lætæ cùm nt, tam festæ gratulantis populi acclamationes; an perinde amen vt cæteri TIBI quoque gratulatus sis, an communem articipaueris lætitiam, si TVAM prudentiam, si pietatem per- ectam habeo, est quod ambigam vehementer.

In Bohemiam enim venisti splendidum maiestatis nomen, sed amen tantùm internis seditionibus fœdè deformatam; exter- is bellis miserè dilaceratam, feliciorem longè futuram, si ipsa felicem nesciisset, si ab aliis minùs felix fuisset exstimata. Sed am nimis visa est aliis opulenta, facta est inuidiosa; dum nimis otens credita, alienæ ambitioni præbuit irritamentum. Sed am miseram vel maximè, cùm propriæ felicitatis impatiens, à nt se passa est expeti, tot promitti procis, quæ perire tantùm dcirco potuit, quia perire constituit; & quasi calamitosæ sortis iret auida, alienæ se fecit cupiditati ludibrium. Non expectas me, SERENISSIME FERDINANDE, vt illam quam inuitus cer- s, luctuosam Bohemiæ faciem oratione describam: oculorum , non linguæ, est officium: miseria cùm est conspicua, sine voce ulta loquitur, & tota vox est, cùm suâ magnitudine dicenti ocem interclusit ingens hoc malum sine lachrymis lachrymas citauit, & solo suo conspectu intuentes stupefaciens, sine vo-

ce facundè apud TE flebiliterque perorauit. Spectasti ipse (nec enim vetusta commemoro) lugubrem illam sed funestam quam Bohemia Augusto TVO Parenti, quam toti commouit orbi tragœdiam: cùm impietas detractâ laruâ palàm se ostentare est ausa; cùm Deo Regique abiuratâ fide, in fidei pietatisque exitium patricidialia coaluerunt fœdera: cùm plusquam Cinnanâ rabie, plusquam Syllanis tabulis in bonos omnes proscriptione, fortunarum direptione, ferro cædibusque desæuitum est. Ferale autem flagitium illud quantâ postea victimâ, nempe totius Regni propemodum internecione, expiari oportuit! cùm FERDINANDI II. industria pacatâ Republ. paucorum perfidiâ in summum nuperrimè venit discrimen, & tamquam armis deuicta militari insolentiâ cessit prædæ: bonus quisque facultatibus euersus: proborum nulli concessum vt opibus simul & pietate frueretur: fatali quadam, vt sic loquar, singulis impositâ necessitate, vt aut inopes essent aut impij. Diuinæ legis Professores sine honore, sine vitæ subsidiis, fidei propagatores erant odio: virtutem coluisse vertebatur vitio, & optimo cuique probitas erat probro, & pietas ignominiæ, & dedecori Deus. Sed excuso te, Bohemia: prior illa coniuratio non gentis fuit, sed hæresis crimen; nupera perduellio priuatum aliquorum fuit, non publicum Regni facinus; non patriæ scelus, sed supplicium, & forsitan iustissima non satis expiatæ defectionis anteactæ pœna: vt longo miseriarum experimento Bohemia disceret numquam esse quietæ sibi licuisse quamdiu impiæ esse lubuit. Hæc sanè germana semper fuit hæreticæ contagionis indoles; efferare quos occupauit animos, humani diuinique iuris aut ignorantiam inuehere, aut contemptum persuadere: suopte arbitrio sentiendi credendique regulam, sua libidine viuendi sibi normam sine Rege, sine lege designare: Principem ferre, quamdiu moderata videntur imperia, quamdiu ad populi sese genium efformauerit: si incorruptam vetustæ probitatis disciplinam seueriùs vrgeat, ad mutationes aspirare, intentatâ tumultuum formidine Principem territare; si minæ non procedant, ad

bella,

bella, ad ſeditiones prouolare. Nactus es igitur Bohemiam bis miſeram, gemino laborantē oppreſſamque malo, egeſtate, quam præſens calamitas; & vitiorum, quæ præteriti temporis induxit hæreſis, reliquijs. Egeſtatem loquuntur omnia, deſolatæ tot vrbes, triſte tot oppidorum ſilentium, tantus ruris agrorumque tot locis ſquallor. A prioris autem æui pietate degeneraſſe iam pridem mores, ſuperiorum ætatum annales ſat docuerant, & nondum hodie reuocatam priſcæ integritatis formam probi ingemiſcunt. Licet enim FERDINANDVS II. auitæ Religionis cultum publicè reſtituerit, æterná vel ex hoc ſolo capite memoriâ dignus; quia tamen annoſa vitia radices egerunt, valido illo niſu in multis concuſſa potiùs quàm extirpata. malis, cùm inueterata ſunt, non raro cicatrix obducitur gliſcente in viſceribus peſte, & Aſta ſecuris, quæ mortalium reſcindit ceruices, vitiorum fibras non euellit. Dura profectò ſunt hæc regni TVI tirocinia; aſpera TVÆ adminiſtrationis rudimenta: & inauſpicata videri poſſent tot obſepta difficultatibus initia, niſi qui FERDINANDI III. virtutem deſperatis Reipubl. temporibus ſolatio eſſe decreuit, duris eam voluiſſet caſibus exerceri, vt tanto ſubditis eſſet gratior, quanto magis inſperata: tanto foret Principi glorioſior Reipubl. procurata felicitas, quanto immenſis tot inter aduerſa comparata laboribus. Verùm enim verò quantumvis graues arduique pro Regni TVI ſtatu componendo, & antiquo ſplendore conciliando domi exantlandi ſint labores; maiora tamen foris & grauiora Duci quā Regi ſubeunda fuerunt certamina Germania tota ſocias tot fœderatarū nationum copias ſecum trahens in armis ſtetit. cùm Germaniam dixi, quàm amplam, Deum immortalem! quàm vaſtam Europæ portionem nominaui? quot vrbes opulentiſſimas, quot populos locupletiſſimos, quot prouincias potentiſſimas vno verbo complexus ſum? miles TVVS, quamvis aliàs numeroſus, & iam te ductore ſatis animoſus, in omni tamen licentia enutritus, vt proditori magis eſſet obnoxius: rapinis & populationibus aſſuefactus, & in ſuo tamquam hoſtico ſolo prædas agere, ſpolia ex

amico sæpiùs quàm ex hoste reportare; bellum autem gerebatur non intestinum solùm, sed etiam internecinum: & quisquis vtrimque cadebat, TVVS erat, quia ciuis. Quot vrbes ea obstinatione & pertinaciâ obsidionem sustinuerunt, vt non nisi ciuium omnium excidio in victoris potestatem concesserint? Quid? quòd aliquarum ciues, fanatico abrepti furore, crudeles parricidæ, Saguntinorum nefaria æmulati incendia, quas tectis suis iniecere, flammis perire maluerunt, quàm dandis à Cæsare sibi legibus, benè feliciterque viuere? tantum valet ad dementandos animos Religionis discordia. nec, quod suo tamen coniurati prætexuerunt sceleri, de Germaniæ libertate, sed de turpi seruitute; non de salute, sed de interitu decertabatur. Tanto tumultuantis orbis strepitu Austriacæ Domus ruina quærebatur, & per generosum magnæ stirpis latus, Catholica Christi fides petebatur. A TE stetit Deus, & causæ æquitas, & Austriacæ familiæ felicitas, numquam opprimenda, nisi cùm impia extiterit. Et profectò TIBI nuper militarunt, quibus famularis, Cælites in laboriosa illa periculosaque expeditione, in quam bellici TVI Ducatus coniecta sunt primordia, & fauoris primitiis quasi arrhabone præstito, suam TIBI de ferendis imposterum suppetiis fidem obligarunt: vt Ratisponensi expugnatione, tamquam leonum vrsorumque cæde, Dauidis instar, gigantæis prælusisse TE stragibus TIBI persuaderes. Ferunt quidem Herculi, cuius natales Iunoni & suspecti erant & inuisi, immissos in cunis duos immensæ magnitudinis chelydros, vt, si monstra exhorresceret, terrore ipso spurius proderetur; si impauido vultu Iouis se filium comprobasset, letiferis eorum nexibus extingueretur; Herculem verò non sola vultus constantia, quâ natus esset origine declarasse, sed & domitrices olim tot monstrorum manus elisorum serpentum tabo initiasse. FERDINANDI II. & sanguine, & pietatis imitatione, filium TE esse inuiderunt plurimi, dubitauit nemo. Sed an duro malorum incursu non fores perterrendus, an periculorum grauitate non percellendus, an ex ipsa desperatione TIBI æquè atque Augusto

TVO

TVO PARENTI crescerent animi,& cùm animis felicitas omnis,
ictoriaque cælo proueniret, quia periculum necdum fecerat,
uia experientiâ nondum didicerat, Fortuna impunè potuit i-
norare. FERDINANDÆAM igitur aut exploratura aut euersura
bolem, in primis ipsis militiæ TVÆ cunabulis Ratisponam
TIBI obiecit, vt ciuitatis & loci naturâ, & artis industriâ, & de-
ensorum robore propè inexpugnabilis, obsidione aut nobilita-
eris victor, aut victus obrueréris. Vicisse iam sibi videbatur ho-
tis, & de FERDINANDO ad Ratisponam obsesso triumphare,
e cuius aut honore, aut regno actum esse existimabat. Vrbem
nim illam credebat insuperabilem, cui muniendæ totum Im-
erium laborauerat, ars omnis & natura desudauerat. Natura
Danubio eam alluerat vasto rapidoque flumine, finitimæ socio-
um vrbes sumptus ad propugnacula arcesque extruendas sub-
ninistrarant, exteræ prouinciæ ingenium contulerant, peregri-
iumque nouarum substructionum artificium: propugnatores
iumero bellicoq; apparatu instructissimi odium attulerant im-
lacabile, & animos quiduis pati potiùs quàm FERDINANDIS
edere deliberatos, & non alium in vrbem facere aditum, quàm
er strata suorum cadauera pertinaces: noui Euangelij præco-
ies omnium perniciosissimi ferali quodam classico non tam ad
ugnandum, quàm ad moriendum æternæ felicitatis sponsione
nterpositâ, oppidanos accendebant: & rediuiuum denuo Mag-
leburgum lymphatis eorum oculis obuersabatur, execrabiles
lli cineres refodiebantur, in suis sepulti incendiis ciues apo-
heosi donabantur: terra ipsa fallax infidaque defensorum re-
erebat indolem, suffossa vndequaque, sulphureisque farta pul-
ieribus calcata, non stationem erat hospitibus, sed sepulchrum
præbitura. Sed suo malo intellexit tandem hostis Ratispona
nagis inuictum, aggestis terræ molibus duriorem esse, propo-
iti tenacem & adamantinum FERDINANDI animum: sensit
andem leuiori negotio saxeas turres disijci, quàm regium pe-
tus expugnari. Si vulgaris tantùm fuisset FERDINANDI con-
tantia, tot labefacta machinis, ad Ratisponam corruisset; si ple-

 beius

beius & non regalis fuiſſet animus, tot arietibus admotis concidiſſet. Quid enim moliti non ſunt, vt à Ratiſponenſi TE obſidione reuocarent! In Sileſiam maximis traductis copiis TVVM ibi exercitum fœdâ clade afflictum tantùm-non oppreſſerunt, & prouinciâ penè vniuersâ in ditionem redactâ, in Luſatiam reuerſi munitiſſima oppida doloſis proditorum artibus occuparunt. ita foris in TE furor, domi perfidia depugnabat; quando nihil apud eos ſanctum eſt, qui datam Deo fidem abiurarunt. Inde in Bohemiam tota belli tempeſtas detonuit, ſi tamen bellum nuncupari deceat, quod initio non à milite ſed à meſſore, nec aduerſus homines ſed contra ſegetes geſtum. Fame penè confectus erat hoſtilis miles, cui nec domi ſuæ alimenta ſuppetebant, nec in caſtris annona. matura Bohemiæ meſſis falcem præſtolabatur, & nullo tuta præſidio, nullius metentis manum recuſabat. Succiſæ igitur fruges, vt famelicæ Miſniæ de TVÆ Bohemiæ agris horreiſque ſubueniretur: inde oppidis aliquot inflammatis, Albi tranſmiſſo Pragam mouit exercitus, ex ciuium ſpoliis ſtipendia ſibi numeraturus. In illo rerum turbine quàm variis cogitationum præliis TVVM intra pectus decertatum eſt: quàm diuerſis Ratiſponæ Regniq; TVI ſtudiis, hoc TE domum reuocante, illâ TE retinente, dimicatum eſt? hoc externa domeſticis non anteponenda; illâ priuata Regis commoda publicæ Imperij ſaluti poſthabenda dictitante. Bohemia depoſita, & iam deplorata vltimum id ſolatium à Rege iure quodammodo ſuo expetebat, vt cùm à fœdæ ſub alieno domino ſeruitutis periculo, & extremis quibus premebatur malis, non niſi eo præſente eſſet reſpiratura, ſupremam hanc laboranti & penè exſpiranti patriæ pietatem impenderet. Ad Ratiſponam ſi hæreat, dubium eſſe incertumque obſidionis iſtius exitum, certum autem eſſe ſuarum prouinciarum exitium. Ratiſpona contrà durum & ineluctabile in TE vibrabat telum, certum dedecoris metum, Duci potiorem eſſe oportere famæ quàm Regni iacturam. Sine bellicæ virtutis opinione à Duce bella non perfici, victorias non obtineri; militarem verò virtutem ex ſola felicitate vulgò æſtimari.

nari. virum fortem esse non credi qui plerumque infelix sit, hoc
abere virtutem, vt, si ingloria est, iaceat; si infelix, contemna-
ur. decretoriam esse hanc primam expeditionem, in qua de for-
itudine aut ignauia Ducis sententia proferenda In eius manu
am situm esse an felix inposterum, an infelix haberi velit. solis
nimis hîc stare victoriam: si obsidionem vrgeat, vicisse se cre-
at; citò frangitur obsessorum pertinacia, cùm amicorum subsi-
ia desperantur. si verò desertâ Ratisponâ in Bohemiam redeat,
il secum post tam immanes sumptus, ad suos præter ignomi-
iam reportaturum, & duos hostium exercitus post se tractu-
um: duobus à fronte, duobus à tergo oppressum iri, gloriamque
iam, Regnum, Imperium, omnia denique pessumdaturũ. Sub-
edit tandem cogitationum tumultus, & anxij fluctuantis animi
otus feliciter sedati, cùm belli Dux in generoso Tvo pectore
egem expugnauit, & patriæ affectus publicæ totius Imperij
essit vtilitati. ad Ratisponam subsistere decretum est. Et pro
nde Ratisponam vincere eras dignus, qui Te ipsum viceras.
arò sanè virtutem coluisse fuit damno. Et Numen assolet pu-
licæ salutis studium, priuatarum rerum lucris remunerari: nam
Tva virtute occupata est Ratispona, & Tva felicitate ser-
ata est Praga. Adfuit in tempore Tvvs è Silesia miles, eodem-
ue die & Tv Ratisponam admissus, & repulsus Pragâ hostis.
O verè beatum fortunatumque Romano Imperio diem! ô læ-
um publicæ felicitatis omen! Qui Austriacæ Domus gloriam,
ui Imperij tranquillitatem, qui auitam maiorum fidem resti-
utam exoptastis, captæ Ratisponæ die fastos exornate, conse-
rate; non istos fastos, quibus tristes ruentis Imperij clades, sed
uibus emergentis res prosperæ continentur. Vos diem solum
otate, annum suâ victoriâ ipse signabit Imperator: FERDI-
NANDVS TERTIVS RATISPONENSES DEBELLATOS EX-
PVGNAVIT. Iam igitur hosti formidabilis Ratisponæ præsidio
mposito, & frænato Danubio, ad nouas laureas & trophæa pro-
erasti. Donauertâ per vim occupatâ, multis oppidis in fidem ac-
ptis (nec enim post Ratisponam ciuitatum vlli aut resistere

FERDINANDO erat securum, aut ab eo vinci turpe) ad Norlingam tandem, quò TE Austriacæ Domus gloria, quo TVA TE ducebat fortuna, aureos de cæsorum spoliis, sanguineos de hostili strage imbres in victorem sinum depluitura; quò Germaniæ iam placatior vocabat Deus, quò benignior Superûm inuitabat fauor, constitisti. Hostes verò, quos amissæ Ratisponæ vrgebat vel pudor, vel dolor, nuperam illam ignominiam, maiori sempiternoque dedecore delere auidos, in perniciem furor exstimulabat. BERNARDVS WEIMARIVS & HORNIVS rebellantis Germaniæ capita, ciuilis huius belli faces, coactis in vnum copiis, iunctis viribus, communicatoque consilio TVA ad Norlingam castra adoriri, TEque pugnæ dato initio lacessere constituerunt. O impendentis fati quàm nimis improuidos! ô nescios vindicatricem iusti Numinis dexteram in scelerati exercitus pœnas, prouidentiam in Austriacæ Domus præsidium excubare! ô ignaros fatalia esse vel ipsa quæ gerebant nomina, & tantùm anno, quem suorum erant funestaturi cladibus, signando destinata: BERNARDVs VVEIMARIVs & HORNIVs CæsI sVNT. Magnis vtrimq; eo die pugnatum est animis: de Romano enim certabatur Imperio, & victori Germania vel pacanda vel perdenda præmium proponebatur. Mars ipse tantæ virtutis prodigio attonitus, aliquamdiu stetit anceps, bellatores vtrimque ita vitæ prodigos, ita generosæ mortis cupidos demiratus. Victoria verò supra castra pendula ad vtra deuolaret dubitasset, nisi duos Austriaci nominis Principes, vtrumque FERDINANDVM, inter medios præliatorum ordines, inter plumbeos missilium nimbos, periculorum mortisque securos conspicata, ambigere erubuisset, an Austriacæ virtuti felicitatique non deberetur. Nec dubitare licuit magni Patris imperiis exemploque, sanctioribus armis religiosisque Ducibus obligatæ. Deus enim, cui FERDINANDVM Imperatorem de filij triumphis exhilarare, cui FERDINANDI Regis gloriam ingentibus auctam incrementis ad summum splendoris culmẽ euehere, cui FERDINANDO Hispaniarum Infanti ad Belgas profecturo, certum erat de

Au-

ustriacæ Domus hostium cadaueribus pontem sternere longè oriosissimum; toto maiestatis pondere in hosticam incumbens iem, ademit animos, cum animis abiecta & arma, totis trepiatum castris, turbati ordines, denique non pugna deinceps it, sed cædes, & miserandum vel ipsis victoribus spectaculum tueri, quam fecerant stragem. Ducum alter captus, alter cum peditis aliquot equitum alis fugâ elapsus, vt suæ cladis esset ıncius, & socij testes. Ex toto enim peditum numero, è tot hoinum millibus vicisse FERDINANDVM nemo vspiam nunciapoterat, nisi apud Inferos: trecenta pænè militaria signa erea victis, occupatum omne bellicum instrumentum, diuites ædonum sarcinæ, tot prouinciarum opulentæ spoliis, victori iliti locupletando suffecerunt.

Plus illâ vobis acie quàm credimus actum est
Austriada:

ermania territa, exanimati defectionis Principes, Austriacæ omus potentiam reuereri, FERDINANDI III. virtutem cætum præsidio fortunatam coacti formidare. Perge igitur reliuas Imperij Romani prouincias victoriosis TVIS armis feliciıre. O beabis autem, si secundiori cælo, si TVA fortuná vsus ctoriam prosequaris. Applaudunt vniuersi ordines, & festiuâ eclarant gratulatione, quanto TE desiderio præsentem exoauerint, quanto TE gaudio victorem triumphantemq; comlectantur. Pragensis verò Academia, ad quam præcipua ex TVO duentu dimanatura est felicitas, non exiguam cõmunis lætitiæ artem ad se deriuare, sibique vendicare posse videatur. Non um quem oporteret, quem publicæ necessitates postulant, vioris cursum tenet; vel belli fato & turbulenti temporis iniuriâ, el non rectis diuersa sentientium studiis, & domestico dissiio, florentibus Academiæ rebus semper infesto. Patronus illi pus fuit, qui & tueri eam possit & restaurare. Et potentiorem ancisci non potuit quàm Regem; nec studiis benigniorem, uàm Regem sapientissimum: qui vt literis authoritatem facet, fecit eas regias; vt scientiis pretium daret, pretiosi sui labo-

ris

tris eas esse voluit præmium. Laudent alij pueritiam TVAM sanctissimis formatam institutis, actamque castis sub penetralibus adolescentiam, ad puritatem omnem verecundiamque condocefactam: mirentur, cùm sortis eminentia & maiestatis conditio quiduis permissura timeretur, pietatem tamen nihil vmquam permisisse, quod summæ maiestatis voluntati, boni omnis æquique regulæ non consonaret: & cui licuissent impunè plurima, nihil per totam vitam sibi licere voluisse quod cælo non adlubesceret. Academia eruditionem TVAM sapientiamque prædicabit. Aduenisse felicia lætatur sæcula, quibus si Philosophi non regnant, at certè Reges philosophantur. Nec enim priuata TVA pietas, religiosusque Dei cultus, quo semper eximiè, quo impensè tenebaris; nec martiales exercitationes, in quibus iuuentutis Princeps summa cum commendatione, & futuræ aliquando bellicæ TVÆ virtutis omine versari consueuetas, nec politicarum rerum negotiorumque (ad sceptra enim formabaris) perpetua tractatio multa discendi ardorem restinxit, sed inflammauit. amœnioribus igitur Musis illam, qua TVIS mirificè places, humanitatem & auxisti & condecorasti. Historiarum lectione, & superiorum temporum annalibus peruolutandis, quam ætas negabat, experientiam comparasti. grauioribus disciplinis Philosophiâ & Iuris prudentiâ regalem TVVM animum, non perfunctoriè, non leuiter excolendo, id es consecutus, vt sapienter, vt iustè, vt denique (quod in magna reponendum felicitate) ipse creditam Tibi prouinciam per TE regas. Infelix enim est multorum Principum & deploranda conditio, qui specioso supremæ maiestatis contenti titulo, quia bonarum artium & scientiarum rudes, vt alienis tantùm oculis regni sui statum contemplantur, alienâque sapientiâ non suâ sapiunt, ita quoque aliorum arbitrio, non suopte iudicio suas ditiones administrant. Beata igitur erunt omnia quidem studia patronum FERDINANDVM nacta, & cum reflorescente Republ. reuiuiscent, sed illa vel maximè quam CAROLVS erexit Academia, infausta planè integro iam sæculo, nulla alia re memorabili, quàm

solâ

ſolâ ſuâ calamitate cladibuſque nobilitata. Sub FERDINANDIS aut ſuopte ſemper flagitio miſera, aut infelix alieno. eo ſolo felix, quòd ſceleris ſui vltores experta FERDINANDOS; qui ſæuire norunt clementiâ. & punire beneficio. Sub FERDINANDO TVÆ MAIESTATIS PROAVO nefandâ in Principem coniuratione perduellionis pœna tenebatur, & quia FERDINANDVM offendit, vitâ donata eſt & libertate. Verùm ſeruatæ libertatis gloriam TVO proauo inuidit, nefariis iterum ſociata fœderibus, vt ab Auguſtiſſimo Parente TVO deuicta vinceret, & FERDINANDÆO triumpho ferculum deſtinata de hæreſi, de impietate, pia deinceps Catholicaque futura triumpharet. & quamvis FERDINANDI munere Catholica, miſera tamen nuperi belli tempeſtate, & maledicâ calumniantium linguâ, toto orbe nocentior reddita, quàm cùm eſſet hæretica & perduellis. Benignè ſic diſponente, ſic ſecundante Numine, vt tertia hæc vltimaque palma FERDINANDO III. reſeruaretur. FERDINANDVS I. Academiæ vitam donauit, donatã ab auo vitam FERDINANDVS II. beatam fecit, TERTIVS Academiam florere iubebit & perennare, vt poſt CAROLVM conditorem FERDINANDIS tota ſit conſecrata, quibus & vitam debeat & pietatem & perennitatem.



††† Faculta s

Facultas R.P. Prouincialis Bohemiæ.

EGo DANIEL KIRCHNER *Societatis* IESV *per Bohemiam Præpositus Prouincialis, facultate mihi concessa ab Admodum R.P. Nostro Mutio Vitellesco, eiusdem Societatis Præposito Generali, permitto vt Disputationes de Incarnatione à P. Petro VVadingo Societatis nostræ, Sacræ Theologiæ Doctore, compositæ, quatuor grauium Theologorum iudicio approbatæ, typis mandentur. In cuius rei fidem has manu mea subscriptas, & officij sigillo munitas dedi. Pragæ 3. Iunij, anno 1634.*

DANIEL KIRCHNER.

Facultas R. P. Prouincialis Flandro-Belgicæ.

EGo *infrascriptus Societatis* IESV *per Flandro-Belgicam Præpositus Prouincialis, potestate ad hoc mihi facta ab Admodum Reuerendo P. Nostro Mutio Vitellesco, Societatis eiusdem Præposito Generali, do facultatem Martino Nutio Typographo Antuerpiensi typis mandandi P. Petri VVadingi Tractatum de Incarnatione. In quorum fidem has manu mea subscriptas, & sigillo officij mei munitas dedi Antuerpiæ 13. Ianuarij, anno 1635.*

FREDRICVS TASSIS.

Priui-

Priuilegium S. Cæsareæ Maiestatis.

CVM ex mandato S. Cæsareæ Maiestatis, omnibus typographis, bibliopolis, atque aliis quibuscumque librariam negotiationem exercentibus, seriò strictéque inhibeatur, ne quis libros vllos à Societatis nostræ Patribus editos, aut in posterum edendos, intra S. Romani Imperij, regnorumque & dominiorum S. Cæsareæ Maiestatis hereditariorum fines, simili alióue charactere aut forma, siue in toto, siue in parte, excudere, vel recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impressos inuehere, vel vendere aut distrahere, clàm seu palàm, citra supradictorum Patrum consensum & testimonium audeat, vel præsumat: Ego GVILIELMVS DE WAEL Societatis IESV per Prouinciam Flandro-Belgicam Præpositus Prouincialis, concedo Martino Nutio Typographo Antuerpiensi facultatem excudendi Tractatum de Incarnatione Auctore R. P. PETRO WADINGO Societatis IESV, S. Theologiæ Doctore, approbatum iuxta morem Societatis à R. P. Daniele Kirchner Prouinciali Bohemię. In cuius rei fidem literas manu mea subscriptas, & sigillo officij mei munitas dedi Bruxellis 27. Iunij, anno 1634.

GVILIELMVS DE WAEL.

Summa Priuilegij Regij.

PHILIPPVS Dei gratiâ Hiſpaniarum & Indiarum, &c. Rex Catholicus, Archidux Auſtriæ, Dux Burgundiæ, Brabantiç, &c. Sereniſſimus Belgarum Princeps, Diplomate ſuo Regio ſanxit, ne quis *Tractatum de Incarnatione auctore* R. P. PETRO *VVADINGO VVaterfordienſi Hiberno, è Societate* IESV, *S. Th. Doctore, & eiuſdem in Academia Pragenſi Profeſſore compoſitum*, præter Martini Nutij Typographi Antuerpienſis voluntatem intra nouennium in Belgio imprimat, aut alibi locorum impreſſum in haſce Belgicas prouincias inferat, venalemúe exponat. Qui ſecùs faxit, confiſcatione illatorum exemplarium, & aliâ graui pœnâ pecuniariâ multabitur, prout latiùs patet in litteris datis Bruxellæ anno 1635. die 20. Ianuarij.

Signat

Steenhuyſe.

INDEX

INDEX DISPVTATIONVM AC DVBIORVM,

quæ hoc Tractatu de Incarnatione continentur.

DISPVTATIO PROOEMIALIS.

De natura Entium modalium.

DISPVTATIO PRIMA.

De Necessitate Incarnationis.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Sufficientia satisfactionis & meriti Christi.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DISPVTATIO QVARTA.

De Substantia Incarnationis.

§. I. *Sen-*

DISPVTATIO QVINTA.

De gratia Christi & virtutibus.

DVB.

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Potentia animæ Chriſti.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Chriſto aſſumptis.

[illegible] NONA.

[illegible] & [illegible]

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DVB.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Potentia animæ Christi.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Christo assumptis.

DISPVTATIO NONA.

De Voluntate Christi & libertate.

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DVB.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Potentia animæ Christi.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Christo assumptis.

DISPVTATIO NONA.

De Voluntate Christi & libertate.

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DVB.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Potentia animæ Christi.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Christo assumptis.

DISPVTATIO NONA.

De Voluntate Christi & libertate.

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DVB.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Potentia animæ Christi.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Christo assumptis.

DISPVTATIO NONA.

De Voluntate Christi & libertate.

DISPVTATIO DECIMA.

De Meritis Christi.

DISPVTATIO VNDECIMA.

De adoptione & dominio Christi.

DISPV-

DISPVTATIO DVODECIMA.

De Adoratione.

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

De communicatione idiomatum, & modis loquendi in hoc mysterio.


IHS

TRACTATVS DE INCARNATIONE VERBI

AVCTORE
R. P. PETRO WADINGO
E SOCIETATE IESV,
Sacræ Theologiæ Doctore, & in Louanienſi, ac deinde Pragenſi Academia Profeſſore.

DISPVTATIO PROOEMIALIS De natura Entium modalium.

DVBIVM PRIMVM.

Quid modus, & fundamentum diſtinguendi, & non diſtinguendi?



CVM diſp. quarta ex profeſſo acturi ſimus de duobus famoſiſſimis modis, ſubſiſtentia & vnione hypoſtatica, illorumque cognitio multùm pendeat ab explicatione modorum in genere, vel etiam in ſpecie, ſaltem celebriorum; multorum rogatu ſuſcepi breuem hanc de modis tractationem: hoc fine, vt oſtendam poſſe difficultates Theologicas & Philoſophicas ſine entibus modalibus diſtinctis explicari.

 Antiqui

1. SENTENTIA ANTIQVORVM. Antiqui Theologi, quod moderni vocant modos, vocarunt relationes distinctas ab absolutis. Hinc celebres sunt apud Scotistas relationes extrinsecus aduenientes, quæ scilicet manentibus extremis inuariatis possunt aduenire de nouo, & perdi. Pro his relationibus distinctis acerrimè pugnat Scotus in 2. dist. 1. qu. 5. & pluribus aliis locis: quem sui libenter sequuntur. De D. Thoma dicam quando de singulis agam: ipse enim potiùs contra modos quàm pro modis stat.

Scotus.

2. SENTENTIA RECENTIORVM. Recentiores verò, qui magnam partem suæ Philosophiæ & Theologiæ speculatiuæ consumunt in explicandis modis; vocant eos tenues quasdam entitates distinctas quidem à parte rei à modificatis, sed talis naturæ, vt sine suis modificatis, aut iis quibus affixæ sunt, ne quidem diuinitus in rerum natura possint consistere. & huius impossibilitatis separatim existendi nullam planè aliam rationem proferunt, quàm ipsam naturam rerum. si petas vnde ipsi sciant esse talem naturam modorum; non aliud tandem re ipsa dicent, quàm illam esse notionem vocis *modus*, & communiter per modum intelligi talem entitatem. Fundamentum huius opinionis recentiorum est idem quod ab antiquioribus traditum est, principium metaphysicum: *Non potest fieri transitus à contradictorio in contradictorium, sine reali mutatione alicuius entis*. Hoc posito sic argumentantur: Omnibus reliquis inuariatis præter *vbi*, dicitur, Petrus est hîc, & Petrus non est hîc: ergo necessarium est vt *vbi* mutetur: ergo *vbi* est aliquid distinctum à Petro & loco. Et hoc argumentum ad omnes alias materias applicant; & ostendere conantur sæpenumerò in transitu contradictorij ad contradictorium, nullam aliam posse interuenire mutationem quàm alicuius modi. Scotus aliis verbis argumentum proponit: Si esse in hoc loco sit indistinctum à Petro & loco, impossibile esset separari esse in hoc loco à Petro & loco; quia quæ sunt indistincta à re semper manent, quamdiu res manet: atqui clarum est esse in hoc loco posse separari à Petro, & hoc loco: ergo clarum censeri debet, esse in hoc loco, esse distinctum à Petro, & hoc loco. Pro resolutione huius controuersiæ

Cur hi modos admittant?

3. CONCLVSIO I. Dico Primò: Valdè probabile est dari modos distinctos eo modo quo recentiores accipiunt. Probatur Primò. Quia quod videtur plurimis & doctissimis, debet censeri valdè probabile: atqui sententia statuentium modos est inter recentiores præsertim in Hispania communis; & fuit multorum ex antiquis: ergo, &c. Secundò, non apparet ratio implicantiæ si ponantur modi. & habet plausibilia pro se argumenta,

Sententia modalia asserens, est valdè probabilis.

ta, maximè ex illo principio de transitu à contradictorio in contradictorium: quæ non possunt hîc solui, vt tenentes modos conuincantur. Deinde suppositio illa quòd dentur modi distincti, præbet fundamentum multarum subtilitatum, & insignium conceptuum in Philosophia & Theologia.

Dico Secundò: Est valdè probabile Philosophiam & Theologiam posse bene defendi sine modis distinctis; atque adeò nullam esse necessitatem eos asserendi. Hæc conclusio est à nobis principaliter intenta, in qua tamen non damno eos qui modos statuunt, nec pro hoste modorũ me gero; sed tantùm modestè assero, non videri mihi tantam esse eorum necessitatem, quantam alij imaginantur. an sit magna vtilitas, dicam postea. Probatur Primò. Illud est probabile quod viris doctissimis omni ætate placuit, præcipuè si nullum nouum argumentum adferatur, quod olim non fuit propositum: atqui sic se res habet in proposito: ergo, &c. Probo Minorem. quòd nullum argumentum adferatur à recentioribus, patet legenti Auctores quos citabimus, & præcipuè Gabrielem, qui quæcumque iam obiiciuntur, sibi obiicit & soluit. Auctores qui negant modos distinctos ab absolutis hi sunt. Aureolus in 1. dist. 30. art. 2. & 3. negat omnes modos præter actionem. Gabriel in 1. dist. 30. per omnes quæstiones, & fusiùs quàm alij rem persequitur in qu. 4. qui in 3. dist. 1. qu. 1. dicit suo tempore multos hoc idem sensisse. Gregorius in 1. dist. 28. qu. 2. Aliaco in 1. qu. 7. Occã in 1. dist. 30. negat omnes modos præter vnionẽ. Qui tamen etiã in adstruendo modo vnionis varius est, & nunc opinionem Scoti tenet, nunc illam refutat: sed tandem in quodlibet. 6. omnino probabilius putat, nullos dari respectus distinctos, siue modos. Gulielm. de Rubione in 3. dist. 1. qu. 1. & alibi sæpè. Bacconis ibidem art. 1. Gregorius à Valent. vix vllum admittit, vt infrà dicam.

4. CONCLVSIO II. Nulla videtur necessitas modos asserendi.

RATIO I. desumpta ab auctoritate.

Aureolus. Gabriel. Gregorius. Aliaco Occam. DeRubione. Bacconis. A Valentia.

Probatur Secundò, respondendo generatim fundamento sententiæ oppositæ. Pro quo Aduerte, nos in hac materia æquè ac ipsos inniti principio metaphysico: *Non sunt inuehenda noua entia sine necessitate.* Vnde in hac lite habendi sumus loco negantis & rei, & aduersarius loco actoris & affirmantis; & proinde nobis qui tantùm negamus necessitatem modorum, non incumbit quidquam probare, sed tantùm respondere argumentis, quæ pro necessitate modorum adferuntur: affirmantibus verò incumbit probare. quod nisi efficaciter faciant, cadunt causâ: & nos si argumenta pro necessitate producta soluamus plausibiliter, & ita vt

5. RATIO II. Non sunt inuehenda entia sine necessitate.

vir cordatus, nec imbutus persuasione necessitatis modorum, iudicet nos probabiliter loqui, aut ab aduersariis non conuinci; secundùm formam Iuris absoluendi sumus, & iudicandum modos non esse necessarios. Examinemus ergo necessitatis argumenta. Primò, non est experientia: quia licet visu v. g. & aliis sensibus percipiamus rem aliquam esse in loco, tamen nullus sensus cognoscit hoc fieri per *vbi* distinctam ab vtroque extremo. Secundò, non reuelatione: quia licet Ecclesia definierit dari aliqua accidentia distincta à subiecto; tamen dari modos distinctos nusquam expressè definiuit. Tertiò, non communi Doctorum consensu: quia licet plures ex recentioribus pro modis faciant, tamen & recentiores multi contra eos sunt, & antiquiores plures multò, eos impugnant, & D. Thomas, vt ostendemus in particularibus modis, eos non probauit. Quartò ergo superest sola ratio. & illa deducitur ab experientia, & innititur principio metaphysico omnino, vt dicunt, euidenti: *Non potest fieri transitus à cõtradictorio in contradictorium sine mutatione alicuius rei*; sed experimur Petrum nunc esse in hoc loco, nunc non esse in hoc loco: ergo, ne principium metaphysicum euertatur, debemus dicere poni in hoc loco per aliquid distinctum à se, & ab hoc loco.

FVNDAMENTVM ADVERSARIORVM ex principio metaphysico de transitu ad contradictoria.

6. SOLVITVR. *Aluarez.*

Respondeo, axioma, prout ab aduersariis intelligitur, negatum semper fuisse ab omnibus iis qui docuerunt modos non esse necessarios; & maximè à Gregorio supr. & à Thomistis, vt patet ex Aluarez in disp. de Incarnatione: qui negant vnionem hypostaticam esse distinctam ab extremis, & dicunt, si Verbum demitteret hanc humanitatem, nullam fore aliam mutationem, quàm immediatam destructionem totius compositi, & desiturum immediatè hoc cõpositum ex Verbo & homine, sicut immediatè productũ est, & non ratione alicuius entitatis aut modalitatis distinctæ. Deinde Gabriel, & ceteri Nominales, si sola mutatio téporis non intelligatur sufficere ad denominationes cõtradictorias, axioma aiunt esse falsum. Quomodo ergo primũ principium censeri debet, quod omni ætate à Doctoribus grauissimis est negatũ? certè prima principia à Doctoribus Scholasticis tã multis, & tam continuis ætatibus, non solent negari. Et ne putentur sine ratione negare, instãtiam afferunt Gregorius, Gabriel, Occam & reliqui: Deus potest facere de peccatore non peccatorem sine vlla reali mutatione, &c. Multa enim talia congerunt. Sed accipiamus vnum quod prosequamur. Saul factus est primò ex non rege rex, & rursus ex rege non rex, sine vlla mutatione reali, siue in Deo, siue in ipso, siue in toto mundo, præterquam temporis: ergo transiuit

Gregorius, Gabriel. Occam. INSTANTIA. Quomodo fiat trãsitus ad contradictoria sine muta-

Saul de contradictorio in contradictorium sine alicuius rei mutatione. tione intrinseca?

Contra hanc instantiam replicare possunt: fuisse tantùm hìc mutatum ens morale, & verè factam mutationem moralem in Saule; aliter autem loquendum de physicis denominationibus, quæ non possunt mutari sine alicuius physici mutatione. Sed cõtrà Primò. Non videtur illa euasio de physico & morali ad rem facere, quia priùs inquirẽdum est de ipso Deo: Deus enim de volente Saulem esse regẽ factus est non volens, nullá factâ mutatione in toto mundo, præterquam in tẽpore: ergo transiuit de contradictorio in contradictoriũ sine mutatione intrinseca, vel in seipso, vel in Saule. Suppono enim propterea Saul desiisse esse regem, quia Deus factus est nolens eum esse regem, non verò Deum ex eo capite noluisse, quòd Saul iam desiisset esse rex. & sicut priùs fuit Deum voluisse esse regem, quàm fieret rex: ita priùs fuit Deum noluisse esse regem, quàm desineret. Et ex hoc argumentor: Transitus de isto contradictorio in contradictorium, nullam includebat mutationem pro isto priori, siue in Deo, siue in creatura: ergo non bene responsum est. Probo assumptum, quia, vt omittam, voluntatem diuinam ne quidem moraliter mutari posse, vt bene probat Suarez disp. 3. Metaph. sect. 9. cum communi, concedamus Deum mutari moraliter; non potest mutatio moralis intelligi sine fundamento aliquo physico: sicut enim omnes morales denominationes habent fundamentum physicum, ita & mutationes. In præsenti peto fundamentum aliquod physicum mutationis moralis, & transitus de contradictorio: non enim est aliquid in Saule, tum quia nihil physicum in eo mutatum est, tum quia mutatio moralis in illo consecuta est mutationem, quam dicunt diuinæ voluntatis; tum quia Deus nullâ datâ causâ ex parte Saulis potuit eum nolle esse regem. Nõ ex parte Dei: quia omnia physica manent eadem quæ antè: ergo omnis mutatio quæ hìc inuenietur, est ex parte temporis extrinseci: ergo sola mutatio temporis extrinseci sufficit ad transitum de contradictorio. Non est mihi propositum hìc explicare quæ in prima parte tractari solent de actu diuino, quasi in metaphysica sua cõsideratione, sed tantùm vsum vulgarem, & modos loquendi communes, secũdùm quos dicimus solum temporis decursum posse denominare Deum nunc volẽtem, nunc nolentem sine aliquo physico addito, vel ablato: & in creaturis ex volitione & nolitione Dei per se varias denominationes exurgere & perire sine vlla intrinseca mutatione earum. Et hoc erit fundamentum explicationis multorum modorum, vt postea apparebit.

Margin: 7. EVASIO I. PRÆCLVDITVR. Fit tam in physicis quàm moralibus. — *Suarez.* — Mutatio temporis sufficit.

8. Dicent Secundò, malè nos argumentari à Deo ad creaturas: nec enim ex eo quòd simplicissimus Dei actus sit volitio simul & nolitio, sequitur posse idem fieri in creaturis, & propterea axioma locum habere in denominationibus, quæ creaturis conueniunt, cùm illæ sint limitatæ, non verò quæ Deo ex suis actibus. Respondeo, non velle nos esse solicitos de inuenienda paritate inter Deum & creaturam in hoc puncto, quod tamen esset facile; agamus igitur de creaturis. Saul factus est, vt dixi, de rege non rex; fiunt quotidie homines de dominis non domini per solum lapsum temporis sine vlla alia mutatione. Nec euaditur dicendo exempla à nobis allata esse denominationum moralium, quæ eodem modo quo existunt intrinsecè, intrinsecè pereunt. quia id falsum est: nam sunt denominationes reales & physicæ, licet in genere physico extrinsecæ. Habet enim voluntas tantam vim ad efficiendam in me denominationem aliquam realem per suum actum physicum, quantam vna columna ad denominandum me dextrum, vel sinistrum. Frustra ergo in hac materia recurritur ad denominationes morales, quasi ibi magnum esset mysterium, quod reuera nullum est quoad præsens: morale enim non excludit physicum, sed includit illud, & addit respectum siue actualem, siue potentialem ad formandos mores naturæ rationalis: cur ergo sicut voluntas humana me denominat dominum pro vno tempore, & pro altero non dominum sine vlla mutatione intrinseca, aut in me aut in altero facta: sic columna quæ me denominat dextrum, non possit postea me denominare sinistrum sine vlla mutatione intrinseca aut mei, aut columnæ?

EVASIO II.

PRÆCLUDITUR.

9. Dicent, Quia non potest motus localis, qui in eo casu interuenire debet, fieri sine intrinseca mutatione eius quod mouetur, & acquisitione, & deperditione continua modorum *vbi*. Respondeo, hoc esse manifestè petere principium, & assumere controuersiam nostram pro ratione conclusionis: nos enim dicimus nihil esse in natura quod nos conuincat, vt dicamus in motu locali aliquid intrinsecum mobili acquiri, sed tantùm extrinsecum, vt fusiùs suo loco in dubio 4. Et sanè in hoc puncto deprehendere videor in modorum defensoribus quemdam circulum. probant *vbi*, & similes modos esse intrinsecas entitates distinctas, quia propter solam mutationem *vbi* fit transitus de contradictorio in contradictorium. Sed quando ostenditur à nobis, posse fieri transitum à denominatione aliqua ad contradictoriam, sine vllius intrinseci distincti mutatione; Respondent id habere locum in denominationibus extrinsecis,

RESPONSIO VLTERIOR.

PRINCIPIUM PETIT.

trinsecis, non verò intrinsecis, qualis est *vbi*. Quod est dicere: Supponimus *vbi* esse intrinsecam denominationem, & proinde cùm propter solius *vbi* mutationem transeatur ad contradictorium, transitur per mutationem alicuius intrinseci. Priùs deberent ipsi ex aliquo alio medio conuincere, *vbi* & similes esse realitates intrinsecas distinctas, & tunc vti isto axiomate. quia alioquin per axioma numquam probabunt esse intrinsecas realitates; cùm, vt diximus, ad saluandum illud quod vocant ipsi primum principium, sufficiat sæpè alicuius extrinseci mutatio. Quæ autem diximus, meliùs postea explicabuntur, cùm de modis in particulari disputabimus.

Ex quo patet non conuinci negantes modos per istud principium metaphysicum; & proinde per aliud axioma manere eos in possessione, quòd non sit necessitas multiplicandi nouas entitates. & quamuis defensores modorum cùm sint subtiles & ingeniosi, possint nostram responsionem impugnare; nihilominùs tamen si cordati esse velint, non possunt negare discursum esse probabilem, & nos manifestè non conuinci. 10. Principiũ metaphysicũ aduersariorum nõ euincit pro modis.

§. SECVNDVS.

Impugnantur modi ex aliquibus quas habent difficultatibus.

SVfficere potuisset, ostendere ex nullo generali principio nos cogi ad admittendos modos; nihilominùs tamen ex abundãti hoc addemus, non solùm nos non cogi ad eos ponendos; sed posse probabiliter ostendere, tam multas ex iis positis sequi difficultates, quàm ex negatis.

Primò, antiquiores Scholastici citati in conclus. secunda, sic olim sunt contra eos argumentati: Absurdum est dari aliquam creatam entitatem distinctam ab omnibus aliis, quam non possit Deus sine aliis à quibus distinguitur conseruare. & hoc argumento vtuntur moderni, modorum aliàs patroni contra Thomistas, vt probent materiam primam posse per diuinam potentiam separatim existere à forma. Respondit olim Capreolus in 1. dist. 3. qu. 5. quando aliqua dependent essentialiter ab alio, non posse sine illo conseruari. Sed contrà: Hoc est petere principium; quia nihil aliud est in re, aliquid non posse sine alio consistere, quàm dependere essentialiter ab alio. Hoc ipsum ergo probandum foret, dependere v. g. essentialiter vnionem in sui existentia ab existentia 11. DIFFICVLTAS I. Deus non posset se solo entitatem illam cõseruare. RESPONSIO CAPREOLI, IMPVGNATVR.

existentia partium, quæ vniuntur: quia nisi hoc efficaciter probent, & aliter quàm nudè affirmando illam esse naturam vnionis, aut actionis, &c. præsumptio est pro Deo: quòd omne ens, quod ab eo solo saltem in genere efficientis per actionem physicam producitur & conseruatur, ab eodem quoque possit destructis aliis conseruari: licet enim creaturæ multæ vt denominationes certas accipiant, ab aliquibus tanquam conditionibus essentialiter dependeant; tamen ex nullo capite probatur Deum, qui per actionem physicam & distinctam secundùm eos ab omni alia & actione, & ente, conseruat vnionem, non posse de absoluta potentia eam actionem continuare, nisi ponat simul conseruationem existentiæ, vbicationum & materiæ. Et sanè, vt fatear verum, hæc res videtur mihi incredibilis, & potiùs credita & supposita à Modalistis, quàm vllo argumento probabili persuasa.

12 EVASIO I. PRÆCLVDITVR.

Dicent, non posse concipi coniunctionem actualem materiæ & formæ esse in rerum natura, & non connectere illa actu. Respondeo, non probari id, sed assumi. Secundùm Modales enim, saltem plerosque ex recentioribus, coniunctio actualis intentionalis intellectus, vel voluntatis cum obiecto, qui dicitur actus vitalis, potest in rerum natura conseruari à Deo sine eo quòd intentionaliter connectat potentiam vitalem cum obiecto. Quare ergo pari modo non posset concipi coniunctio materiæ cum forma esse in rerum natura, vt tamen actu non connectat, sed talis sit ex sua natura, vt sit ad talem effectum præstandum ex parte sua determinata, si Deus vellet illam conseruare intimè præsentem materiæ & formæ? Nec obstat quòd talem dicant esse talis modi definitionem; quia ipsi non habent auctoritatem faciendi aut rerum definitiones, aut vocabulorum significationes, nisi antiquus scholæ consensus id statuerit. Hic autem non est consensus, sed contradictio maioris partis scholæ antiquæ.

13. EVASIO II. PRÆCLVDITVR. Implicat ens quod non potest conseruari à solo Deo.

Dicent Secundò, saltem non implicare dari talem entitatem: ergo datur. Respondeo, vt de illa consequentia nihil dicam, quæ facilè posset negari, breuitatis causa nego antecedens: in eo enim est contradictio, quòd Deus in productione, aut conseruatione physica alicuius entis realis ab aliqua creatura essentialiter dependeat; tum præsertim quando res producenda talis est, vt & speciali concursu à Deo possit conseruari, & eius productio à Deo solo facta nullam inuoluat moralem indecentiam, contra alia Dei attributa. In tali ergo casu esset Deus, quia supponitur: non esset, quia dependeret à creatura in sua actione,

&

& cogeretur pro vna actione conseruanda sex alias distinctas continuare; v.g. si velit continuare vnionem, debet conseruare materiam, formam & vnionem, & innumera *vbi*.

14. Alterum argumentum est, quòd ad defendendos modos alia absurda apparenter concedere videantur. Primò, mutare debent definitionem rei spiritualis hactenus datam, quæ est, quòd aliqua res sit talis naturæ, vt loco coëxtendi per partes suas non postulet: atqui hæc euertitur: concedit enim Suarez & qui eum sequuntur, plurimi numero, quòd *vbi angelicum* sit talis entitas, quæ veris partibus loco coëxtensis constat. Peto, quid tali desit quo minùs sit verum ens materiale? Habet partes, habet loco extensas, & quidem ita ex sua natura, vt pars vna postulet essentialiter tali & tantæ parti loci commensurari, nec possit ab ipso Deo in minori parte loci constitui, quàm sit illa quam occupat. habet vniones suas sicut materia, puncta continuantia, terminantia & cetera quæ habet *vbi corporeum*.

DIFFICVLTAS II. Propter modos definitio rei spiritualis ab aduersariis immutanda. Spirituale exigit non per partes loco coëxtendi.

15. Respondent conceptum materialis dicere ordinem ad impenetrabilitatem, cùm autem *vbi angelicum* sit omnino cum aliis penetrabile, non est materiale. Sed contrà: Hæc est nupera subtilitas R. Patris Suarez antiquis incognita, & inuenta tantùm ad stabiliendos modos *vbi*. Et in materia de quantitate ostendi, non esse fundatam. quod tamen hoc loco nolo discutere. Tantùm hoc peto, an, si forma bouis à materia separetur, non haberet *vbi* loco coëxtensum? in extensione formæ per solum *vbi* non facilè dabitur implicantia. si ergo coëxtensum, an penetrabile vel impenetrabile? non impenetrabile; quia de facto *vbi* formæ, sicut & ipsa forma in composito est penetrata cum *vbi* materiæ & accidentium. nec vmquam ostendent aduersarij aliqua ratione solida, formam materialem per solum suum *vbi* extensam exclusuram à loco alias formas aut earum *vbi*. Si verò habet penetrabile *vbi*, in quo differet ab *vbi* angelico? aut quare non est spirituale, sicut angelicum? Si vrgeant, dicere ordinem ad materiam quantam & impenetrabilem: Respondeo, verum quidem esse formam dicere ordinem ad materiam quantam, non tamen probabitur hoc de eius *vbi*; sicut, etiamsi anima rationalis dicat ordinem ad materiam, non tamen accidentia spiritualia eius, v.g. intellectus, voluntas, &c. (si sunt distincta) dicunt ordinem ad materiam, nec postulant per se esse in materia à qua nihil accipiunt, nisi imperfectiones.

RESPONSIO ADVERSARIORVM. NON SATISFACIT. *Suarez*.

16. Tertium incommodum est, quòd per modos nulla difficultas expli-

existentia partium, quæ vniuntur: quia nisi hoc efficaciter probent, & aliter quàm nudè affirmando illam esse naturam vnionis, aut actionis, &c. præsumptio est pro Deo: quòd omne ens, quod ab eo solo saltem in genere efficientis per actionem physicam producitur & conseruatur, ab eodem quoque possit destructis aliis conseruari: licet enim creaturæ multæ vt denominationes certas accipiant, ab aliquibus tanquam conditionibus essentialiter dependeant; tamen ex nullo capite probatur Deum, qui per actionem physicam & distinctam secundùm eos ab omni alia & actione, & ente, conseruat vnionem, non posse de absoluta potentia eam actionem continuare, nisi ponat simul conseruationem existentiæ, vbicationum & materiæ. Et sanè, vt fatear verum, hæc res videtur mihi incredibilis, & potiùs credita & supposita à Modalistis, quàm vllo argumento probabili persuasa.

12 EVASIO I. PRÆCLVDITVR.

Dicent, non posse concipi coniunctionem actualem materiæ & formæ esse in rerum natura, & non connectere illa actu. Respondeo, non probari id, sed assumi. Secundùm Modales enim, saltem plerosque ex recentioribus, coniunctio actualis intentionalis intellectus, vel voluntatis cum obiecto, qui dicitur actus vitalis, potest in rerum natura conseruari à Deo sine eo quòd intentionaliter connectat potentiam vitalem cum obiecto. Quare ergo pari modo non posset concipi coniunctio materiæ cum forma esse in rerum natura, vt tamen actu non connectat, sed talis sit ex sua natura, vt sit ad talem effectum præstandum ex parte sua determinata, si Deus vellet illam conseruare intimè præsentem materiæ & formæ? Nec obstat quòd talem dicant esse talis modi definitionem; quia ipsi non habent auctoritatem faciendi aut rerum definitiones, aut vocabulorum significationes, nisi antiquus scholæ consensus id statuerit. Hic autem non est consensus, sed contradictio maioris partis scholæ antiquæ.

13. EVASIO II. PRÆCLVDITVR. Implicat ens quod non potest conseruari à solo Deo.

Dicent Secundò, saltem non implicare dari talem entitatem: ergo datur. Respondeo, vt de illa consequentia nihil dicam, quæ facilè posset negari, breuitatis causa nego antecedens: in eo enim est contradictio, quòd Deus in productione, aut conseruatione physica alicuius entis realis ab aliqua creatura essentialiter dependeat; tum præsertim quando res producenda talis est, vt & speciali concursu à Deo possit conseruari, & eius productio à Deo solo facta nullam inuoluat moralem indecentiam, contra alia Dei attributa. In tali ergo casu esset Deus, quia supponitur: non esset, quia dependeret à creatura in sua actione,

&

& cogeretur pro vna actione conseruanda sex alias distinctas continuare; v. g. si velit continuare vnionem, debet conseruare materiam, formam & vnionem, & innumera *vbi*.

Alterum argumentum est, quòd ad defendendos modos alia absurda apparenter concedere videantur. Primò, mutare debent definitionem rei spiritualis hactenus datam, quæ est, quòd aliqua res sit talis naturæ, vt loco coëxtendi per partes suas non postulet: atqui hæc euertitur: concedit enim Suarez & qui eum sequuntur, plurimi numero, quòd *vbi angelicum* sit talis entitas, quæ veris partibus loco coëxtensis constat. Peto, quid tali desit quo minùs sit verum ens materiale? Habet partes, habet loco extensas, & quidem ita ex sua natura, vt pars vna postulet essentialiter tali & tantæ parti loci commensurari, nec possit ab ipso Deo in minori parte loci constitui, quàm sit illa quam occupat. habet vniones suas sicut materia, puncta continuantia, terminantia & cetera quæ habet *vbi corporeum*. 14. DIFFICVLTAS II. Propter modos definitio rei spiritualis ab aduersariis immutanda. Spirituale exigit non per partes loco coëxtendi.

Respondent conceptum materialis dicere ordinem ad impenetrabilitatem, cùm autem *vbi angelicum* sit omnino cum aliis penetrabile, non est materiale. Sed contrà: Hæc est nupera subtilitas R. Patris Suarez antiquis incognita, & inuenta tantùm ad stabiliendos modos *vbi*. Et in materia de quantitate ostendi, non esse fundatam. quod tamen hoc loco nolo discutere. Tantùm hoc peto, an, si forma bouis à materia separetur, non haberet *vbi* loco coëxtensum? in extensione formæ per solum *vbi* non facilè dabitur implicantia. si ergo coëxtensum, an penetrabile vel impenetrabile? non impenetrabile; quia de facto *vbi* formæ, sicut & ipsa forma in composito est penetrata cum *vbi* materiæ & accidentium. nec vmquam ostendent aduersarij aliqua ratione solida, formam materialem per solum suum *vbi* extensam exclusuram à loco alias formas aut earum *vbi*. Si verò habet penetrabile *vbi*, in quo differet ab *vbi* angelico? aut quare non est spirituale, sicut angelicum? Si vrgeant, dicere ordinem ad materiam quantam & impenetrabilem: Respondeo, verum quidem esse formam dicere ordinem ad materiam quantam, non tamen probabitur hoc de eius *vbi*; sicut, etiamsi anima rationalis dicat ordinem ad materiam, non tamen accidentia spiritualia eius, v. g. intellectus, voluntas, &c. (si sunt distincta) dicunt ordinem ad materiam, nec postulant per se esse in materia à qua nihil accipiunt, nisi imperfectiones. 15. RESPONSIO ADVERSARIORVM. NON SATISFACIT. *Suarez*.

Tertium incommodum est, quòd per modos nulla difficultas expli- 16.

DIFFICVLTAS III. Modus obtruditur, vt difficultas sopiatur, non vt explicetur. *Vasquez*.

cetur, sed tantùm adhoc videantur seruire, vt, quando petitur quomodo hoc vel illud possit fieri, ne alia quæratur ratio, obtrudatur statim vnus modus. quod bene obseruauit Vasquez tom. 1. 3. part. disp. 32. c. 4. Vbi Modalistis exprobrat, quòd, quando aliqua difficultate premuntur, statim recurrant ad modos, & modos modorum: quod, vt ibi dicit, parum philosophicum est. certè quisque in se potest experiri, quomodo dependeat creatura à Deo, meliùs explicaturum, si dicat, seipsa immediatè pendet, quàm si dicat, per aliquem modum distinctum, quem non videt, nec intelligit. Meliùs intelligit me esse in hoc loco meipso, quàm per aliquod *vbi* distinctum; nec in constitutione rerum sine modis vlla est difficultas; sed tota est in separatione istarum denominationum. Sed illius separationis difficultas euaditur quidem vtcumque per modum, sed non explicatur. & tam facilè per responsionem aliquam constantem terminis obscuris euaderetur, quàm per entitatem illam modalem, quæ non ampliùs intelligatur quàm obscurus aliquis terminus; sicuti facimus communiter in materia continui & infinitarum partium in eo. Deinde plurimi ex Modalibus multiplicant in infinitum modos modorum, cùm dicant impossibile esse alioquin explicare denominationes varias & transitus à contradictoriis in contradictorias. Alij verò dicunt se rem sine tot modis intelligere, & non esse necessariam tantam multiplicationem. argumenta ergo quæ multiplicantes pro se afferunt, cùm soluantur à negantibus tantam copiam modorum; & contrà vtraque pars alteram probabiliter loqui existimet, sentiat idem de negantibus necessitatem modorum: cùm iisdem argumentis quibus defenditur paucitas modorum, & tolluntur aliqui, possit quoque defendi nullos dari.

§. TERTIVS.

Quomodo loquendum in materia modorum?

17. CONCLVSIO III. Modi reales statuendi. Loquen-

DICO Tertiò: In omni sententia modi statuendi sunt reales: & bene faciunt qui de iis loquuntur ac si essent entitates inexistentes modificatis. Conclusio habet duas partes: vtraque explicanda est. Pro quo.

Notandū Primò, plerosque de Societate auctores docere relationes nō esse entitates superadditas rebus absolutis certa ratione inter se comparatis.

paratis. Paternitatem v. g. Petri à parte rei dicere tria, Petrum existere, Paulum existere, & Paulum genitum esse à Petro; & illis tribus conceptis, & omnibus aliis præcisis, me habere conceptum paternitatis Petri, & filiationis Pauli. Et ista est doctrina & explicatio Nominalium quam applicant aliis modis. relatio ergo à parte rei existit, & est ens verè reale ante operationem intellectus: significatum enim vocis relatio quoad ea quæ dicit à parte rei, realitates aliquot inuoluit, & nihil aliud quàm istas realitates. & idem est de *vnione vbi*, *actione*, &c. vt suis locis in sequentibus dubiis dicemus: & ita *vbi* est verè reale, sed in sententia negantium modos non est aliqua entitas absolutis superaddita, certa habitudine inter se collatis. Et hæc est prior pars conclusionis.

dum de illis vt modifi- cato inexistentibus.

PROBATVR I. PARS CONCLVS.

Relatio est ens reale licet indistincta ab absolutis.

18.

PROBATVR II. PARS CONCLVS.

Loquimur de relatione, ac si esset entitas inexistens.

Secunda pars, quòd rectè faciamus loquentes de modis, ac si essent entitates inexistentes modificatis, explicatur in hunc modum. Relatio, vt iam dixi, à parte rei sunt ipsæ res absolutæ, & nihil aliud, nec est quid vnius naturæ, nec accidens subiecto alicui inexistens; & tamen Logicus agit de prædicamento relationis tamquam de aliquo accidente subiecto inhærente, & disputat in quo subiecto sit, &c. Concipit enim ac si accidens esset rebus absolutis superadditum, & de eo sic concepto formamus propositiones, & accommodamus communi vsui loquendi. Et hoc ideò, vt ait Occam, Gabriel & ceteri Nominales, Primò, quia compendium sectamur in verbis: vno enim verbo efferimus quod pluribus esset efferendum, si rem prout in se est totam declararemus. Secundò, pro faciliori modo concipiendi: quia nos faciliùs res concipimus, si per modum relatiui, & quasi per aliud apprehendamus, quàm si per modum absoluti: Deinde si per modum accidentis & inhærentis, quàm si per modum per se stantis. Et hinc diuina faciliùs apprehendimus, si per modum inhærentium Deo concipiamus. quando autem diuina cogitamus per modum identificati, patimur molestias & maiorem obscuritatem, & propter has causas, quos vocamus modos, apprehendimus per modum formæ alicuius, & de rebus sic apprehēsis formamus propositiones ordinarias. Hinc dicimus, Vnio est in materia, passio in subiecto aut termino; Res habet suum *vbi*, &c. Quæ si de rebus vt in se sunt enūtiarentur, essēt falsæ, sicut & istæ, Relatio est in fundamēto, Paternitas in patre: veræ tamen sunt eatenus, quatenus ex cōmuni vsu significant res illas, quatenus à nobis ob maius cōpendium aut facilitatē apprehendendi concipiūtur, aut potiùs enunciantur, tāquam si essent accidentia distincta. Ex hoc autē quòd consueuerimus sic de talibus loqui,

inferre, ergo tali modo se habét à parte rei, meo iudicio non est subtiliter philosophari; etsi certò nobis persuadeamus ex ratione, dignitaté v.g. regiá aut potestatem, non esse aliquid intrinsecũ reale inhærens regi; tamen, sic loquimur quasi esset accidens; & dicimus, est in rege potestas præcipiendi. imò & maioris facilitatis gratiâ ita apprehendimus, ac si essent talia, cùm tamen sciamus non esse. Et præterea ad seruandã pacem, etsi putem probabile non esse necessarium statuere à parte rei illas tenues entitates; tamen de illis loquar, ac si à parte rei essent entitates distinctæ & superadditæ, & in modo loquendi conueniam cum modorum assertoribus.

DVBIVM SECVNDVM.

An sit necesse ponere modum vnionis superadditum?

19. *Vnio alia informatiua, alia continuatiua.*

HVnc modum multi recentiorum putant maximè necessarium. Sed maioris claritatis gratiâ, diuidamus vnionem generatim in illam quæ est informatiua, & illam quæ est continuatiua, aut adhæsiua. Vnionem hypostaticam quæ propria est tractatui de Incarnatione, explicuimus in disp. 4. dubio 3. Primò ergo petimus, an possit intelligi anima esse vnita corpori sine aliquo vero modo vnionis distincto.

20. *CONCLVSIO I. Vnio informatiua non requirit modũ.*

Dico Primò. Ad habendum proprium conceptum vnionis informatiuæ, non requiritur modus ille quem recentiores ponunt. Est auctorum quos citaui ad conclus. secundam dubij præced. & disp. 4. dub. 3. quia qui negant vnionem hypostaticam distinctam, à fortiori negant alias vniones.

Vniri animã est esse intimè præsentem corpori disposito.

Probatur conclusio: quia qui concipit v. g. animam esse intimè præsentem corpori disposito, præcisis quibuscumque aliis entitatibus, sufficienter concipit animã vnitam corpori. Hæc est nostra explicatio quam ex Nominalibus assumpsimus; quæ in hoc consistit quòd vox *vnio animæ* multa inuoluat, ex quibus simul positis integra significatio illius conflatur. Dicit enim corpus existere, quòd corpus hîc & nunc respiciat, & ab eo respiciatur, & ea esse intimè intra se mutuo, & in corpore esse dispositiones ad operationes animæ. Aduersariis igitur incumbit probare plura requiri ad conceptum vnionis, quàm à nobis posita sint: quia nostrarum partium est negare tantùm requiri plura, quàm dixerimus.

Dices

Dices Primò: Præter omnia à nobis dicta requiritur alia entitas quæ sit formalis ratio vnionis: tum quia Deus posset animam conseruare intimè præsentem corpori disposito, & tamen efficere vt non esset vnita: tum quia communis modus loquendi per talia sufficienter non saluatur; cùm soleamus dicere, vnionem esse vinculum materiæ & formæ, quod aliquam entitatem mediam designat. Respondeo negando assumptum: nego quoque primam eius probationem, Deum scilicet posse efficere vt anima sit intimè præsens corpori disposito, & non præuēto aliâ formâ, & tamen vt non sit vnita. nec enim experientiâ vllâ possunt probare hoc ita aliquando fieri, nec ex reuelatione hoc ita factū. Vt ergo desinat vnio, debet tolli aliquid ex requisitis ad eius essentiam, vel præsentia scilicet animæ ad corpus, vel aliqua dispositio ex parte materiæ, vel aliquid simile. 21. OBIECTIO I. RESPONSIO.

Ad secundam probationem ex modis loquendi, Respondi dub. præced. circa finem, quia modi loquendi in his materiis desumpti sunt ex modo nostro concipiendi ad instar aliarum rerum materialium: quia enim videmus, quæ sibi mutuo adhærent, aliquo quasi vinculo, vel fune, vel clauo sibi coniungi; & scimus materiam & formam sibi adhærere, & à se mutuo difficulter separari, per modum crassi & materialis vinculi, quo res quæ non coniunguntur ad vnum tertium faciendum connectuntur, apprehendimus adhæsionem materiæ ad formam; & de illa vt sic apprehensa formamus propositiones: & sicut in aliis ex modo nostro apprehendendi tali vel tali, non licet inferre, *ergo sic res in se est, sicut ego apprehendo*; ita nec hîc: quia apprehendimus potestatem regiam instar accidentis inhærentis, malè inferretur: Ergo à parte rei est accidens. Cur verò vniones, dignitates, potestates ad modum accidentium apprehendamus, dedi rationem paulò superiùs: quia scilicet cupimus significatum alicuius vocis quod non est simplex, sed variis conceptibus constans, vno aut simplici conceptu apprehendere. Et ita propositiones vocales compendij gratia conformamus conceptui isti simplici rei, qui tamen verè non est proprius, sed alienus & analogus. Non ideo res in se tales esse dicēdæ, quia tales apprehendimus.

Dices Secundo: Apertè potest demonstrari ratione deducta ex reuelatis, requiri aliquid præter dicta ad rationem vnionis: quia omnia ibi descripta in multis casibus reperimus, & tamen aliunde nobis constat non fuisse ibi vnionem. Corpus Christi, & etiam eius anima, fuit intimè præsens corpori Beatiss. Virginis, tum saltem quando se penetrauit cum eo in natiuitate sua: fuerant ibi dispositiones & reliqua à nobis requisi- 22. OBIECTIO II.

 ta,

inferre, ergo tali modo se habét à parte rei, meo iudicio non est subtiliter philosophari; etsi certò nobis persuadeamus ex ratione, dignitaté v. g. regiã aut potestatem, non esse aliquid intrinsecũ reale inhærens regi; tamen, sic loquimur quasi esset accidens; & dicimus, est in rege potestas præcipiendi. imò & maioris facilitatis gratiâ ita apprehendimus, ac si essent talia, cùm tamen sciamus non esse. Et præterea ad seruandã pacem, etsi putem probabile non esse necessarium statuere à parte rei illas tenues entitates; tamen de illis loquar, ac si à parte rei essent entitates distinctæ & superadditæ, & in modo loquendi conueniam cum modorum assertoribus.

DVBIVM SECVNDVM.

An sit necesse ponere modum vnionis superadditum?

19. *Vnio alia informatiua, alia continuatiua.*

HVnc modum multi recentiorum putant maximè necessarium. Sed maioris claritatis gratiâ, diuidamus vnionem generatim in illam quæ est informatiua, & illam quæ est continuatiua, aut adhæsiua. Vnionem hypostaticam quæ propria est tractatui de Incarnatione, explicuimus in disp. 4. dubio 3. Primò ergo petimus, an possit intelligi anima esse vnita corpori sine aliquo vero modo vnionis distincto.

20. *CONCLVSIO I. Vnio informatiua non requirit modũ.*

Dico Primò. Ad habendum proprium conceptum vnionis informatiuæ, non requiritur modus ille quem recentiores ponunt. Est auctorum quos citaui ad conclus. secundam dubij præced. & disp. 4. dub. 3. quia qui negant vnionem hypostaticam distinctam, à fortiori negant alias vniones.

Vniri animã est esse intimè præsentem corpori disposito.

Probatur conclusio: quia qui concipit v. g. animam esse intimè præsentem corpori disposito, præcisis quibuscumque aliis entitatibus, sufficienter concipit animã vnitam corpori. Hæc est nostra explicatio quam ex Nominalibus assumpsimus; quæ in hoc consistit quòd vox *vnio animæ* multa inuoluat, ex quibus simul positis integra significatio illius conflatur. Dicit enim corpus existere, quòd corpus hîc & nunc respiciat, & ab eo respiciatur, & ea esse intimè intra se mutuo, & in corpore esse dispositiones ad operationes animæ. Aduersariis igitur incumbit probare plura requiri ad conceptum vnionis, quàm à nobis posita sint: quia nostrarum partium est negare tantùm requiri plura, quàm dixerimus.

Dices

Dices Primò: Præter omnia à nobis dicta requiritur alia entitas quæ sit formalis ratio vnionis: tum quia Deus posset animam conseruare intimè præsentem corpori disposito, & tamen efficere vt non esset vnita: tum quia communis modus loquendi per talia sufficienter non saluatur; cùm soleamus dicere, vnionem esse vinculum materiæ & formæ, quod aliquam entitatem mediam designat. Respondeo negando assumptum: nego quoque primam eius probationem, Deum scilicet posse efficere vt anima sit intimè præsens corpori disposito, & non præuecto aliâ formâ, & tamen vt non sit vnita. nec enim experientiâ vllâ possunt probare hoc ita aliquando fieri, nec ex reuelatione hoc ita factũ. Vt ergo desinat vnio, debet tolli aliquid ex requisitis ad eius essentiam, vel præsentia scilicet animæ ad corpus, vel aliqua dispositio ex parte materiæ, vel aliquid simile. 21. OBIECTIO I. RESPONSIO.

Ad secundam probationem ex modis loquendi, Respondi dub. præced. circa finem, quia modi loquendi in his materiis desumpti sunt ex modo nostro concipiendi ad instar aliarum rerum materialium: quia enim videmus, quæ sibi mutuo adhærent, aliquo quasi vinculo, vel fune, vel clauo sibi coniungi; & scimus materiam & formam sibi adhærere, & à se mutuo difficulter separari, per modum crassi & materialis vinculi, quo res quæ non coniunguntur ad vnum tertium faciendum connectuntur, apprehendimus adhæsionem materiæ ad formam; & de illa vt sic apprehensa formamus propositiones: & sicut in aliis ex modo nostro apprehendendi tali vel tali, non licet inferre, *ergo sic res in se est, sicut ego apprehendo*; ita nec hîc: quia apprehendimus potestatem regiam instar accidentis inhærentis, malè inferretur: Ergo à parte rei est accidens. Cur verò vniones, dignitates, potestates ad modum accidentium apprehendamus, dedi rationem paulò superiùs: quia scilicet cupimus significatum alicuius vocis quod non est simplex, sed variis conceptibus constans, vno aut simplici conceptu apprehendere. Et ita propositiones vocales compendij gratia conformamus conceptui isti simplici rei, qui tamen verè non est proprius, sed alienus & analogus. Non ideo res in se tales esse dicẽdæ, quia tales apprehendimus.

Dices Secundo: Apertè potest demonstrari ratione deducta ex reuelatis, requiri aliquid præter dicta ad rationem vnionis: quia omnia ibi descripta in multis casibus reperimus, & tamen aliunde nobis constat non fuisse ibi vnionem. Corpus Christi, & etiam eius anima, fuit intimè præsens corpori Beatiss. Virginis, tum saltem quando se penetrauit cum eo in natiuitate sua: fuerant ibi dispositiones & reliqua à nobis requisi- 22. OBIECTIO II.

 ta,

ta, & tamen certum est animam Christi nullo vnquam tempore fuisse vnitam corpori Beatiss. Virginis. & similia multa possunt adferri. gratia angeli Custodis est intimè præsens meæ animæ, & tamen illi non vnitur. paries vnus si cum alio pariete penetraretur, accidentia vnius non informarent alterum: ergo aliquid amplius requiritur.

RETORQVETVR IN ADVERSARIOS. Respondeo, retorquendo in ipsos argumentum quod deduximus in conclusione: Certum est saltem per dispositiones vltimas ad productionem vnionis, Deum naturaliter determinari ad producendum modum illum, ita vt, si in tali casu non produceret, faceret violentiam naturæ. Hoc posito peto, an anima Christi, cùm intimè præsens esset corpori Beatiss. Virginis, inuenerit omnes dispositiones ibi requisitas ad vnionem sui cum eo, an non? Si non postulauerit naturaliter in tali casu vnionem cum corpore Beatiss. Virginis: ergo aliquid defuit ex requisitis ad habendum modum vnionis: & illud quodcumque erit pro nobis facit. nos enim eodem modo respondebimus si nihil abfuit ex requisitis: ergo miraculo factum est, quòd Christi anima non fuerit vnita corpori, aut corpus animæ Beatiss. Virginis. Hoc autem non facilè dicent. Responderunt aliquando modum vnionis, quem habebat anima Beatiss. Virginis cum suo corpore, impediuisse introduci aliam vnionem eiusdem speciei in eamdem materiam. Sed contrà: Vnionis modus non est repugnans alteri vnioni simili, nisi quatenus subiectum repugnat alteri formæ simili: quia quando subiectum plures formas eiusdem speciei admittit (vt fit in intensione qualitatum) vnio quoque præcedens compatitur secum alias vniones similes: quia quando intenditur qualitas, non solùm plures partes similis formæ, sed etiam vniones similes accedunt: ergo tota ratio impossibilitatis plurium vnionum oritur ex formarum incompossibilitate, & subiecti repugnantia ad habendum plures formas: ergo his argumentis non vrgemur magis nos, quàm Modalistæ.

25. SOLVITVR. Cur anima Christi nó vnita fuerit corpori D. Virginis, cùm illi erat præsens? Respondeo Secundò, allatas instantias etiam sublatis modis nihil facere contra nos. Primò enim anima Christi non dicebat ordinem ad corpus Beatiss. Mariæ Virginis, quod non erat dispositum ad eam suscipiendam: anima enim Christi ordinata erat ad corpus longè meliùs organizatum, quàm erat corpus B. Virginis: requirebat enim anima illa nobilissima dispositiones longè præstantiores, quàm quæ erant in corpore Beatiss. Virginis Matris. Supponunt qui hoc argumento vtuntur contra nos, omnes animas dicere ordinem ad omnia corpora. Quod

Quod nullo modo puto esse verum, cùm singulæ particulares habeant dispositiones, & diuersa ab aliis temperamenta in suo corpore. de quo alibi ex professo egimus, nec est opus hoc loco rem operosiùs examinare. Secundò, sic anima Christi nihil haberet particulare; habet tamen id generale & commune cum omnibus aliis, quòd non dicat ordinem proximum ad corpus, nisi carens omni alia forma substantiali: nec corpus aut materia vnam formam possidens, est capax suscipere aliam formam: & hoc, vt diximus, est verum, siue vnio sit distinctus modus, siue non. Quia modus vnionis distinctus non ponit impedimentum, sed ipsa materia ex natura sua intrinseca est talis, vt non possit simul naturaliter sustentare duas formas, maximè tum quando ab vna forma præuenta est; vt sciunt omnes Philosophi & in Physica fusiùs tradunt: & aliquid diximus in disput. 7. dub. 5. cùm de potentia passiua obedientiali. Vnde patet etiam solutio ad aliam instantiam de præsentia accidentiũ supernaturalium mei angeli: quia accidẽtia, siue naturalia, siue supernaturalia, quando facta sunt instrumenta propria vnius subiecti, non dicunt ordinem ad aliud subiectum nisi conditionatum: dicerent enim accidentia illa ordinem ad meam animam, si non essent coniuncta substantiæ angeli. Iam verò intimè licet præsentia meæ animæ nullum dicunt ad eam de facto ordinem, & per consequens non vniuntur, cùm vnio informatiua dicat intimam præsentiam eorum, quæ ad se mutuo ordinem dicunt, in ratione actus & potentiæ, &c. Hic verò non ordinantur ad se, vt iam deduximus; & ita deest aliquid essentiale vnioni.

Animæ nõ dicunt ordinem ad omnia corpora.

Cur accidẽtia vnius subiecti alteri præsẽtia non vniantur.

Instant: Vnio huius formæ ad materiam, vel huius materiæ ad hanc formam, nihil est: ergo non potest impedire vnionem ad alteram formam. Respondeo, negando assumptum: est enim maximè realis, vt antè sæpè monuimus, etiamsi nihil sit distinctum à toto illo aggregato quod descripsimus. Verè enim & à parte rei anima est vnita corpori suo, & ex intima præsentia ad corpus dispositum, requirit id anima, vt corpus sit proprium & coniunctum instrumentum ad operationes suas exercendas, &c. 24.

INSTANTIA. OCCVRRITVR.

Dices Tertiò: Videmur confundere actionem eductiuam & vnionem, cùm tamen debeant ista distingui. Respondeo, in compositis illis, in quibus forma educitur de potentia materiæ, me facilè concessurum actionem eductiuam non distingui ab vnitione. Imò in Philosophia id docui, etiã hoc admisso quòd dentur modi distincti. In conceptu enim 25.

OBIECTIO III. RESPONSIO.

Actio formæ eductiua non distinguitur ab eius vnione.

enim sustentationis materialis existimaui semper includi vnionem: cùm materia non sustentet, nisi sibi vniendo; & nunc multò magis negatâ modorum necessitate id dicendum est. Actio ergo productiua formæ in materia disposita, est ipsa vnitio, & conseruatio est vnio in facto esse, siue permanens. Quando enim concipio formam de se proportionatam fieri intimè præsentem materiæ habenti dispositiones ad eius operationes, habeo omnia requisita à parte rei ad conceptum compositi, & vnionis. Nec distinctio actionis ab vnitione vlla hîc interuenit, nisi conceptuum inadæquatorum, & formalitatum ex parte nostri intellectus. Ex quibus patet, nullam esse aut necessitatem, aut officium vnionis distinctæ, in composito ex materia & forma; & sine vnione omnia commodè explicari, quæ per vnionem distinctam ab aliis explicantur: seipsis enim vniuntur, quando benè disposita inter se conueniunt. nec in hac re est periculum ne transeatur de contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione: Deus enim non potest efficere vt mea anima desinat esse vnita corpori, nisi vel amouendo eam aliò, & tunc mutatur locus, & aufertur vnum ex requisitis, nempe intimè præsentia; vel tollendo aliquam dispositionem in corpore. & ita principium illud nihil militat contra vnionem informatiuam. Vnio continuatiua minoris est momenti & controuersiæ. Pro qua

26. CONCLVSIO II. *Gabriel. Thomistæ.* Vnio continuatiua non requirit modū.

Dico Secundò: Vt continuentur partes rei materialis, non requiritur vlla vnio dictincta. Ita Gabriel suprà & penè reliqui. Imò à fortiori stant Thomistæ pro hac conclusione, qui negant partes actu distinctas in continuo, & per consequens vniones distinctas. Probatur, seu potiùs explicatur, quomodo fiat continuatio sine vnionibus distinctis. Continuorum aliqua sunt liquida, vt aqua, vinum; alia omnino sicca, vt terra: alia non omnino sicca, nec omnino humida: rursus alia sunt dura, alia mollia: alia quorum partes difficilè à se separantur, alia quæ facilè disiunguntur: denique alia sunt continua ratione materiæ, alia verò etiam ratione formæ. In his omnibus ratio præcisa vnitatis continui non requirit aliud quàm immediatam sequelam rerum eiusdem rationis. Itaque omnia illa sunt continua, quæ sunt eiusdem speciei, si nullum corpus inter illa ponatur, quod immediatum tactum impediat. Proinde materia prima totius mundi est continua, & semper manet continua simpliciter, si propriè loquamur: quia numquam potest naturaliter discontinuari, nisi formaliter faciendo continuationem. Nam si scindas lignum securi, discontinuas quidem formam ligni, & interponis siue formam aëris, siue

Quæ sunt eiusdem speciei per contactum sunt continua.

securis;

securis; quæ est alterius speciei à ligno: sed materia quam interponis, est eiusdem rationis; quæ proinde tangendo continuatur. Et ita non simpliciter discontinuas, sed tantùm quasi secundùm quid, & eo modo quo aquam discontinuas, quando intra vas eam moues.

Si petas, quare duo corpora solida quæ se tangunt non vocantur continua? Respondet Gabriel suprà ex Aristotele, numquam duo corpora solida, v.g. duas manus, duo ligna, & talia, sese inuicem immediatè tangere: semper enim aquam aut aërem interiici. Et addit, Aristotelem ostendere id esse verum. Quòd si Deus auferat aërem intermedium, aut aliter faciat, vt inter illa corpora nihil sit interiectum, fore omnino continua, modò sint eiusdem speciei. nec refert quòd id videatur esse contra communem imaginationem; quia reuera corrigenda est quoad aliqua imaginatio in hoc puncto. nos enim sæpè imaginamur illa sola esse continua quæ videmus difficilè separari, vt in ligno & lapide contingit: in quibus si vnam partem ad te trahas, omnes reliquas ad te moues. Sed huius inseparabilitatis causa non est continuitas. quod manifestum est in aqua, & ceteris continuis liquidis; in quibus videre est facillimam discontinuationem & separabilitatem partium, cùm tamen aqua tam propriè sit continua, quàm lignum. Illum ergo nexum quasi inseparabilem partium non facit ratio continui, sed particularis temperies qualitatum, & materia viscosa, quæ quasi glutino quodam partes inter se connectit, & facit vt difficulter seiungi possint. 27. QVÆSTIO. Cur duo solida se tangentia non sint continua? Inseparabilitatis causa non est continuitas, sed tẽperies qualitatum.

Huic explicationi solùm obstare posse video auctoritatem Aristotelis, qui in 5. & 6. Physicor. continuum aliter quàm nos distinguit, ab eo quod est deinceps. & clariùs in 5. Metaphysicæ cap. 5. negat *puncta terminantia* ea quæ tactu vnum sunt, v. g. duo ligna esse vnum continuum. Sed respondeo Primò, modernos modorum assertores, quorum plurimi negant puncta terminantia & continuantia distincta, debere æquè ac nos explicare Aristotelem. Respondeo Secundo, 5. & 6. Physicorum agere de continuitate & contiguitate motus, & nihil habere contra nostram conclusionem; imò apertè eam stabilire, secundùm explicationem D. Damasceni cap. 6. Physicæ: quia vocat eos motus continuos, quorum vnius finis est principium alterius, & inter quos nulla quies interiacet, siue, vt loquitur, nihil eiusdem generis, sed tantùm quies quasi momentanea, quæ alterius est rationis à motu; & nos in re ipsa nihil aliud dicimus. Ad locum Metaphysicæ Respõdeo, ibi Aristotelem vulgi modo loqui de continuo, & non metaphysicè; & illa vocare propriissimè cõtinua 28. OBIECTIO *Aristotelis*. RESPONSIO DVPLEX. Quę continua dicantur ab Aristotele.

nua, quę ita se habent, vt vnâ parte motâ moueantur ceteræ, vt fit in ligno continuo. Tamen posteà vocat etiam aquam & vinum continua; additque ea quæ se tangunt, licet vulgi opinione videantur continua, tamen talia verè non esse. Sed agit de tactu vulgari, & quem antè descripsimus, qui nēpe vulgi opinione est immediatus, cùm non videatur aliquod corpus quod interiaceat; philosophicè tamen non est immediatus, cùm aër interponatur. & talem tactum tantùm vulgariter immediatum nos quoque negamus sufficere ad rationem continui. sed de his satis. quia res non est magni momenti, & ad Theologicas difficultates non valdè pertinens.

DVBIVM TERTIVM.

An poßit explicari actio sine modo distincto?

29. ACtionem, siue passionem, siue dependentiam effectus à causa, negant multi posse sine modo distincto explicari: eò quòd res quæ ab vna causa pendet, possit inuariatâ suâ entitate ab alia causa pendere. quod vt dicunt, est omnino inexplicabile, nisi statuatur aliquis modus, propter cuius acquisitionem, aut deperditionem, dicatur nunc res dependere, nunc non dependere.

CONCLVSIO. Actio sine modo explicari potest. Respondeo, & dico, non videtur magna necessitas statuēdi modum distinctum pro explicanda dependentia effectus à causa. Hæc conclusio est non solùm Nominalium in dub. 1. citatorum; sed meo iudicio etiam D. Thomæ: nam licet D. Thomas asserat in creatis actionem realiter distingui à creatura; tamen id non intelligit eo modo, quo recentiores modorum defensores. *D. Thomas.* Quia in locis vbi id dicit, vt in 1. p. qu. 50. & aliis multis, vult tantùm distinguere Deum à creatura. Primò, quòd Dei actio immanens non sit aliquid distinctum realiter. Secundò, quòd creaturæ actione transeunte agant per virtutem accidentalem distinctam realiter à sua substantia: Deus verò per suam substantiā immediatè agat, ita vt virtus agendi sit ipsa sua substātia. Nostram autem conclusionem adstruit, quando dicit passionem esse realiter ipsum effectum, non esse ab eo distinctam realiter. *Bergam.* loca videri possunt apud Bergam. in concordant. 33. Nec vnquam asserit dependentiam ipsam effectus à causa esse distinctam ab effectu; sed videtur aliquando dicere ex ipsa dependentia

oriri

oriri quemdam respectum prædicamentalem effectus ad causam. quam relationem consequentem actionem & passionem Thomistæ multi putant ex mente D. Thomæ debere distingui realiter. de qua re multa Capreolus in 1. dist. 30.

Capreolus.

30 Probatur conclusio. quia in actione omni, siue passione, duo concipi possunt: vnum, quòd sit dependentia effectus à causa; alterum, quòd sit talis, quæ possit variari. Pro priori officio nullus modus distinctus est necessarius, imò aliquam entitatem ponere potiùs videtur contra rationem, quàm cum ratione: quia effectus omnis sicut à sua causa immediatè fluit, ita à sua causa seipso & immediatè pendet. Nec communis hominum conceptus aliter circa hanc rem se habet. nec nisi per multas reflexiones & discursus alicui in mentem veniret aliquam esse entitatem mediam inter radium & solem, sed radium sua entitate immediatè à sole pendere. Et propter hanc causam plerique ex antiquioribus, Nominales, Scotistæ, & alij existimarunt creationem passiuam, siue dependentiam rei per solam creationem producibilis non esse aliquem respectum creaturæ superadditum. & idem iam pænè cogerentur dicere Modalistæ, nisi docerent creaturam posse creare. Sed saltem hoc debent fateri, si creatura aliqua à solo Deo dependeret essentialiter, posse bene concipi illam dependentiam sine modo superaddito. Ergo necessitas modi actionis, non est præcisè ad habendam dependentiam effectus à causa, sed ad habendam dependentiam variabilem. Tota ergo difficultas eò redit, vt ostendatur quomodo sine aliquo distincto possit esse in rerum natura hic effectus, & hæc causa à qua effectus antè pendebat, & iam non dependet, nisi fiat aliqua mutatio aut in causa, aut in effectu. Ad hanc difficultatem respondet Gabriel suprà qu. 2. Gregorius, & alij, sufficere ad variandam denominationem, & acquirendam solam mutationem temporis. Quia sicut causa seipsa agit hoc tempore, alio tempore seipsa non agit. Quæ responsio non facilè conuincetur esse absurda, supposito eo quod antè dixi, posse nos scilicet concipere, effectum seipso, sine vllo intermedio, posse à causa pendere; & angelum v.g. seipso, & sine actione distincta posse pendere à Deo. si enim concipiam hoc tempore, & pro hoc tempore effectum aliquem sine actione distincta ab hac causa pendere, & à nulla alia, possum quoque concipere pro alio tempore non pendere ab hac causa, sed ab vna alia.

RATIO CONCLVSIONIS. Non requiritur modus ad intelligendam depẽdentiam.

FVNDAMENTVM ADVERSARIORVM sumitur à dependentia effectus variabili.

RESPONDETVR *Gabriel. Gregorius.* Mutatio temporis denominationem dependentiæ variat.

31 Dices, Potuit hic calor ab hoc igne de facto productus ab alio igne produci, si fuisset loco huius ignis applicatus. in quo casu fuisset ab initio

INSTANTIA I.

tio hic ignis, & esset iam calor; & tamen hic ignis hunc calorem non produxisset: ergo quòd productus sit ab hoc igne, & non ab alio, est aliquid distinctum ab hoc igne, ab hoc calore, & ab hoc tempore: cùm omnia tria potuissent esse in rerum natura, & tamen hic calor non produci ab hoc igne: ergo productio huius caloris ab hoc igne, est aliquid ab omnibus distinctum. Respondeo Primò, & peto vnde sciant hunc numero calorem qui iam est, futurum fuisse, si alius ignis numero fuisset applicatus? Hoc enim in cõtrouersia est, & multò plures sunt qui negant eumdem numero futurum fuisse, quàm qui asserunt. Sed quia in eo vim non pono, demus futurum ita fuisse. Dicam productionem quoque futuram fuisse eamdem numero quæ iam est. Sicut enim hic numero calor continetur in potentia actiua diuersorum numero ignium, quare non eodem modo continetur hæc numero calefactio?

RESPONSIO DVPLEX.

32. INSTANTIA II. RESPONSIO DVPLEX.

Dicent, hanc numero calefactionem esse determinatam dependentiam ab hac numero causa, & non ab alia. Contrà: Nullam huius suæ assertionis rationem adferunt, quàm quòd id supponant: quod alij negant: atqui hoc non est conuincere necessitatem modi distincti: dicemus enim nos, etiamsi calefactio esset modus aliquis realis medius inter calorem productum & producentem; tamen hanc calefactionem esse hanc dependentiam huius caloris à causa producente, quæcumque illa sit: & ita numquam variari hanc calefactionem nisi variato hoc calore. Et tandem negare possemus illud suppositum, quòd nempe potuisset esse hoc tempus, hic calor, &c. & non esse hæc calefactio. & posito quòd actio sit modus distinctus, ipsi numquam probabunt efficaciter hanc calefactionem non manere, quamdiu manet hic calor. Imò probabiliter potest contrarium deduci ex communibus principiis ipsorum: quia hic numero calor si à decem numero calefacientibus simul producatur, erit eadem numero calefactio; & per eamdem numero modalem entitatem dependebit simul à decem causis. Quæ igitur dabitur ratio conuincens, quòd per illam eamdem numero non poterit pendere calor à diuersis causis successiuè? vel quare ablatâ vnâ ex illis causis tota illa realitas necessariò peribit? Possunt quidem in hac materia variæ rationes diuersitatis ab illis excogitari; sed petimus nos aliquam rationem quæ conuincat intellectum, vt iudicet actionem totam perire, si vna ex decem causis auferatur.

33. RETOR-

Respondeo Secundò: In omni sententia difficultatem esse bene imaginandi actionem, siue in diuinis, siue in creatis ipsis. In diuinis vna persona

sona producitur ab alia sine productione superaddita, aut producenti, aut productæ. De illis si interrogem, quid primæ & secundæ personæ secundùm se sumptis superaddat generatio? respondebitur nihil distinctum, & tamē generari est aliquid reale; & per hoc quòd generetur persona, secunda distinguitur à prima. Dicent seipsâ distingui. Respondeo, id quidem dici, sed non explicari, quare potiùs accipiat esse à Patre, quā à Spiritu sancto, cùm Spiritus æquè sit præsens ac Pater: nec explicatur, quid sit accipere esse ab alio: ita vt tandem debeamus eò venire, quòd non possit vlteriùs explicari res ista. Dicunt, Vbi non est actio distincta inter causam & effectum, haberi conceptum actionis, si concipiā vtrumque existere, v.g. creaturam & Deum (si creatio nō sit distincta.) Sed, obsecro, aduertant quod antè monui, per modos nō explicari difficultates, nec satisfieri imaginationi; sed tantùm hoc agi, vt apertè non videamur argumento capi. In præsenti enim petitur vt iuuetur imaginatio, vt concipiat quomodo aut personæ diuinæ seipsis procedant, aut in creatis ipsa actio seipsa, & sine aliquo intermedio à causa producatur. Nec iuuatur dicendo tantùm, eo ipso, quo existit agens & hæc realitas, quæ vocatur actio, nos concipere actionem esse ab hoc agente: quia ex eo quòd ego concipiam hunc modum, quem vocant actionem, existere, non per hoc scio quid sit accipere esse ab alio. Quia etiam concipio duos lapides existere, nec tamen vnum accipere esse ab alio: ergo necessarium est, vt vltrà concipiam quid sit vnum sine altero esse non posse. Quia dantur in Philosophia communi conditiones essentialiter requisitæ, sine quibus res esse non potest, & tamen ab illis non accipit esse. Verùm, ne nos quoque implicitè fateamur, non posse nos argumenta aliter soluere, quàm retorquendo; tradamus modum explicandi actiones, & transitū de contradictorio in contradictorium sine noua realitate superaddita. Pro quo suppono cōmunem doctrinam S. Thomæ & aliorum, causam primam applicare secundas ad agendum; non ita tamen, vt prędeterminet, vel aliquam motionem præuiam determinationi causæ secundæ, cum qua non possit stare non actio, in causa producat, sed vt simili aliquo modo applicet in executione, quo voluntas applicat suos habitus ad agendum. Et hæc est applicatio quæ spectat ad potentiam Dei executiuam: de qua re fusiùs egi in prima parte: vltra hanc verò applicationem potentiæ est necessarium decretum voluntatis diuinæ, & quidem speciale (quod hoc loco ex professo explicare non est necesse.) posito autem hoc decreto, quod scientia conditionalium nititur,

QVÆTVR ARGVMENTVM. Productio personæ in diuinis cōcipitur sine productione superaddita.

FVNDAMENTVM AVCTORIS. Variatio actionum causarum, &c. est à Dei voluntate determinante.



tur, quo voluit Deus vt hic effectus hoc tempore ab ista causa produceretur, & alio tempore ab alia, habemus sufficientem mutationem pro fundandis contradictoriis. Ad quod vt manuducamur,

34. *Indiuiduatio effectuũ oritur à Deo secundùm aduersarios. Suarez. Hurtado. Conimbricenses.*

Concipiendum est modorum assertores frequentiùs defendere indiuiduationem effectus à Dei concursu prouenire. Ita Suarez, Hurtado, Conimbricenses, & plures tum ex recentioribus, tum antiquioribus. Concipiunt ergo calorem *B* ab hoc igne produci, & non calorem *A*, solùm quia Deus ita vult. Debere enim id ab eis concipi, sic ostendo: quia non potest refundi in concursum Dei in actu secundo, cùm per diuersum numero cócursum Dei potuisset calor *B* produci. Potuisset enim Deus ad producendum hunc calorem, assumere etiam naturaliter plura calida. quo casu fuisset diuersus Dei concursus in actu secundo. nam in actu secundo Dei concursus identificatur actioni creaturæ; actio autem creaturæ in eorum sententia, variatur numero, ex numerica diuersitate agentium. Deinde clarum est eumdem numero calorem conseruari in suo esse per diuersum numero concursum Dei, ab eo quo fuit productus, quando Deus se solo conseruat effectum, quem se solo non produxit. Vnde sequitur, numericam effectus identitatem non pendere à Dei concursu in actu secundo: ergo dicendum est pendere à concursu Dei in actu primo. Concursus autem Dei in actu primo nihil est distinctum ab ipso Deo: ergo tandem sola Dei voluntas variata eo modo quo diuina solent, sufficit ad variandos numero effectus.

35. *Ita actionis seu dependentiæ variatio à Dei voluntate oriri potest.*

Ex hoc autem vlteriùs deduco ad nostrum propositum, posse Deum sola sua voluntate efficere, vt nunc hæc causa in effectum influat, nunc alia, & per consequens, vt calor productus ab hoc igne, ab eo ampliùs non conseruetur, sed ab alio igne.

INSTANTIA I. DILVITVR & res explicatur.

Dicunt hoc esse inconceptibile, quomodo hic ignis desinat influere, & alter incipiat influere, si nulla fiat variatio in calore aut igne. Respondeo negando assumptum: sufficit enim concipere mutatam esse suo modo voluntatem Dei. Quod probo ex dictis. Primò. Deus sola voluntate sua determinat ignem ad calorem *A* producendum, potiùs quàm calorem *B*. in quo casu intelligimus determinationem in igne sine vlla reali entitate propter solam diuinam voluntatem. Secundò. Si decem calida simul applicentur ligno, Deus potest sola sua voluntate efficere vt quinque ex iis agant, siue producant calorem, & quinque non producant, vt omnes fatentur. In hoc ergo casu, peto quare calefactio & calor dependeat à quinque agentibus tantùm, & ab aliis quinque calidis, æquè præsentibus

ſentibus & potentibus, non pendeat, ſiue non producatur? Non poſſunt aliter reſpondere quàm dicendo, ſi de cauſa formali ſit ſermo, produci à quinque tantùm; quia producitur: ſi de cauſa quaſi efficienti, & quodammodo extrinſeca, Deum velle vt iſtæ quinque agant, & non aliæ. Aliæ enim omnes reſponſiones ſunt variatio phraſis, & in re nihil diſtinctum ab eo quod diximus. quia applicatio potentiæ executiuæ ad quinque calida, & ſimilia, ſi accipiantur in actu primo, nihil ſunt diſtinctum à voluntate Dei. applicatio in actū ſecundo eſt ipſa creaturæ actio. Eodem modo ergo, ſi à nobis petatur quare à quinque calidis vno tempore producatur calor, & alio à decem? nos reſpondebimus, ſi de cauſa formali & quaſi intrinſeca interrogemur, hoc fieri, quia ita fit: ſi de extrinſeca, Deum velle pro hoc tempore vt dependeat aut producatur à decem, qui voluit vt pro alio produceretur tantùm à quinque.

Contrà. Etiamſi poſſet cōcipi quomodo per Dei voluntatem fiat vt quinque cauſæ ex decem præſentibus influant in prima rei productione; tamen quando iam influxerunt, non poteſt concipi quomodo dicantur non influere ſine aliqua realitate acquiſita, vel deperdita. Reſpondeo negando aſſumptum; quia eſt eadem vtriuſque ratio, ſi res bene conſideretur: quia ipſa cauſa naturalis priuſquam agat, concipitur determinata ad producendum calorem *B*, & non *A*. cùm hic numero calor procedat à cauſa ad eum determinata. Tranſit ergo cauſa ab indeterminata ad determinatam ſine vlla mutatione intrinſeca. Omni enim tempore præcedenti fuit determinata ad hunc vel illum numero effectum, & pro hoc inſtanti vel tempore eſt determinata ad hunc numero effectum producendum, & non alium. Si dicant determinari per ipſum Dei concurſum; Contrà. Dei concurſus in actu ſecundo, vt ſæpè monui, eſt reipſa actio creaturæ, & poſterior ſaltem ratione ipſa cauſa determinata. Et deinde Dei voluntas, quæ facit concurſum ſuum eſſe determinatum ad hunc effectum numero, æquè potuit facere ipſam cauſam ſecundam determinatam priùs ratione quàm concipiatur ab ea manare effectus. Quia æquè eſt potens voluntas ad tribuendam cauſæ denominationem determinatæ, quàm ad tribuendum ſuæ actioni, cùm tam in cauſa quàm in actione ipſa determinatio ſit extrinſeca denominatio. nec faciendus hîc fucus in verbis, aut aliquod myſterium collocandum in aliquibus modis loquendi; quòd ſcilicet effectus ſit intrinſecè determinatus; per aliquod ſibi intrinſecum reſpiciat ſuam cauſam; quòd non ſit determinatio extrinſeca; quòd pater hunc filium producat, &c. quia iſta ſunt commodè

36. INSTANTIA II.

SOLVITVR. Cauſa ex indeterminata fit determinata ſine ente ſuperaddito.

dè explicanda. Effectus enim per suam intrinsecam entitatem sine aliquo superaddito causam respicit, sicut & causa suum effectum: & pater filium producit per aliquid sibi intrinsecum, nempe per seipsum; licet denominatio patris actualis requirat ad suum esse aliquid patri extrinsecum, nempe ipsum filium.

37. Anacephalæosis dictorum de actione.

Denique ex dictis ad compendium redactis clarè ostendamus, & sine aliorum refutatione, quomodo possit res ex non agente fieri agens, & mutari actio, sine mutatione alicuius quod sit aut agenti, aut termino, intrinsecum.

Actio sine omnibus requisitis aut esse, aut concipi nequit.

Actio non potest aut esse, aut concipi, sine omnibus requisitis ad eam: requisita autem sunt potentia agendi, præsentia debita ad passum, dispositiones in passo, & similia; & præter hæc omnia concursus Dei præparatus, siue voluntas Dei, vt ab hac causa hîc & nunc procedat effectus. & hac solâ conditione non positâ, etiamsi adsint cetera omnia, non ponetur actio, vt per se notum est in Philosophia. Hoc dato, bene intelligo, quomodo applicatis decem calidis, ex iis quinque tantùm calefaciant, quia quinque tantùm habent omnia requisita, & quinque reliqua non habent omnia requisita. Quia, etiamsi habeant omnia quæ recensuimus, carent tamen concursu Dei in actu primo, siue illa Dei voluntate: & ita à parte rei ab illis non procedit actio, nec agunt realiter. Postea verò cômutatâ vice, velit Deus vt illæ quæ hactenus egerunt & conseruarunt, non conseruent, & aliæ quinque in posterum conseruent; priores illæ carebunt requisitis ad continuandam actionem, nempe Dei concursu, aut potentiâ per voluntatem applicatâ, & per consequens desinent agere; aliæ verò habebunt omnia requisita ad agendum, & proinde agunt. Et effectus desinet seipso dependere à prioribus causis, quæ verè & à parte rei non agunt, & seipso pendebit ab aliis causis, quæ verè & formaliter agent. Sicut enim positis omnibus requisitis concipio actionem, ita sublato aliquo essentialiter requisito, concipio tolli actionem: applicata autem Dei potentia, siue voluntas Dei, etiamsi sit agenti creato extrinseca, tamen ipsi actioni est maximè intrinseca. Quia actio est, vt dicunt Nominales, terminus cônotatiuus plures res in suo conceptu inuoluens; causam scilicet creatam cum aliis ex parte illius, & causam increatam cum omnibus quæ secum adfert: quorum vno deficienti necessariò desinit actio, & omnibus positis necessariò ponitur saltem in naturalibus.

Positis requisitis ponitur actio.

38. Hic discursus mihi videtur clarus, & per eum facilè soluuntur omnia argu-

argumenta, quæ afferuntur pro necessitate modi distincti. nam numquam fiet transitus de contradictorio in contradictorium, siue de non agente nullus fiet agens, aut contrà, nisi mutato aliquo essentialiter requisito ad actionem: quia saltem semper mutatur Dei concursus in actu primo. Hîc autem, vt suprà monui, non est nostrum discutere, quomodo mutari possit Dei voluntas: sufficit enim scire Deum posse velle, vt pro hoc tempore sit sua potentia applicata, pro alio non sit. quomodo id fieri possit, hoc loco possumus ignorare.

DVBIVM QVARTVM.

An detur modus vbi *distinctus*?

MVltos reperio qui existimant maximam esse difficultatem de modo *vbi*. Sed tamen

Dico Primò, *vbi* corporeum non est necessariò constituendum distinctum accidens, aut modus realis. Hæc conclusio præterquam quòd sit Nominalium communis, est D. Thomæ multis in locis: disertè enim asserit per motum localem nihil perdi vel acquiri intrinsecum, sed tantùm extrinsecum; ipsum nempe locum. Ita habet 1. part. qu. 110. art. 3. & in 4. dist. 11. qu. 1. art. 3. Explicationes autem recentiorum, qui inuitè habent D. Thomam contrarium in hoc puncto, sunt valdè extortæ, & oporteret ad eas defendendas adferre aliqua alia loca, in quibus D. Thomas asserat clarè terminum motus localis, esse aliquid intrinsecum, & distinctum à mobili & loco. Sancti Patres hîc Aristotelem secuti, non agnoscunt alium terminum motus localis, quàm ipsum locum extrinsecum. Et propterea Damascenus in Physica cap. 6. docet, ex ea parte motum localem esse ceteris perfectiorem, quòd per eum subiecti status non immutetur, cùm per alios motus intrinsecum aliquid acquiratur aut deperdatur. Imò plures ex Scholasticis idem sentiunt, vt Argentina in 2. disp. 19. art. 1. & alij. Et quamuis dicāt motum, siue localem, siue alium, realiter distingui à termino; tamen non sunt nobis contrarij. quia terminum, siue locum vltimum, quem acquirit mobile in quiete, certum est distingui à terminis mediis, quos in motu acquisiuit mobile.

[Margin: 39. CONCLVSIO I. Non est necessarius modus distinctus pro vbi corporeo. D. Thomas. Damascenus. Argentina.]

Probatur conclusio argumento quo vtitur Occam, & alij Nominales post eum, si concipiam Petrum existere & hunc murum, & nullum corpus

[Margin: 40. RATIO CONCLVSIONIS.]

corpus esse interiectum inter Petrum, & hunc murum; præcisis omnibus aliis entitatibus sufficienter concipio Petrum esse præsentem muro. Ergo modus *vbi* est superfluus. Hoc est fundamentum conclusionis, quod defensores modorum conantur euertere. Sed soluamus eorum rationes, quibus ostendere nituntur aut istos, quos diximus, conceptus haberi non posse sine modo, aut, si habeantur, non sufficere ad formandum conceptum *vbi*. priùs tamen aliqua notabilia pro explicatione maiori illius fundamenti proponamus.

41. Notandum Primò, nos in ista ratione attulisse ea quæ realia sunt, & quasi fundamentalia in denominatione *vbi*, nempe ipsam contiguitatem corporum vel rerum. Denominatio enim *esse in loco* alias quasdam formalitates includit. Primò, illud quod dicitur locus, debet esse quid corporeum. Hinc angeli sunt in loco, non autem sunt locus. Secundò, debet quasi alterum continere, saltem maiori sui parte. Hinc hoc cubiculum est meus locus, & sum in cubiculo tamquam in loco, cubiculum verò non est in me. Ad continentiam verò requiritur, vt illud quod continet habeat plures partes suas aliis corporibus indistantes; & contrà, quod continetur magna sui parte continenti tantùm sit indistans, vel alio modo secundùm vulgi conceptum. Hæc enim à communi sensu pendent. Tertiò, aliqua quodammodo immobilitas secundùm Aristotelem conuenit loco, & multa alia quæ potiùs pertinent ad conceptum inexistentiæ locati in loco, quàm ad substantiam *vbi*, quod in ipsa contiguitate, & coniunctione duorum consistit. In hac ergo difficultate id præcipuè agimus, vt habeatur conceptus coniunctionis illius extrinsecæ duorum inter se. Vnde ad præsens parum refert, an corpora, vel res aliæ sint penetratæ, an verò tantùm contiguæ inter se. Quia si sint adæquatè penetratæ, vnum non est in alio tamquam in loco: quia neutrum continet alterum, nec est secundùm aliquas partes indistans aliis, quàm sit corpus penetratum: vtrumque tamen est sibi coniunctum localiter, & vulgari modo inexistunt in tertio, quod dicitur ea continere & esse eorum locus.

Contiguitas corporũ fundamentum est in denominatione *vbi*.

Locus debet esse Primò, quid corporeũ: Secundò, alterũ quasi continere: Tertiò, esse quodã modo immobilis.

An res penetratæ sint in loco?

42. Notandum Secundò, quod diximus superiori dubio de actione, hîc quoque repetendum. In *vbi* duo posse considerari: vnum, quòd sint corpora coniuncta localiter; alterum, quòd sic sint coniuncta, vt possint eam coniunctionem amittere, & aliam acquirere. Duo corpora esse coniuncta sine aliqua realitate superaddita possumus concipere. Ipse Deus est indistans creaturæ, & creatura indistans Deo, sine vllo modo reali, aut in Deo,

Cõiunctio duorum cõcipi po-

Deo, aut in creatura producto. Secundò, in simili apparet in duratione: nam tamquam probabilius suppono, durationem non esse distinctam à re durãte. Hæc enim est communis opinio Auctorum Societatis nostræ: etiam eorum qui alios modos defendunt, Suarez, Vasquez, Molinæ, Hurtado. & est antiquiorum, vt puto, omnium: quia qui citantur pro distinctione durationis à re durante, id clarè non docent; sed ad summum distingui formaliter. Quod apud illos longè aliud est quàm distingui rem à re. Supposità ergo hac communi sententià, sic rem declaro. Possum concipere Petrum & Paulum simul tempore existere, Franciscũ Petro immediatè succedere, Ioãnem mediatè, sine vllo modo intrinseco illis superaddito ex illa immediatione, coniunctione, &c. ergo etiam possum concipere esse coniunctos loco, Petrum esse immediatè post Ioannem, & mediatè post Paulum sine modo superaddito. Nec refert quòd aliqui Professores Philosophiæ negent meum suppositum, quia, vt formemus conceptus, non debemus respicere quid particulares aliqui concipiant, sed quomodo communiter res aliqua concipiatur. Et nos qui debemus conuinci non posse aliter concipi quàm cum modo distincto, sufficienter defendimus dicendo communiter concipi à patronis modorum sine modo. Probatur ergo illa consequentia: quia bene concipimus coniunctionem & immediationem duorum in tempore esse extrinsecam denominationem à tempore: ergo idem possumus de loco concipere. Cùm à parte rei æquè locus sit extrinsecus corporibus ac tempus; & factâ qualicumque eius coniunctione cum locato, æquè maneat extrinsecus ac tempus: ergo optima ratione dicam, cùm locus sit extrinsecus locato, positionem in loco esse tantùm extrinsecam denominationem.

teſt sine entitate superaddita. Duratio à re durante est indistincta. *Suarez. Vasquez. Molina. Hurtado.*

43. Dicent, magnam esse disparitatem inter tempus & locum quoad præsens: quia relatio ad tempus semper manet quando semel est posita, & res quando creatur, durante hoc tempore necessariò in illud incidit. In loco autem est alia ratio: quia res potest creari non coniuncta huic loco; & postquam coniuncta est, potest tolli illa coniunctio, &c. Respondeo Primò, hoc tangere coniunctionem variabilem, non verò coniunctionem absolutè sumptam, aut præsentiam vnius ad aliud. de quo posteà.

RESPONSIO ADVERSARIORVM. REFELLITVR.

Saltem hoc habemus, ex natura coniunctionis cum extrinseco non oriri quòd requiratur ad eam modus. & clarè patet in ipso modo *vbi*, qui non solùm ponit subiectum in loco, sed ipse verè & formaliter est

in loco ſine aliquo ſuperaddito, ne detur proceſſus in infinitum. diſtinctionem illam de *vt quo*, & *vt quod*, alibi reieci tamquam his materiis impertinentem. Quia ipſe modus formaliſſimè eſt coniunctus huic loco, & non tantùm eius ſubiectum. Iam veniamus paulatim ad difficultatem de denominatione ſeparabilis à loco & locato. Pro hac

44. Res eſt in loco formaliter ſeipsâ.

Notandum Tertiò, me conceptum quidem clarum & explicitum *vbi* non habere, dicendo tantùm, *Petrus eſt, & locus eſt.* ſicut antè notaui de actione. Nec Modiſtæ benè explicant, quomodo *vbi* ipſum ſit in hoc loco, & non in alio. Si enim petam quæ ſit forma denominans ipſum *vbi* vbicatum? dicere debent, nullam diſtinctam & intrinſecam dari, ſed ipſum *vbi* ſeipſo denominari eſſe in hoc loco, & non in alio, ſuppoſitâ in cauſa efficienti voluntate producendi. ſed hoc non eſt explicare *vbi* eſſe in hoc loco, dicendo *vbi* exiſtere, & locum exiſtere. quia licet in eorum quidem ſententia non poſſit exiſtere hoc *vbi*, quin ſit coniunctum huic loco; tamen formaliter loquendo concipere duo exiſtere, non eſt concipere eſſe coniuncta localiter: cùm aliud longè ſit, duo ſemper eſſe coniuncta, aliud mihi repræſentari ipſam eorum coniunctionem. ergo vt habeam explicitum & formalem conceptum localis coniunctionis, debeo amplius aliquid habere, quàm nullum conceptum exiſtentiæ duorum: ergo, vt ſæpè aduerti, tota machina modorum non facit ad explicationem, ſed tantùm ad euadendas difficultates, vt in hoc ipſo exemplo apparet, cùm nullum dent conceptum proprium exiſtentiæ ipſius *vbi* in loco, aut dependentiæ actionis ab efficiente: ſed tantùm ad ſummum dicunt aliquid, ex quo conſequitur, vel conſequi debet, conceptus localis indiſtantiæ, & dependentiæ effectus à cauſa. Nos igitur, ſi petatur quid ſit eſſe in loco, eſſe indiſtans loco, & quæcumque ſimilia, quæ ſunt tantùm variæ phraſes; dicimus formaliter eſſe hoc ipſum. Cùm enim res ſeipsâ ſit in loco, non poteſt aliter explicari in genere cauſæ formalis, quàm dicendo, Ita eſt quia ita eſt. Sicut diximus de ipſo *vbi*, quare eſt in hoc loco? Reſpondent in genere cauſę formalis, Quia eſt in hoc loco. Si replicent ſe poſſe vlteriùs aliquid addere, dicendo *vbi* eſſe tale eſſentialiter, vt poſtulet eſſe coniunctum huic loco, & non alteri; Contrà: Hoc eſt dicere, Eſt tale quia eſt tale. Et idem nos poſſumus dicere, Petrus eſt in ſchola, & non alibi, quia hoc poſtulat ordo vniuerſi, poſito vel motu, vel Dei voluntate, vel aliis, quæ hunc ſitum, vel hanc coniunctionem requirunt. Si interrogemur de cauſis extrinſecis, aut vnde nos ſciamus eſſe hîc potiùs quàm alibi; reſpondebimus, Eſt hîc, quia placuit

Cauſæ extrinſecæ exiſtentiæ

placuit Deo creare coniunctum huic loco, & non alteri: vel quia per motum delatum est huc, &c. Scimus autem esse hic & non alibi, quia nullum corpus est interpositum inter Petrum & hunc locum. in loco sūt vel Dei voluntas, vel motus, &c.

Notandum Quartò, cùm intellectus noster sit valdè imperfectus, & plurimum pendens ab imaginatione, vix habere eum conceptus proprios & absolutos rerum. & proinde vt & imaginationi & sibi satisfaciat, per varia extrinseca aut coniuncta, aut amotionem contrariorum, aut varias negationes se iuuat. Sic Aristoteles cùm non posset conceptu proprio materiam primam explicare, definiuit eam per negationes, Materia neque est substantia, neque quantum, neque quale, &c. & ita in proposito, vt explicet fusiùs quodammodo quid sit esse in loco, concipit nullum corpus esse interiectum. qui conceptus non est causæ formalis, quare aliquid sit in hoc loco; sed tantùm remotionis impedimenti, & alicuius necessariò requisiti, & me ducentis in cognitionem præsentiæ corporis. nam licet corpus interiectum possit aliquo modo dici causa formalis non existendi in loco; tamen negatio corporis interiecti non est formalis ratio existendi in loco. sicut positio frigoris in subiecto, est causa formalis non existentiæ caloris; & tamen absentia frigoris non est causa formalis cur aliquid sit calidum. tamen quando præsentia frigoris foret valdè nota sensibus, ad iuuandam imaginationem bene explicaremus esse calidum, dicendo inter cetera quod caret omni frigore. Sic ergo cùm interiectio corporum, siue situs diuersus sit mihi valdè notus, & per bonam consequentiam ex negatione corporis interiecti sequatur corpus esse præsens huic loco, cùm debeat alicui loco esse præsens, soleo petenti, Quandonam ero præsens tali vel tali loco? respondere, Quando superauero omnia corpora interiecta. Nec vt aliqui ex aduersariis imaginantur, quando nego corpus interiectum, nego negationem: quia corpus esse interiectum, est vera denominatio realis à situ reali. & proinde negatio corporis interiecti tollitur per realem interiectionem corporis, sicut negatio frigoris per productionem eius in subiecto. Si petas quid desit alteri corpori quo minùs interiiciatur? Respondeo hoc esse impertinens præsenti difficultati: quia quidquid alteri corpori desit, vel non desit, ad interiectionem, certum est in Petro existente in schola esse negationem alterius corporis interiecti inter ipsum & scholam. His positis, vno verbo ostendamus quomodo possit fieri variatio denominationis locati.

45. Extrinsecis & negationibus vtitur intellectus, vt rē concipiat.

Cur esse in loco per negationē corporis interiecti explicetur?

46. Determinatio primi *vbi*, vti & sequentiū, est à Dei voluntate.

Notandum Quintò, in hac re procedi, sicut dubio superiori processimus de variatione dependentiæ effectus à causa ipso effectu & omnibus intrinsecis inuariatis: nam vel de primo *vbi* agimus, quod acquirit res in sui productione; vel de aliis, quæ post productionem acquirit mutando locum. Si de primo, certum est Deum ad id concurrere, & non posse rem produci indistantem huic loco, nisi Deo id volente. imò in principiis ponentium modos dicendum produci aliquid coniunctum huic loco, non causari ab hoc *vbi* numero, sed præcipuè & vltimò quodammodo à voluntate Dei: quia non videntur negare posse, Deum potuisse ponere lapidé in hoc loco per aliud numero *vbi*, quàm sit illud per quod positus est, sicut ostendimus in dub. præced. potuisse per diuersas numero actiones eumdem quem iam produxit calorem primò ponere, & posteà conseruare. Mirum enim foret, cùm subsistentia, & alij modi quasi absoluti habeant à solo Dei concursu, quòd sint potiùs hæc numero quàm alia numero, non posse idem reperiri in *vbi*? saltem certum est lapidem ex se fuisse indifferentem, vt huic loco coniungeretur potiùs quàm alteri: ergo cur in hoc loco fuerit potiùs creatus, quàm in altero, refundendum est vltimò in voluntatem Dei. ergo cùm antè ostenderimus in notando secundo, coniunctionem duorum extrinsecorum inter se non requirere modum ex vi sua, sed ad summum ex eo capite quòd sit variabilis, & iam habemus causam imaginandi & concipiendi, cur potiùs in hoc loco quàm in alio res sit producta, nempe Dei voluntatem; possumus concipere variari quoque denominationem, variatâ suo modo Dei voluntate, & desinere esse ibi, quia Deus voluit alibi rem illam esse, & noluit illam conseruare, nisi dependenter à coniunctione cum alio loco. quæ enim causa est vt primò sit hîc, eadem variata potest efficere vt sit alibi; in executione autem vtitur causis secundis, quæ per motum, aut aliter, eam vel expellerent inde, vel facerent aliis præsentem.

47. Obiectio I.

Ex his autem ad argumenta respondeamus præcisè & in forma. Dices Primò, Voluntas illa Dei debet aliquid habere pro obiecto: in præsenti ergo non habet aliud pro obiecto quàm ipsam præsentiam rei in spatio: ergo præsentia rei in spatio non potest causari à voluntate Dei, cùm potiùs illam causet nostro modo concipiendi.

Responsio. Obiectum voluntatis diuinę sępè

Respondeo Primò: Si intelligatur illa Maior de aliquo obiecto reali extra Deum, nego. Clarum enim mihi est, nec humanam, nec diuinam, voluntatem etiam in actu prosecutionis tendere in aliquid reale extra Deum, vt docui in prima

ma secundæ. Damnati enim in communi sententia appetunt formaliter non esse, siue esse nihil. Et licet id appetant, quasi per modum boni; tamen non per modum entis. Ostendi enim suo loco, bonum quod est obiectum voluntatis, latiùs patere quàm ens reale. De diuina dixi multa in dub. 1. huius disputationis: quando enim Deus cõdonat peccatum, sine gratiæ infusione, certè nullum reale extra Deum est istius condonationis obiectum. quia in peccato habituali tria sunt tantùm, nẽpè fuisse actum vel omissionem peccaminosam, hominem nondum dedisse pro ea satisfactionem, & Deum exigere satisfactionem. Et ex his tribus conflatur eius essentia. Priora duo sunt meræ negationes, aut non entia, tertium quod est reale, est intra Deum. Similiter quando Deus vellet Petrum esse regem, & item vellet non esse regem, Petro nullum actum eliciente, aut nesciente Dei decretum de se (prout fortè in Saule contigit) quod posse fieri nemo, vt puto, cum ratione diffitebitur; in isto casu esse regem est obiectum, & istud à parte rei est nihil: & quidquid ibi est realitatis, non præsupponitur, sed fit ab actu diuino: volendo enim vt sit rex, facit regem. nec, vt dicto loco notaui, hîc recurrendum est ad ens morale, quia illud ens morale prorsus aliud nihil est quàm denominatio consurgens ex actu voluntatis diuinæ, nec plus intrinsecæ realitatis habet, quàm denominatio *visi* in pariete consurgens ex mea visione. Nisi quòd denominatio vna consideretur in ordine ad formandos mores, altera verò non. Sicut ergo voluntas diuina non præsupponit, sed facit alios denominatiuos, ita potest etiam variare denominationem coniuncti vel præsentis alteri, quæ verè est tantùm extrinseca. Contrà, Non est paritas; quia in exemplis allatis tantùm concurrit voluntas Dei, in nostro casu etiam potentia executiua: quia Deus verè & realiter res mouet, transfert, mutat de loco in locum. Illius autem actionis debet assignari terminus realis. Respondeo videri supponi quòd nos dicamus denominationem præsentis non esse realem, cùm contrarium profiteamur: est enim verè realis, quia realiter & à parte rei Petrus est huic scholæ præsens, & non alteri loco; sed negamus illam coniunctionem superaddere aliquam entitatem intrinsecam, aut Petro, aut scholæ. In forma ergo, ad argumentum nego consequentiam: habet enim pro obiecto realem præsentiam duorum, quam per potentiam executiuam causat: potentia autem verè & realiter mouet, & motus localis est vera & realis mutatio, & acquiritur in eo terminus realis; verùm secundùm Aristotelem & D. Thomam, non intrinsecus, sed extrinsecus, nempe locus.

[Margin: non est aliquid reale extra Deú, vt in condonatione, &c.]

[Margin: 48. INSTANTIA.]

[Margin: OCCVRRITVR. Denominatio præsentis est realis.]

Mirum

Mirum est aduersarios putare esse difficile concipere, quomodo Deus sua voluntate possit efficere coniunctionem sine entitate noua, aut motum localem posse fieri eo modo quo diximus, cùm velint nos concipere per vnum *vbi* productum in me Pragæ existente, adduci me Romam sine vllo motu, & Pragæ simul me manere. Sanè si de imaginatione agatur; non potest illa hanc rem concipere, & tantùm intellectus debet quasi vim facere ex præiudicio quòd detur modus *vbi*.

49. OBIECTIO II. Dices Secundò, nondum esse satisfactum præcipuæ difficultati. Potest existere Petrus in rerum natura, & hæc schola; & tamen Petrus non esse præsens huic scholæ: ergo denominatio præsentis est aliquid distinctum à Petro & hac schola. De illo distincto petitur quid sit? & idem argumentum de ipso motu fieri potest. Respondeo distinguendo consequens: intrinsecè distinctum, nego; extrinsecè, concedo. Primò enim denominatio illa vltra illa duo dicit nullum corpus interiectum inter Petrum & scholam; siue connotat amotionem impedimenti iuxta dicta in notando quarto: quia corpus interiectum impedit, quo minùs Petrus sit coniunctus scholæ. Vrgent, in quo fundata est negatio quæ deest? Respondeo, in ipso corpore interiecto, sicut calori non existenti in subiecto frigido inter cetera deest negatio frigoris in subiecto. Negatio autem illa positionis frigoris quæ deest calori, fundatur in positiua inhærentia frigoris in subiecto. Instant, quando Petrus est in schola, habet negationem corporis interiecti, in quo illa fundatur? quia non potest fundari in ipsis positiuis entitatibus Petri & loci, alioquin semper comitaretur istas entitates vbicumque essent, non in ipso corpore non interiecto, nec in aliquo alio: ergo tandem in aliqua noua entitate Petro intrinseca.

RESPONSIO. Denominatio præsentis dicit nullũ corpus interiectum.

Respondeo, fũdari Primò, in ipsis positiuis entitatibus Petri & scholæ, connotando ordinem causarum mouentium variè corpora, & eorum situm: positiuæ enim corporum entitates hoc habent ex se, vt, quando omnia alia tenent suum situm, & sunt aliis coniuncta, ipsa quoque seipsis sint inter se immediata; & per consequens in iis resultet negatio corporis interiecti. Secundò, fundatur in ipso corpore quod est alibi, siue quod non est interiectum: ex hoc enim quòd corpora alia omnia sint aliis corporibus coniuncta, nascitur in Petro negatio interiecti corporis inter ipsum & scholam. Tertiò, in Dei voluntate decernente vt alia corpora alium situm habeant, & statuente ea non aliter conseruare quàm in alio situ, & Petrum non nisi in hoc situ.

Negatio corporis interiecti fundatur in tribus.

50. Dico Secundò, nec ad hoc vt res spirituales sint in loco, requiritur modus

modus *vbi* distinctus. Est auctorum quos citaui pro priori conclusione; & maximè Thomistarum, qui res spirituales volunt esse in loco per contactum virtutis. Probatur communi, quo sæpè sumus vsi, argumento: quia non est necessitas, nec opus est quidquam noui hîc dicere, cùm quoad hoc eadem possit videri ratio, quæ est corporum. Spirituales enim substantiæ seipsis sunt indistantes corporibus, & corpus interiicitur inter angelum & locum tam bene, quàm inter Petrum & locum. Fusior autem tractatio existentiæ rerum spiritualium in loco ad alias materias pertinet, & nos tum in prima parte, cùm de angelis; tum in tertia parte, cùm de Eucharistia, vlteriùs rem deduximus: nec possumus pro dignitate rem illam hîc paucis perstringere, quæ pulchras habet speculationes. fortè suo tempore dabitur melior occasio.



DISPVTATIO PRIMA.

De necessitate Incarnationis.

1. STATVS QVÆSTIONIS.



SVPPONIMVS, potuisse Deum nullam exigere ab homine satisfactionem, sed gratis planè remittere culpam, & gratiam infundere ex mera misericordia; & tunc Incarnatio non fuisset necessaria ad remissionem peccati: (an ob alias causas, dicetur infrà.) Hîc autem petimus, an, hoc posito quòd Deus sibi voluerit pro peccato satisfieri, non potuerit pura creatura angelica vel humana, cum gratia, aut sine gratia Dei, offerre condignam satisfactionem: si enim nulla creatura id potuerit, sequitur fuisse necessariam Incarnationem diuinæ personæ ad satisfaciendum ex iustitia. Vt autem id explicetur, tractandum est de iniuria quæ fit Deo per peccatum. Deinde de satisfactione necessaria; vt cognitâ naturâ iniuriæ, vt & satisfactionis requisitæ, meliùs perspiciatur creaturæ insufficientia.

DVBIVM PRIMVM.

An & qualis iniuria fiat Deo per peccatum?

2. OFfendi Deum per peccatum, est de fide, & per consequens fieri iniuriam, siue iniustitiam, saltem impropriam. Quæstio autem est de iniuria propriè dicta, & quæ propriè iniustitia sit. Aliqui negant illam propriam iniuriam fieri posse Deo.

Deus bonorũ quorumdam peculiaris est dominus.

Nota, Deum, licet sit supremus rerum omnium dominus, habere tamen aliqua bonorum genera, quorum ipse sit peculiaris dominus. Sic dicuntur homines esse in dominio Dei solius, quoad vitam & membra; Deus solus est dominus bonæ famæ quam habet apud creaturam rationalem; & similia possunt cogitari. Deinde ratione dominij quod habet in hominẽ, habet ius verum ad actiones hominis internas & externas, eo modo simili quo habet dominus creatus ad actiones externas mãcipij.

Circa

Circa prioris generis peccari potest per commissionem; circa posteriora per omissionem, vt sic loquar: & quoad hoc

Dico Primò: Potest fieri vera iniuria Deo. Probatur: quia bona iam dicta sunt ex se materia propriè dictæ iniuriæ, vt patet in creatis; & realiter Deo auferuntur, quando v.g. detraho Deo, & ingenero alteri malam opinionem de eius misericordia, iustitia, &c. & Deus est inuitus, cùm talia displiceant, & seuerè ea prohibeat. 3. CONCLVSIO I. Potest fieri Deo iniuria.

Dices Primò: Non potest dici inuitus qui potest nullo negotio impedire ne auferantur sua bona; & tamen non impedit. 4. OBIECTIO I

Respondeo negando anteced. quando habet causas iustas non impediendi. Deus autem semper est inuitus, nec vllo modo vult fieri peccatum; licet tamquam vniuersi prouisor ob aliquas causas velit illud permittere. Sicut videmus in humanis Superiores & parentes permittere peccata, quæ possunt impedire; & tamen sunt maximè inuiti circa ipsa peccata. RESPONSIO Deus permittit mala, quę non vult fieri.

Dices Secundò: Potest Deus, cùm lubebit, recuperare famam sibi ablatam: ergo non fit ipsi iniuria. 5. OBIECTIO II.

Respondeo hoc esse per accidens ad rationem iniuriæ, quòd ille qui læsus est, possit recuperare: quia ille qui abstulit, verè posuit rem illam extra dominium Dei, & quidem irrecuperabiliter sæpè, quantum est ex parte sua. RESPONSIO

Dices Tertiò: Vbi non intercedit vera iustitia, non potest esse vera iniustitia: atqui inter Deum & hominem non potest esse vera iustitia. OBIECTIO III.

Respondeo, quidquid sit de Minore, nego Maiorem: quia communiter dicitur inter dominum & seruum non esse propriam iustitiam, & tamen si seruus non laboret, vel furetur res domini, iniuriam facit domino, & tenetur ad restitutionem. Difficultas autem est, an in omni peccato inueniatur iniuria realis (inueniri enim personalem per contemptum diuini honoris, pro quo debeatur submissio ipsius personæ offendentis, dicemus posteà.) Suarez propter supremum Dei dominium, videtur existimare in omni peccato inueniri realem iniuriam quasi per modum furti, quo Deo subtrahitur aliqua actio ipsi debita. Sed res indiget explicatione. Primò enim verum id habere potest in actionibus externis, quibus proximo damnum infertur: quia ibi apparet ratio iniustitiæ, cùm Deus dominus sit istius rei, quam destruis sine eius venia, aut vsurpas aliter quàm velit. Secundò, facile est intelligere, quando Deus aliquem actum etiam internum imperat, tunc peccari contra iu- RESPONSIO *Suarez.* 6. Quādo fiat iniuria realis Deo?

 stitiam

stitiam per omissionem istius actus. v. g. si præcipiat vt tali tempore elicias actum fidei, vel charitatis; omissio actus est iniuria realis, eo modo quo seruus iniuriam realem committit non faciendo opus quod & quo tempore est iniunctum: subtrahit enim ipsi aliquid aliàs debitum. Tertiò, in omissione actuum internorum, qui non cadunt sub præcepto, est aliqua difficultas, sicut in commissione actuum qui non excludunt aliquem actum particulariter eo tempore præceptum; vt si odio habeas Deum eo tempore quo amare non tenebaris: quia ille actus non videtur illam iniuriam realem continere, quia nihil aufert Deo debitum ex iustitia, cùm nullus actus fuerit pro isto tempore præceptus à Domino.

7. An in omissione actuũ internorũ, qui non cadunt sub præcepto, &c? RATIO DVBITANDI.

Dices: Præcepit ei Dominus vt se odio non haberet. Respondeo, ad summum concludi inde, contra obedientiam eum facere: transgressio autem præcisè præcepti, si nihil aliud addatur, non vocatur vulgò iniuria realis, saltem illa pro qua debeatur restitutio: sicut si seruus eo tempore quo nihil operis certi habet sibi à domino præceptum, faciat quod domino displicet; ille actus est contra obedientiam, sed non fit iniuria realis domino, prout vulgari modo accipitur iniuria. Nihilominus tamen de hoc tertio casu, atque adeò de omni peccato

8. CONCLVSIO II. In omni peccato est realis iniustitia.

Dico Secundò: Probabile est in omni vero peccato interuenire realem iniustitiam, & proinde Scripturam, quando toties vocat peccatum *iniustitiam*, posse de propria iniustitia intelligi. Probatur, quia in omni peccato hoc saltem inuenitur, quòd sit abusus rei aliter quàm veniam concesserit Dominus. Dein, supremus dominus est inuitus vt eâ abutatur anima aliter quàm ad actus qui sunt ad supremi domini gloriam, aut saltem non contra eam. Vnde iste vsus est contra iustitiam, non aliter quàm si quis contra voluntatem domini vteretur ad equitandum eius equo: tota enim illa equitatio est contra iustitiam, & constituit iniuriam realem. Nec sufficit hic consensus immediati domini & creati, quia talis tantùm ad hoc valet, vt non fiat iniuria ciuilis, & vt actus ex tali concessione facti sint validi ciuiliter; non verò sufficit ad euitandam iniuriam supremi domini qui illum vsum non concessit.

Ad rationem dubitandi, Respondeo in fine dubij nos ostensuros quomodo inobedientia omnis sit iniuria realis, & per consequens in omni peccato contra Deum, præter dictam rationem in conclusione, inueniri quoque iniuriam inobedientiæ.

9. CONCLVSIO III.

Dico Tertiò: Per omne peccatum fit personalis iniuria. hoc est præcipuum

cipuum quod est in peccato, & propter quod debetur satisfactio personalis. Pro quo Per omne peccatū fit personalis iniuria.

Nota Primò, diuisionem iniuriæ in realem & personalem, non esse in species condistinctas, aut membra sese inuicem excludentia: iniuria enim quæ vocatur personalis, est verè realis, tam benè quàm iniuria quæ fit per detractionem: quia tam habeo (si sum in auctoritate) ius vt alij testentur suam erga me submissionem, & opinionem quam conceperunt de mea excellentia; quàm habeo, ne quis mihi opinionem virtutis auferat: ergo sicut reale ius aufert, quando famam aufert, ita etiam quando honorem lædit. Vocatur autem iniuria personalis, quòd spectetur in ea committenda certa quædam habitudo personalis, sicut & in eius reparatione: reales enim iniuriæ & restitutiones pro illis plerumque præscindunt à qualitatibus offendentis & restituentis, & rem ipsam quæ aufertur, & quæ redditur, attendit. Diuisio iniuriæ in realem & personalem qualis?

Nota Secundò: Ad constituendum obiectū iniuriæ personalis Deum considerari posse tamquam supremum dominum & legislatorem, vltimum finem, vbique præsentem & omnia intuentem. peccator ergo, qui confusè saltem apprehendit & Deum vetuisse ne quid tale faceret, & eum esse vbique præsentem; grauiter Dei honorem contemnit faciendo Deo inspectante quod prohibet: hic autem contemptus non est formalis, nisi valdè raro (quia raro transgressio præcepti imperatur ab affectu ostendendi quàm parui facias diuinam auctoritatem) sed semper est materialis, & interpretatiuus. Obedientia enim vel obseruatio diuinorum præceptorum, etiamsi non sit formaliter honoratio, id est, non semper procedat ex formali affectu testificandi diuinam excellentiam; tamen est semper materialis honor, & interpretatiuè censetur honorare, qui, cùm sciat habendam suam obedientiam pro subiectione & honore, vult obedientiam. Et in humanis idem accidit circa obseruationem aut transgressionem præcepti Superioris. Sed in peccatis contra Deum est circumstantia notabilior aggrauans contemptum, quòd scilicet Deo inspectante fiat transgressio; & illam ponderat Deus, maximè cùm per Isaiam, Ieremiam, & alios toties exprobret, quòd fecerint malum in oculis Domini. quæ circumstantia plerumque abest à creatis iniuriis personalibus. 10. Peccatum est cōtemptus honoris Dei interpretatiuus, raro formalis.

Dices, hinc sequi transgressionem cuiuscumque præcepti humani esse formalem iniustitiam personalem, & proinde peccata contra obedientiam esse contra iustitiam, & obligare ad restitutionem. 11. OBIECTIO.

 Respon-

RESPONSIO

Transgressio præcepti humani est iniustitia personalis.

Respondeo concedendo totum, nec illud esse absurdum: verè enim in Superiore est ius vt eius præceptis pareas, & in te obligatio faciendi quod iubet: vnde non faciendo violas eius ius. nec video posse esse hic maiorem difficultatem, quàm sit in violatione iuris priuatorum. Vocatur autem hæc transgressio inobedientia, non vt per hoc excludatur vera ratio iniuriæ, sed vt ostendatur particularis iniuriæ species, quòd nimirum iniuria sit in Superiorem: & hæc est iniuria quam vocauimus realem, præter quam inuenitur iniuria personalis ex interpretatiuo contemptu auctoritatis Superioris.

Quæ pro ea fiat restitutio?

12. Quod attinet verò ad restitutionem, Respondeo, eam numquam deberi nisi quatenus læsus rationabiliter cupit eam sibi fieri, aut respublica statuit. Respublica autem modum restitutionis in peccato contra Superiorem hunc constituit, vt pœnam, si quæ apposita est per legem, aut imperanda est à iudice, exsoluat: nec aliam communiter exigit, quando aliæ circumstantiæ non adduntur actui inobedientiæ. quando autem lex fertur in commodum ipsius Superioris, vt lex tributorum, & similes, vult resp. fieri restitutionem eodem modo quo fit quando damna priuati sibi mutuò inferunt. De satisfactione pro honore læso, resp. aut Superiores humani communiter non sunt solliciti, quia illa transgressio priuatim fit, & ipsis insciis: hinc non tanti æstimant contemptum qui ibi interuenit, quando non fit eo modo transgressio, vt videatur persona legislatoris in se contemni, &c. Deus verò habet maximè honorem suum cordi, & summè desiderat à creatura sibi honorem deferri, & ægrè fert contemptum; maximè ob circumstantiam illam, quòd se inspiciente committatur inobedientia, & quando creatura honorem eius lædit, nullâ aliâ satisfactione est contentus, quàm submissione liberâ creaturæ, & agnitione potestatis & maiestatis suæ.

Quam restitutionē Deus exigat?

13. Ex quo patet, in omni peccato inueniri iniuriam realem & personalem: quæ tamen in confessione non sunt explicandæ, cùm sint generales in omni peccato inuentæ, & proinde sufficienter explicentur, quando dicitur ipsum peccatum.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

Quanta ſit iniuria quæ fit per peccatum?

DIximus de qualitate quodammodo & ſpecie iniuriæ quæ fit Deo per peccatum, in hoc dubio agendum de quantitate, an ſcilicet finita ſit, vel infinita. & etſi infinitas (ſi illa in peccato inueniretur) ad intenſionem grauitatis eius pertineret, & proinde eſſet qualitas; tamen ad maiorem diſtinctionem vocabimus illam quaſi multitudinem graduum, quantitatem iniuriæ.

14. SENTENTIA ASSERENS iniuriã eſſe infinitam. *Caietanus. Coninck.* SENTENTIA NEGANS. *D. Thomas.*

Duæ ſunt hac de re ſententiæ. Prior aſſerit peccatum mortale eſſe abſolutè infinitum in ratione malitiæ, & offenſæ Dei, vel iniuriæ perſonalis. Videtur ſic loqui Caiet. 3. p. q. 1. a. 2. ad litteram: ſed ille, ſicut & pauci alij Thomiſtæ, qui ſic loquuntur, commodè ſunt intelligendi, ne D. Thomæ contradicant. Expreſſiùs id tenet Ægidius de Coninck de Sacramento Pœnitentiæ diſp. 10. dub. 2. qui putat planè eſſe infinitam in ſpecie malitiæ, & deberi illi pœnam ſimpliciter infinitam in intenſione, quæ quoniam non eſt poſſibilis, infligitur pœna extenſiuè infinita, & æquiualens infinitè intenſæ. Poſterior aſſerit eſſe obiectiuè infinitam, eo ſenſu quòd ſit offenſa obiecti infiniti, & auerſio ab infinito bono; ſed ſubiectiuè tamen & ſimpliciter finitam eſſe. Sic cenſet D. Th. de malo q. 2. a. 9. ad 5 dicit enim, quia à bono infinito aliquis auertitur actu finito, ideò peccatum eſſentialiter finitum eſt, licet dicat habitudinem ad bonum infinitum. & eadem ſupponit 1. 2. q. 87. a. 2. 3. & 4. vt alibi ſæpè.

15. CONCLVSIO Finita eſt peccati malitia. RATIO I. Peccatorũ inæqualitas. RESPONSIO CONINCK.

Cum D. Thoma ſentiunt paſſim Scholaſtici, tum veteres, tum recentiores, cum quibus Dico, Peccati malitia videtur ſimpliciter finita. Prob. Primò, argumento quo vtitur D. Th. peccatum vnum mortale eſt altero grauius: ergo non eſt infinitum. Probat conſequentiam, quia infinitum vnum non eſt altero maius.

Ad hoc argumentum reſpondet Coninck ſuprà, infinitum quidem qua infinitum eſt, non eſſe vnum altero maius, ſed qua finitum eſt, poſſe; ſicut linea infinitè longa ſi lata ſit ad duos pedes, eſt maior lineâ infinitâ, quæ lata eſt vnum pedem. Sic peccata omnia eſſe paria in eo quòd Deus & eius amicitia contemnatur, in quo conſiſtit eorum infinitas; inæqualia verò in eo quòd repugnent rationi aut legi æternæ.

Sed

16. REFVTATVR PRIMÒ. Sed contrà Primò: Vel illud esse paria peccata in Dei contemptu, habet hunc sensum, quòd, sicut per vnum peccatum contemnitur Deus, ita per aliud: & tunc non est ad rem, quia eo modo sunt paria quoad repugnantiam cum lege æterna: vel quòd non magis contemnatur Deus per vnum peccatum quàm per aliud, nec magis ex parte sua offendatur per maximum peccatum, quàm per minimum mortale. Et hoc sensu falsa est propositio: quia certum est Deum magis offendi per contemptum expressum, quàm per interpretatiuũ: saltem magis offenditur odio sui, quàm furto. quòd si offendatur magis, ergo contemnitur magis: quia non offenditur grauiter Deus, nisi quia grauiter contemnitur: ergo nec offendetur grauiùs, nisi grauiùs contemnatur.

SECVNDÒ. Secundò, non potest negari, quin in ipso contemptu Dei detur magis & minùs: quia in quolibet peccato contemnitur Deus, cùm omne peccatum prohibuerit. in furto duorum assium cõtemnitur eius auctoritas legislatiua, sed parum; in furto sex assium magis, & sic semper ascendendo, quo maior summa aufertur: crescit & offensa, & per consequens Dei contemptus, quia obiectum ablatum est causa contemptus: ergo eius augmentum erit causa augmenti contemptus: ergo in ipso magno Dei contemptu potest dari magis & minùs.

TERTIÒ. Tertiò, propterea contemnitur Deus, quia fit aliquid contra legem æternam; facere enim contra legem æternam est contemnere auctoritatem eius legislatiuam: atqui concedunt aliquid posse fieri magis & minùs contra legem æternam: ergo potest magis & minùs contemni: quia Dei contemptus in eo consistit, quòd violetur eius lex æterna. ergo maior & grauior violatio est grauior contemptus. Ex quibus clarè patet, peccatum in eo in quo ponunt eius infinitatem, posse augeri, & per consequens non esse infinitum, vt benè concludit D.

D. Thomas. Thomas.

17. Nec refert, quòd priuatio diuinæ amicitiæ in omnibus peccatis æqualiter reperiatur: quia hinc non sequitur peccata esse paria in demerito priuationis: peccati enim actualis (quidquid sit de habituali) essentia non consistit formaliter in priuatione gratiæ, aut amicitiæ; sed illa priuatio est effectus peccati actualis: ipsum enim peccatum ex natura sua est meritorium talis priuationis, & ita illam causat. quando autem priuatio tantùm consequitur ad positionem alicuius termini, possunt termini esse inæquales, etiamsi priuatio sit æqualis. Quod in moralibus est clarum: nam priuatio vitæ, quam demeritoriè causant peccata, est æqualis in omnibus; & tamen magis merentur aliqua istam priuationem

Peccatum actuale nõ est formaliter priuatio gratiæ, sed eam causat: non tamen quodlibet æqualiter.

nem quàm alia: qui enim centum homicidia commisit, meretur magis plecti capite, quàm qui vnum tantùm. & illud est iudicium commune. & ita licet omnia peccata mortalia mereantur priuationem diuinæ gratiæ æqualem; non tamen æqualiter, sed aliqua magis, aliqua minùs eam merentur.

Prob. Secúdò: Si malitia peccati mortalis esset infinita, propterea foret, quia obiectum circa quod versatur actus, est infinitum: sed id non sufficit ad infinitam malitiam contrahendam. Prob. Minor Primò, quia non sufficit ad dandam bonitatem infinitam actui charitatis. Secundò, si quis optaret infinitos homines damnari, aut infinitos saluari; neutra voluntas esset, aut infinitè bona, aut infinitè mala: ergo infinitum obiectum non semper in actum refundit totam rationem, quam in se habet. 18. RATIO CONCLVSIONIS II. Obiectum infinitum non sufficit ad dandam actui malitiam infinitam.

Dicunt difficultatem esse in Maiori: quia non præcisè versari circa obiectum infinitum facit actum esse infinitum, vt benè ostensum est in actu charitatis; sed versari tali modo, scilicet creaturam infinitè vilem quodammodo, & tot beneficiis obstrictam Deum, contemnere. Obiectum igitur causat quidem malitiam quæ est in actu; sed non solitariè & abstractè consideratum, sed cum respectu ad personam quæ actum elicit. 19. RESPONSIO I.

Respondeo, vt omittam illam quæstionem, an distantia à Deo accidentalem tantùm malitiam augeat? demus peculiarem obligationem quæ est in creatura propter subiectioné & beneficia accepta augere malitiam iniuriæ & contemptûs: sicut vir princeps magis contemnitur quando non honoratur à suo mancipio, quàm si non honoretur ab alio non subdito. Dico tamen distantiam illam infinitam creaturę à Deo non facere vt iniuria sit infinita: quia distantia illa, vel vilitas infinita peccantis, & dignitas infinita obiecti, inuenitur in peccato veniali, & tamen non contrahit ex illis duobus malitiam infinitam. IMPVGNATVR. Distantia peccatoris à Deo non infert malitiam infinitam. Patet in veniali.

Dicunt per peccatum mortale grauiter contemni diuinam auctoritatem. Respondeo non inde inferri contemni infinitè, sed tantùm grauiùs quàm per veniale: illis enim ostendendú est, quomodo, cùm venialis peccati sit idem obiectum, eadem peccantis vilitas, quæ est in mortali; obiectum tamen infinitum tribuat vni finitá, alteri infinitam malitiam. nos enim ponimus in vtroque peccato paritatem ex parte personæ offensæ & offendentis, & tendentiá actus in physica sua entitate eamdé: voluntas enim furádi duos asses, & furandi centú, physicâ & vulgari specie nó differunt. 20. RESPONSIO II. IMPVGNATVR.

runt. Ostendant ergo quomodo actus ille, qui in genere physico differt ab alio tantùm secundùm maius vel minus, in genere moris planè infinitè differat; aut quo ex capite prohibitio grauis ex parte Dei cōferat malitiam infinitam, & prohibitio non grauis ab eodem Deo profecta finitam conferat. Suppono enim Deum, quando lege æternâ, vel positiuâ, prohibuit furtum, prohibuisse non solùm magnum, sed etiam paruum

21. Obiectum dat bonitatē, vel malitiā, actui à proportione tendentiæ.

furtum. Vnde patet ex vilitate offendentis, & personæ offensæ dignitate, malè colligi infinitatem malitiæ substantialis in actu, nisi asseratur peccatum veniale esse quoque malitiæ infinitæ: & propterea dicendum potiùs, Deum in ratione obiecti concurrere ad dandam malitiam, vel bonitatem, actui à proportione tendentiæ actûs, & non secundùm totam suam infinitatem; cùm ergo tendentia sit finita, actus quoque erit finitus.

22. RATIO CONCLVSIONIS III. Pœna peccati non est infinita. FVNDAMENTVM ADVERSARIORVM pœnam æternā esse infinitam. *Coninck.*

Probatur Tertiò: Pœna quæ peccato debetur, nō est absolutè infinita: ergo nec malitia est infinita absolutè, & simpliciter. Probatur antecedens, quia communior est illa Doctorum sententia, qui dicunt, si peccatum puniretur pœnâ absolutè infinitâ, siue cruciatu infinitè intenso (si ille esset possibilis) puniendum vltra condignum. & quia contrariū eius quod assumimus hîc, est fundamentum oppositæ sententiæ, paulò fusiùs examinandum est. Coninck enim citatâ disp. 10. dub. 2. vt probet peccatum habere malitiam absolutè infinitam, assumit & ex professo deducit, pœnam æternam quam meretur peccatum, esse absolutè infinitam, & præcipuè vtitur istâ calculatione. pœna vt sex durans ad duas horas, est duplo grauior in ratione pœnæ, cruciatu vt sex durante ad vnam horam: ergo pœna vt sex durans ad infinitas horas, siue in æternum, est infinities grauior in ratione pœnæ, quàm quæcumque pœna durans finito tempore. Probandum ergo est nobis pœnam æternam non esse absolutè infinitam.

23. IMPVGNATVR PRIMÒ Gloria æterna nō est infinita. *Trident.*

Probatur Primò: Quia gloria æterna tā esset ex ea calculatione simpliciter infinita in ratione gloriæ, quàm pœna æterna in ratione pœnæ: eadem enim gradatio & comparatio potest fieri de duratione gloriæ, quæ facta est de duratione pœnæ: atqui & Doctores & PP. & Cōcilium Trident. dicunt nos verè mereri vitam æternam, gloriam perpetuam, &c. & tamen nemo dicit nos verè mereri gloriam absolutè infinitam in ratione gloriæ, sed tantùm obiectiuè infinitam, aut duraturam infinitè: ergo omnium sensus est pœnam aut gloriam infinitè excurrentem non esse absolutè infinitam.

Aduersa-

Aduersarij debent consequenter loqui, & dicere gloriam cælestem esse simpliciter infinitam, & per consequens Doctores in hac re esse malè locutos; sed tamen eneruatur argumentum quo à posteriori probant per pœnæ infinitatem, etiam hoc concesso malitiæ infinitatem: quia alioquin concedere deberent, bonitatem inesse actui infinitam, cùm infinitum ei præmium respondeat.

Respondet, nos non mereri eodem modo gloriam æternam quo pœnam æternam, & in discursu suo satis extenuat dignitatem operum, vt defendat infinitatem peccati. Sed contrà: Quæcumque differentia statuatur, non potest saluâ fide negari bonis operibus verum meritum. Tridentinum dicit nos verè mereri vitam æternam. & Augustinus epist. 105. dicit: *Verum est, sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitia tamquam stipendium vita æterna*: ergo verè meremur bonis operibus præmium absolutè infinitum: ergo aut opera sunt absolutè infinitè bona; quod nemo concedet: aut bonitati & malitiæ finitæ respondere potest præmium & pœna infinita: aut, quod verius est, perpetuò durans gloria aut pœna non est simpliciter infinita. Quæ autem, aut qualis, sit differentia inter meritum gloriæ & pœnæ, dicemus breuiter paulò inferiùs. hîc enim tantùm dicimus, cùm verè mereamur vitam æternam, vt loquitur Trident. verè quoque mereri omnem infinitatem quæ est in ista vita; quia meremur illam vitam secundùm suam naturam consideratam: atqui natura eius est duratio æterna: ergo verè meremur durationem æternam: & ita PP. sæpè dicunt nos æternitatem promereri, vt loquitur Hilar. can. 6. in Matth. — 24. EVASIO. OCCLVDITVR. *Trident.* *Augustinus* *Hilarius.*

Prob. Secundò, tertia nostra ratio, & assumo ex aduersariorum concessione pœnam æternam esse absolutè infinitam. hoc posito, argumentor: Peccatum meretur vel pœnam tantùm absolutè infinitam qualemcumque, vel quamcumque infinitam, quam Deus potest infligere. si prius, ergo Deus punit peccatum notabiliter vltra condignum, quod iustitiæ vindicatiuæ repugnat: cùm enim pœna acerba vt vnum, si æterna, sit absolutè & simpliciter infinita, iniustè pœna æterna vt decem punitur; quia illa non est quomodocumque acerba infinitè, sed acerbior infinitè quàm pœna acerba vt vnum, quæ duret infinitè. Si posterius, ergo Deus non quomodocumque infra condignum punit, sed infinitè: quia cùm secundùm iustitiam possit per totam æternitatem in infinitum augere pœnas per cruciatum acerbiorem & acerbiorem, non id facit: &, si id faceret, non omnium peccatorum pœnę essent æquales, vt statim dicam. — 25. IMPVGNATVR SECVNDÒ. Dilemma ad absurda deducens.

 dicam.

runt. Ostendant ergo quomodo actus ille, qui in genere physico differt ab alio tantùm secundùm maius vel minus, in genere moris planè infinitè differat; aut quo ex capite prohibitio grauis ex parte Dei cõferat malitiam infinitam, & prohibitio non grauis ab eodem Deo profecta finitam conferat. Suppono enim Deum, quando lege æternâ, vel positiuâ, prohibuit furtum, prohibuisse non solùm magnum, sed etiam paruum

21. furtum. Vnde patet ex vilitate offendentis, & personæ offensæ dignitate, malè colligi infinitatem malitiæ substantialis in actu, nisi asseratur peccatum veniale esse quoque malitiæ infinitæ: & propterea dicendum potiùs, Deum in ratione obiecti concurrere ad dandam malitiam, vel bonitatem, actui à proportione tendentiæ actûs, & non secundùm totam suam infinitatem; cùm ergo tendentia sit finita, actus quoque erit finitus.

Obiectum dat bonitatē, vel malitiā, actui à proportione tendentiæ

22. Probatur Tertiò: Pœna quæ peccato debetur, nõ est absolutè infinita: ergo nec malitia est infinita absolutè, & simpliciter. Probatur antecedens, quia communior est illa Doctorum sententia, qui dicunt, si peccatum puniretur pœnâ absolutè infinitâ, siue cruciatu infinitè intenso (si ille esset possibilis) puniendum vltra condignum. & quia contrariũ eius quod assumimus hîc, est fundamentum oppositæ sententiæ, paulò fusiùs examinandum est. Coninck enim citatâ disp. 10. dub. 2. vt probet peccatum habere malitiam absolutè infinitam, assumit & ex professo deducit, pœnam æternam quam meretur peccatum, esse absolutè infinitam, & præcipuè vtitur istâ calculatione. pœna vt sex durans ad duas horas, est duplo grauior in ratione pœnæ, cruciatu vt sex durante ad vnam horam: ergo pœna vt sex durans ad infinitas horas, siue in æternum, est infinities grauior in ratione pœnæ, quàm quæcumque pœna durans finito tempore. Probandum ergo est nobis pœnam æternam non esse absolutè infinitam.

RATIO CONCLVSIONIS III. Pœna peccati non est infinita. FVNDAMENTVM ADVERSARIORVM pœnam æternā esse infinitam. *Coninck.*

23. Probatur Primò: Quia gloria æterna tã esset ex ea calculatione simpliciter infinita in ratione gloriæ, quàm pœna æterna in ratione pœnæ: eadem enim gradatio & comparatio potest fieri de duratione gloriæ, quæ facta est de duratione pœnæ: atqui & Doctores & PP. & Cõcilium Trident. dicunt nos verè mereri vitam æternam, gloriam perpetuam, &c. & tamen nemo dicit nos verè mereri gloriam absolutè infinitam in ratione gloriæ, sed tantùm obiectiuè infinitam, aut duraturam infinitè: ergo omnium sensus est pœnam aut gloriam infinitè excurrentem non esse absolutè infinitam.

IMPVGNATVR PRIMÒ Gloria æterna nõ est infinita. *Trident.*

Aduersa-

Aduersarij debent consequenter loqui, & dicere gloriam cælestem esse simpliciter infinitam, & per consequens Doctores in hac re esse malè locutos; sed tamen eneruatur argumentum quo à posteriori probant per pœnæ infinitatem, etiam hoc concesso malitiæ infinitatem: quia alioquin concedere deberent, bonitatem inesse actui infinitam, cùm infinitum ei præmium respondeat.

Respondet, nos non mereri eodem modo gloriam æternam quo pœnam æternam, & in discursu suo satis extenuat dignitatem operum, vt defendat infinitatem peccati. Sed contrà: Quæcumque differentia statuatur, non potest saluâ fide negari bonis operibus verum meritum. Tridentinum dicit nos verè mereri vitam æternam. & Augustinus epist. 105. dicit: *Verum est, sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitia tamquam stipendium vita æterna*: ergo verè meremur bonis operibus præmium absolutè infinitum: ergo aut opera sunt absolutè infinitè bona; quod nemo concedet: aut bonitati & malitiæ finitæ respondere potest præmium & pœna infinita: aut, quod verius est, perpetuò durans gloria aut pœna non est simpliciter infinita. Quæ autem, aut qualis, sit differentia inter meritum gloriæ & pœnæ, dicemus breuiter paulò inferiùs. hîc enim tantùm dicimus, cùm verè mereamur vitam æternam, vt loquitur Trident. verè quoque mereri omnem infinitatem quæ est in ista vita; quia meremur istam vitam secundùm suam naturam consideratam: atqui natura eius est duratio æterna: ergo verè meremur durationem æternam: & ita PP. sæpè dicunt nos æternitatem promereri, vt loquitur Hilar. can. 6. in Matth. 24. EVASIO. OCCLVDITVR. *Trident.* *Augustinus* *Hilarius.*

Prob. Secundò, tertia nostra ratio, & assumo ex aduersariorum concessione pœnam æternam esse absolutè infinitam. hoc posito, argumentor: Peccatum meretur vel pœnam tantùm absolutè infinitam qualemcumque, vel quamcumque infinitam, quam Deus potest infligere. si prius, ergo Deus punit peccatum notabiliter vltra condignum, quod iustitiæ vindicatiuæ repugnat: cùm enim pœna acerba vt vnum, si æterna, sit absolutè & simpliciter infinita, iniustè pœna æterna vt decem punitur; quia illa non est quomodocumque acerba infinitè, sed acerbior infinitè quàm pœna acerba vt vnum, quæ duret infinitè. Si posterius, ergo Deus non quomodocumque infra condignum punit, sed infinitè: quia cùm secundùm iustitiam possit per totam æternitatem in infinitum augere pœnas per cruciatum acerbiorem & acerbiorem, non id facit: &, si id faceret, non omnium peccatorum pœnę essent æquales, vt statim dicam. 25. IMPVGNATVR SECVNDÒ. Dilemma ad absurda deducens.

dicam. imò de facto omniũ saltem peccatorum eiusdẽ speciei necessariò pœnę essent æquales, v.g. centum furtorum, & vnius tãtùm. demus enim centum furtis respondere singulis horis pœnam acerbam vt centum, & vni acerbam vt vnum; ille qui commisit vnum, habet debitum sustinendi pœnam infinitam simpliciter ex vnitatibus infinitè multiplicatis; sed vnitates infinities multiplicatæ in eâdem parte subiecti faciunt tantum numerum graduum, quantum centum multiplicata infinities: quia pœna infinitè intensa continet omnem intensionem, & gradus infinitos vt vnum intensos, & gradus intensos vt octo infinitos: & sic de ceteris. Et patebit hoc clarè faciendo comparationem quam ipsi instituunt. pœna durans ad centum horas, est centies grauior pœnâ durante ad vnam horam: ergo pœna durans centum horis continet centum gradus pœnæ: atqui in infinito temporis sunt infinities centum horæ: ergo est infinities pœna grauis vt centum: atqui non est amplius in pœna debita centum furtis, quàm pœna acerba vt centum infinities: ergo sunt paria quoad pœnam. dicere autem dari posse vnum infinitum maius altero, videtur inuoluere in ipsis terminis repugnantiam: quia excessus, proportiones & similes proprietates finitorum pugnant planè cum natura infiniti. in quo enim vnum ab altero exceditur, in eo finitur & terminatur.

26. Dices: Non soluitur argumentum in forma, quia ostenditur quidem positâ pœnâ absolutè infinitâ, sequi aliqua absurda, sed non ostenditur quomodo calculatio posita non conuincat eam esse infinitam, scilicet pœnam durantem ad duas horas esse grauiorem duplo quàm sit pœna ad vnam horã durans: ergo infinitis horis durans infinities erit grauior. Respondeo, grauiorem esse ex natura sua extensiuè, non intensiuè, siue non acerbiorem nisi per accidens, & prout apud nos communiter contingit. Pro quo

SOLVTIO FVNDAMENTI CONTRARII.

27. Nota, durationem ex se efficere vt pœna sit longior, sed non vt cruciatus sit à proportione temporis grauior. apud nos plerumque quidem fit, vt occasione durationis pœna sit longè acerbior: quia cruciatiua quæ applicantur paulatim, magis superant resistentiam nostram, dissoluunt temperamentum, & inferunt cruciatus grauiores: aliquando verò assuescit temperamentum, & duratio minuit cruciatum. Vocatur autem pœna quo est longior, maior in ratione pœnæ; non absolutè tamen, sed tantùm in duratione, non verò in acerbitate. Pœna enim vna dupliciter concipi potest alterâ maior, vel extensione, vel intensione:

Duratio ex se non reddit pœnam acerbiorẽ, sed longiorem.

ne: & vtraque habet latitudinem: nam inter extensiuè magnas, datur vna maior, altera minor. & sicut in Physicis, licet sola qualitas in rigore habeat magis & minùs, tamen communi vsu aduerbia ista adhibemus etiam quantitati, quando dicimus vnum lignum esse magis crassum, quàm alterum: ita in moralibus dicimus magis puniri eum qui ad vnam horam, quàm qui ad semi-horam cruciatur: magis enim ibi appellat cruciatum non intensiorem (nisi ex occasione durationis ipse quoque augeatur) sed diuturniorem, & propterea absolutè loquendo maiorem. Vnde deducitur Primo, quomodo damnati omnes sint æquales in diuturnitate pœnæ, sed non in acerbitate: quia duratio in illis tantùm facit vt pœna sit longior, & ex illa parte maior, sed non facit vt sit acerbior cruciatus: nam intensio pœnæ totà æternitate est eadem.

Secundò, quomodo non possit ex æternitate colligi malitia infinita peccati; quia malitia si infinita esset, foret infinita intensiuè, & per consequens ei deberet respondere cruciatus infinitè intensus, qui si sit possibilis, deberet infligi; si verò sit impossibilis, non benè compensatur per pœnam æternam. Primò, quia infinitum extensione non æqualiter compensat debitum infinitæ intensionis; cùm extensio, vt dixi, per se non augeat cruciatum intensiuè, & proinde debere Deum, vt satisfaceret iustitiæ, facere quod potest circa intensionem pœnæ, vt scilicet magis & magis eam intendat per totam æternitatem: quia id potest fieri, vt suppono ex communiori, contra aliquos Scotistas. Secundò, quia æternitas non est infinita positiuè, vt sic loquar; sed infinitè tãtùm excurrens. quod non potest benè commensurari cum infinito quod est totum simul, qualis est intensio infinita pœnæ, nisi cum illa duratione excurrente coniungatur quoque intensio infinitè excurrens. quod tamen non sit. 28. Si peccati malitia sit infinita, pœnã exigit infinitè intensam.

Difficultas autem nondũ est exhausta, vnde scilicet fiat, quòd peccatũ mereatur pœnã illam in infinitum excurrentẽ. Sed de hoc peculiare dubiũ statim instituetur. His expeditis paucę sũt difficultates cõtra conclusionẽ.

Dices Primò: Si peccati mortalis malitia non sit infinita, non assignabitur ratio cur creatura non possit satisfacere ad æqualitatem pro peccato generis humani. Respondeo rem hanc ex professo deducendã dub. 5. 29. OBIECTIO I.

Dices Secundò: Offensæ grauitas semper crescit ex dignitate personæ offensæ: grauior enim est contemptus viri principis quàm plebeij, maior regis quàm principis, & sic semper ascendendo: ergo si offendatur persona infinita, erit contemptus infinitus. Hæc obiectio habet difficultatem, sed non peculiarem huic materiæ: ascensus enim ex finito OBIECTIO II. RETORQVETVR.

 ad

ad infinitum habet locum in multis aliis, & debet ab aduersariis solui in virtute Theologica, & peccato veniali: quia eadem calculatio potest fieri de obiecto virtutum, vt ostendatur virtutes Theologicas esse præstantiæ infinitæ; & etiam multò magis in peccato veniali: quia quo persona præcipiens est maior, eo contemptus in materia leui est grauior: ergo ascendendo ad personam infinitam vel deuenietur ad contradictionem, scilicet dari malitiam infinitam, non solùm in intensione, sed etiam in specie (Suppono enim aliam esse speciem venialis peccati cõtra Deum, & contra homines ciuiliter:) quæ tamen sit leuis: vel omne peccatũ contra Deum esse mortale & infinitum. Ad rem ergo.

30. RESPONDETVR PRIMÒ. Offensa nõ crescit æqualiter ob dignitatem solam personæ læsæ.

Respondeo Primò, distinguendo antecedens: ceteris positis paribus, plerumque ita fieri concedo; non positis, nego: potest enim fieri vt persona sit dignior quæ offenditur; & tamen offensa non sit tanta, quanta sit personæ indignioris, quando actus scilicet non adæquatur dignitati personæ præstãtioris; vt si sit imperfecta valdè cognitio dignitatis, personæ nobilioris, & perfecta ignobilioris, vel quid simile: tunc enim malitia, quæ cresceret aliàs ex maiori dignitate personæ offensæ, decrescit ex imperfectione cognitionis quæ voluntatem dirigit. vt ergo fiat bona gradatio, debet vterque terminus crescere in sua entitate, vt, crescente personâ, ponatur quoque crescere actus in sua entitate physica, vt sic loquar, aut in aliis circumstantiis.

Quę concurrant vt offensa crescat?

Cuius rei vlterior ratio est, quia persona offensa non concurrit adæquatè, & sola ad tribuendam malitiã actui, abstrahendo àqualitate actus, & modo tendendi eius: alioqui tribueret peccato veniali malitiam infinitam; sed concurrit ad malitiam cum proportione qua actus adæquatur ei, & magis vel minùs tribuit, prout est tendentia actus perfectior vel imperfectior. & quia actus aliqui tendunt in Deum perfectiùs, aut maiori scilicet cum aduertentia, aut volendo quod grauiùs illi displicet, &c. & aliqui comparatiuè imperfectiùs; maiorem tribuunt aut minorem per modum obiecti malitiam. quia autem nullus actus eius dignitati adæquatur, sed valdè imperfectè tendit ex confusa valdè cognitione, inefficaciter quoad damnum inferendum, &c., inde fit vt nulli actui tribuat malitiam infinitam: quia quantum crescit obiectum ex vna parte, tantum penè decrescit actus: præstantia enim obiecti facit quidem vt actus malitia sit valdè grauis, sed eius infinitas impedit quodammodo malitiam maiorem, cùm occasio sit cur actus minùs efficaciter aut proportionatè tendat.

Respon-

Respondeo Secundò, negando consequentiam, quia in gradatione non accipiuntur termini conformiter. quod vt videatur, demus vim argumento hoc modo: Vir primarius quia superat dignitate plebeium ad octo gradus, si actus offensæ sit perfectus, tribuit actui malitiam vt octo; & rex quia superat viginti gradibus virum primarium, dat malitiam viginti graduum: ergo si offendatur actu perfecto persona creata dignitatis infinitæ, offensa contrahet gradus infinitos: gradatio posset videri bona (de qua tamen infrà aliquid disp. 6. cùm de infinitate gratiæ agetur.) sed quando dicitur: Ergo offensa personæ diuinæ infinitæ erit infinita, non sequitur ex vi formæ, quia sequitur alia species infiniti. Deus enim infinitus non respicit personam creatam tamquam suum finitum; sed tamquam rem alterius ordinis, & inferioris speciei: creatura enim non est finitum diuini infiniti; persona autem creata est finitum illud quod respiceretur à persona creata infinita; sicut caloris finiti infinitum non est Deus, sed calor infinitorum graduum. tantùm autem sequeretur, Ergo personæ diuinæ offensa est alterius speciei & grauior. Sed nec hoc quidem ex gradatione illa sequitur. Vt verum haberet, deberet formari hoc modo: Quanto dignior est species personæ quæ offenditur, tanto maior est offensa, &c. haberet enim tum speciem sequelæ, quia Deus cum specie creata potest comparari tamquam infinitum cum finito. sed tunc applicanda est solutio prior. 31.

RESPONDETVR SECVNDÒ. Ostenditur vitium argumenti calculatorij.

DVBIVM TERTIVM.

Quomodo peccatum, cùm sit finitæ malitiæ, pœnam æternam mereatur?

EXplicandum hîc est, quomodo peccatum, cùm eius malitia, vt probatum est dub. præced. non sit infinitè intensa, mereri tamen possit pœnam numquam finiendam: quæ licet non sit intensè infinita, tamen est valdè magna pœna, & cui nulla pœna creata, quoad magnitudinem illam quæ spectatur in extensione, potest æquari. 32.

Duplex est via: vna per legem, quasi liberam Deo; altera sine lege ex ipsa natura peccati in se collata cum iustitia vindicatiua Dei. quando per legem statuitur pœna, non semper attenditur peccati grauitas in se, quasi

DVPLEX MODVS DIFFICVLTATEM ENODANDI.

quasi illa sola moueat legislatorem ad statuendam grauitatem tantam vel tantam pœnæ; sed spectantur aliæ circumstantiæ, & præcipuè quid publico expediat. Hinc videmus leges seueriores statui pro peccatis in se minùs grauibus; quia scilicet propter varias rationes respub. iudicauit talia peccata sub tanta pœna esse prohibenda. quandò verò per legem non est taxata pœna, tunc iudex, maximè si inferior sit, infligit secúdùm peccati grauitatem maiorem, vel minorem. & tunc habet locum iustitia vindicatiua non secundùm legem scriptam, sed secundùm æquitatem & proportionem peccati cum pœna. & vtrumque hoc habere potest locum in Deo.

33. CONCLVSIO I. Pœna æterna statui potest peccato, licet nullo modo foret infinitum.

Dico Primò: Potuit Deus per legem statuere peccato pœnam æternam, etiamsi grauitas peccati non sit infinita, aut intensiuè, aut extensiuè. Probatur, quia legislatores humani iustè statuunt pœnas, non quæ ex æquo respondeant grauitati peccatorum in se, sed eam superent, vt iam dixi: ergo multò magis id potuit Deus, qui & supremus legislator & dominus est, & rationes infinitæ suæ prouidentiæ habere potuit, cur & vniuerso, & ipsis peccantibus (vt magis deterrerentur, &c.) expediret prohiberi grauem Dei contemptum sub pœna tam seuera quàm est æterna, si in peccato morerentur homines, & Deus suâ misericordiâ peccatum non condonaret. & exemplum aliquod habemus in peccato primorum parentum: prohibuit enim esum pomi sub grauissimis pœnis, & priuatione tot bonorum, etiam pro tota posteritate: quales tamen pœnas spirituales non infligit pro peccatis fortè grauioribus quæ iam committuntur.

34. Peccato condonato pœna constituta finita.

Vltra tamen hanc pœnam æternam in genere, & quæ in omnibus est æqualis quoad hoc quòd sit esse æternum, quam per legem quæ spectabat quid publico expediret, constituit, aliam pœnam statuit præcisè secundùm iustitiam vindicatiuam, tum intensione, tum extensione grauẽ, finitam tamen: & hanc pœnam peccato condonato, & per consequens sublato debito pœnæ æternæ (quæ sub conditione non remissionis peccati erat statuta) siue in inferno, siue in Purgatorio infligit; & in ipso inferno hæc pœna vindicatiua respondens grauitati peccati in se, tollitur & cessat. Si enim alicui fuerit à Deo condonata blasphemia circa finem vitæ, & posteà inciderit in consensum turpis voluptatis in quo moritur, punietur in inferno, & pro blasphemia condonata, & pro turpi consensu non condonato: sed pœna debita blasphemiæ post aliquod tempus cessat, sed consensus turpis æternùm durat. Nec placet modus

Quæ pœna mortali condonato in inferno?

loquendi

loquendi Suarez & aliorum, qui dicunt in remissione peccati pœnam æternam mutari in temporalem: quia æternitas pœnæ vt octo v. g. non commutata, sed sublata est, quia respiciebat tamquam conditionem, peccati maculam: & ipsa pœna vt octo mansit in sua natura, quæ erat esse temporalem, & respiciebat grauitatem peccati actualis in se abstrahendo à duratione maculæ. NON PLACET MODVS SVAREZ.

Vnde in hac explicatione verũ est in omni rigore, quòd peccato mortali debeatur pœna æterna. quia in rigore illa pœna est debita quæ per iustam legem est taxata: & ipsum peccatum meretur talem pœnam, quia peccatum est talis naturæ, vt sufficientem præbuerit occasionem sapientiæ diuinæ iudicandi expedire legem ferri de æternitate pœnæ si macula non deleretur. Hæc explicatio sine dubio est probabilis & valdè facilis. nec video multas difficultates contra illam, quæ in omni sententia aliquousque non vrgeant. 35.

Dico Secundò: Etiam ex natura sua, spectatâ iustitiâ vindicatiuâ, peccatum meretur pœnam æternã. Sensus est quòd, etiamsi Deus tamquam legislator nullã pœnam peccato constituisset, tamen tamquam supremus iudex secũdùm meritum peccati potuisset ei pœnam æternam infligere. Huius conclusionis ratio non est tam facilis quàm præcedentis. Pro quo CONCLVSIO II. Peccati pœna ex iustitia vindicatiua est æterna.

Nota Primò, D. Thomam & plurimos, præsertim recentiores, ęternitatem pœnarum asscribere irremissibilitati peccati; sed sicut multi explicant, non placet mihi omninò. Dicunt enim Deum habere ius exigẽdi satisfactionẽ ab homine, & ad hoc eum cogendi per pœnas, & cùm nũquam possit homo satisfacere in eo statu, posse Deum secundùm iustitiam eum perpetuò punire. quia non videtur verũ, Deum propterea punire tã seuerè, vt extorqueat satisfactionẽ quam scit esse absolutè impossibilem, maximè posito suo decreto non dandi gratiã. absoluta enim & perpetua impossibilitas satisfaciendi extinguit in debitore obligationẽ proximam soluendi, & in creditore ius proximũ exigendi debitum; sicut temporalis impossibilitas, aut secũdùm quid, suspendit obligationem, & ius alterius quãdiu durat. Vndecumque ergo proueniat impossibilitas absoluta, siue ex culpa, siue sine culpa debitoris, extinguit semper & suspendit ius proximum & obligationem. & ita Deus verè non habet ius à damnato exigendi satisfactionem quæ est absolutè impossibilis. non tamen facit ista impossibilitas, vt teneatur læsus remittere offensam, aut non habere pro inimico, maximè quando aut formaliter, aut interpretatiuè ferebatur peccans in istam impossibilitatem. Hinc licet irremissibilitas, aut 36. Non oritur ex iure, quo Deus sẽper satisfactionẽ exigat. Non debet remitti offensa ob satisfactionis impossibilitatem.

Punitur peccatum actuale, nō maculæ duratio.

duratio maculæ sit conditio sine qua non, æternitatis pœnæ; tamen non illa duratio, quæ in illo statu non est peccaminosa, nec imputabilis ad culpam pro illo statu, punitur, sed ipsum peccatum actuale in se, & tota illa pœna procedit à Deo, non vt est pars lęsa, sed vt iustus index puniēs peccatum actuale, quod aliquando fuit, condignâ pœnâ. Vt ergo res in secunda hac via meliùs explicetur,

37. Paritas gloriæ æternæ & pœnæ.

Nota Secundò, nos hîc posse procedere sicut in merito gloriæ æternæ: sicut enim in actu bono (suppositâ dignitate filij in subiecto) est proportio ad lumen gloriæ, & accedente pacto est in Deo debitum aliquod dandi illud præmium: ita in peccato est proportio & demeritum pœnæ. & sicut nullum præmium aptiùs respondet amori filij adoptiui, quàm potentia ad vidēdum Deum, quæ ex natura sua est perpetuò permanens, & propterea propriè dicamur per opera bona mereri vitam æternam, vt dixi dub. præced. ita peccato tamquam ex proprio merito respondet tamquam primaria pœna carentia visionis Dei, quæ est ex natura sua æterna; cùm peccator non habeat ex propriis, nec ex eis quæ ei debita sunt ex parte Dei, quidquam quo possit promereri visionē Dei, vel sublationem istius priuationis. Vltra pœnam autem illam primariam certum est deberi pœnam secundariam, quæ consistit in quadam afflictione & dolore; & tota pœna peccato debita ex his duobus conflatur. cùm autem pœna primaria sit ex natura sua æterna, est etiam secundaria quæ ex illa pendet quodammodo: tam meretur enim peccator per peccatum actuale, vt omni malo æternùm abundet, quàm vt omni bono æternùm careat: quia qui se per suam propriam voluntatem priuauit omni bono, contemnendo eius amicitiam, & nolendo æternùm eo frui; meritus est, vt cum illa æterna carentia boni quam sibi causauit, haberet quamdiu illa carentia duraret, experientiam omnis mali. Et ita tandem refunditur æternitas pœnæ in peccati irremissibilitatem, vt voluit D. Thomas: quia irremissibilitas peccati facit, vt priuatio amicitiæ æterna causa sit cur experientia omnis mali quæ ex ea consequitur, sit quoque æterna. Vtraque explicatio est probabilis, posterior magis seruat modum loquendi D. Thomæ: prior tamen videtur facilior.

DVBIVM QVARTVM.

Quomodo differant satisfactio & meritum?

A Multis hæc duo confunduntur in præsenti materia. Sed magni refert ea benè distinguere, quia inde pendet multarum difficultatum solutio. 38.

Prima differentia assignari potest, quòd satisfactio per se respiciat offensam, & supponat in satisfaciente debitum: meritum verò abstrahit ab offensa, nec supponit in eo qui meretur debitum, sed facit potiùs vt præmians debeat.

Secunda: quòd exhibitâ cum conditionibus requisitis condignâ satisfactione, iniuria per se cesset, siue velit offensus, siue nolit. v. g. si te submittas sufficienter ei cuius honorem læsisti, etiamsi nolit remittere, desinis esse iniurius, aut peccator habitualiter: exhibito verò merito non eo ipso habes præmium, cùm illud pendeat à voluntate præmiantis. Sed hæ differentiæ & multæ aliæ quæ possunt excogitari, non sunt ad rem nostram.

Tertia est huius loci propria, quòd satisfactio dicat æqualitatem; meritum verò proportionem cum præmio. & in huius explicatione est posita difficultas. Pro quo

Nota Primò, quando quis satisfacit pro iniuria, debere v.g. actũ quo se submittit, esse æqualis valoris in genere submissionis cum actu peccati in genere contẽptûs: ita vt iudicio morali tanti fiat submissio, quanti cõtẽptus. in merito spectatur proportio, non verò æqualitas. actus amoris in via non est ęqualis valoris cũ clara visione Dei, quę non physicâ solùm dignitate, sed etiã morali æstimatione est præstantior quàm actus amoris concupiscentiæ, aut etiam amicitiæ imperfectus, & qualis à nobis solet exerceri. & de hac fortè æqualitate est intelligendus Apostolus ad Romanos 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis*, &c. Quia nec in naturæ præstantia, nec in duratione, nec in aliis est æqualitas inter momentaneas passiones, & præstantem illam & æternam gloriam; est tamen perfecta proportio, & intrinseca entitas istius actus à filio Dei adoptiuo eliciti, est talis, vt possit ad tantum præmium referri, tamquam meritorius 39.

Satisfactio æqualitatẽ spectat cum iniuria: meritum proportionem cum præmio, nõ æqualitatẽ. *Rom. 8.*

illius, & iudicio morali censeri possit iste actus dignus tali præmio. quid autem sit ista proportio, quæ non consistit in æqualitate rei cum re, sed in quadam proportione, in materia de merito fusiùs explicatur. hîc tantùm sufficit ostendere verum meritum reperiri, vbi non inuenitur æqualitas rei ad rem. Exemplum autem quod adfertur communiter de fossore merente stipendium tot assium, non valdè illustrat difficultatem: quia non est purum meritum, sed conductio & quædam emptio, vbi non tantùm proportio, sed æqualitas rei ad rem inuenitur. quia cùm ad vsus hominum ordinentur labores mechanicorum, resp. instar alicuius alterius mercedis taxauit laborem, & quasi pretium eius constituit tot asses. Commodius exemplum esset de eo qui multa fortiter in bello gessit, & in fide erga principem mansit constans, qui posteà ad magnos honores in republ. pro se & posteris, & magnas diuitias euehitur. Fortitudo illa bellica & fides in principem habet proportionem cum honoribus; vnde dicitur vulgò talis benè meritus. Si tamen ille honor perpetuus & diuitiæ secundùm se spectentur, pluris æstimantur quàm actus illi in quibus ratio meriti consistit; ita vt iudicetur non esse ibi æqualitatem rei ad rem; sed tamen in ratione præmij non iudicatur superare: quia reuera in illis actibus est ex se talis dignitas, vt possint ad honores illos, tamquam ad præmium comparari, & tamquam habentes perfectam cum eis proportionem.

40. *Satisfactio alia pro offensa, alia pro pœna.* Nota Secundò, aliud esse loqui de satisfactione pro offensa, aliud de satisfactione pro pœna. quia satisfactio pro offensa requirit actum aliquem, & voluntariam submissionem personæ offendentis sub persona quam offendit; satisfactio pro pœna actum nullum liberum aut bonum requirit, sed consistit præcisè in satisfactione. Vnde & animæ in Purgatorio, & damnati in inferno, pro pœna peccatorum antè condonatorum satisfaciunt, per passionem illam; & nec longior fit, aut breuior pœna propter damnatorum impatientiam, aut animarum in Purgatorio patientiam. *Satisfactio huius vitæ pro pœna.* Quando autem dicimur satisfacere Deo per afflictiones huius vitæ, pro pœnis Purgatorij, &c. ibi satisfactio non accipitur rigidè. certum est enim non esse pœnas huius vitæ æquales pœnis alterius vitæ: accipitur ergo tunc prout vulgò intelligitur, pro omni eo quo creditor aut iudex est contentus, vt vlteriùs nihil exigat. Satisfactio autem huius vitæ licet in eo imitetur rigidam satisfactionem pro pœna, quòd sit opus pœnale; tamen præcipuum quod in ea spectatur, est meritum. quia actio bona filij habere potest proportionem ad tale præmium; & Deus decla-

rauit ſe paratum eſſe commutare pœnas acerbas Purgatorij in mitiores huius vitæ, modò tolerentur cum conditionibus ad meritum requiſitis. vocatur autem hoc meritum delectionis pœnæ, potiùs ſatisfactio quàm meritum, quia accedit ad ſatisfactionem pro culpa, quæ eſt propriè dicta ſatisfactio, per hoc quòd non tam in paſsione illa afflictiua quàm in actu bono quo illa afflictio appetitur, aut acceptatur, conſiſtat. Et proinde Chriſti ſatisfactio pro pœna erat etiam meritum; & præcipuè quidem, vt dicetur infrà.

DVBIVM QVINTVM.

An poſsit creatura mereri de condigno remiſsionem peccati mortalis?

SVpponimus non poſſe mereri ſibi ipſi: quia cùm fundamentum meriti de cōdigno apud Deum ſit amicitia, & ſtatus filij in ſubiecto, quo iſte caret; non poteſt mereri fundamentum & principium meriti: quia principium meriti ſecundùm D. Thomam, non cadit ſub merito (an poſſit dari gratia ſub conditione eliciendi ex ea actionem meritoriam ipſius gratiæ, dicetur infrà:) quæſtio ergo procedit de pura creatura prædita gratiâ habituali. & quidem qui dicunt & peccatũ habere malitiam infinitam, & ſimul gratiam infinitam eſſe impoſſibilem, dicunt non poſſe puram creaturam mereri remiſſionem peccati: alij verò aſſerunt poſſe mereri, ſed eorum fundamenta non placent quoad omnia. 41. Non poteſt mereri ſibi ipſi remiſſionem.

Dico Primò: Non videtur repugnare, quin aliqua creatura, ſi conſtitueretur caput humani generis, poſſet mereri de condigno remiſsionem peccati mortalis, & primam gratiam. 42. CONCLVSIO I. Non repugnat, vt creatura alteri remiſſionem mereatur.

Prob. vel eſſet repugnantia ex parte primæ gratiæ iuſtificantis, vel ex eo quòd non poſſimus de condigno alteri mereri. ſed neutrum dici poteſt. Pro priori parte probatur: quia mereri primam gratiam non eſt maius donum quàm mereri primam gloriam: atqui ſecundùm communiorem ſententiam, & conformiorem Tridentino, meremur primam gloriam: ergo & gratiam poſſemus mereri. RATIO. Poteſt homo mereri primam gloriam.

Poſſent negare hoc ſecundum antecedens, & dicere maius præmium eſſe remiſsionem peccati, & collationem primæ gratiæ, ſiue amicitiæ, factam inimico, quàm collationem gloriæ factam amico & filio.

43. Gloria prę-stantior quàm gratia.

Respondeo negando assumptum: quia si spectetur physica entitas vtriusque, præstantior est visio Dei quàm gratia: si moralis dignitas, maior est & altior amicitia sequens visionem Dei, & amorem beatificum, quàm gratiam, vt alibi fusiùs dictum est: si modus dandi amicitiam, etiamsi remissio peccati, & amicitia, impertita inimico, in modo dandi videri posset maius beneficium, quàm modus dandi gloriam; tamen absolutè non est quid maius. quia quãtum collatio gratiæ superat quoad modum dandi, tantum superatur à gloria in entitate rei datæ, & ita ille modus dandi rem inferiorem non facit tantam disproportionem, vt amici & filij opera non sint tali pręmio proportionata. Alia in hac re difficultas quam mouet Vasqu. statim soluetur.

Non repugnat alteri gratiam mereri.

Quod attinet ad meritum primæ gratiæ pro altero, Prob. quia de facto Christus meritus est nobis primam gratiam de condigno: ergo ex natura rei id non repugnat. nec ad rem facit valor infinitus operũ Christi: quia vel opus hominis iusti est ex se improportionatum præmio gratiæ dando alteri, vel non. si prius, nec opus infinitum erit proportionatum: quia quod repugnat rei ex se, repugnat illi vt factæ infinitæ. si posterius: ergo finitum opus erit proportionatum: quia infinitas non requiritur, quando præmium quod dandum est, nec in sua substantia, nec in modo dandi est infinitum.

44. CONTRA ARGVITVR.

Dices, Hinc sequeretur nos iam posse de condigno mereri primam gratiam alteri; quia si opus nostrum sit ex se proportionatum tanto præmio, cur non possimus intendere illud præmium & obtinere? imò sequitur, posse auxilia actualia de condigno obtinere alteri, vel nobis. quod tamen passim negatur.

SATISFIT ARGVMENTO. Cur nemo alteri iam mereatur gratiam.

Respondeo, Vel agimus de facto, vel secundùm cursum rerum, qui iam est à Deo statutus, vel de possibili, & alio rerum ordine qui statui posset. Si de facto, nego sequelam: quia Deus iam non promisit nostris operibus in gratia factis aliud præmium infallibile, quàm gratiam & gloriam; & quidem pro nobis, non pro aliis; & hoc congruenter saluti nostræ: congruentiæ autem huius diuinæ institutionis sunt tractatæ alibi. Si verò agatur de alio ordine qui à Deo posset constitui, concedo talem dari posse, in quo meritum de condigno inueniretur gratiæ primæ pro altero, sicut de facto Christus nobis eam meruit.

45. CONCLVSIO II.

Dico Secundò: Ad hoc meritum aliquæ conditiones requiruntur, quę non sunt in nostro merito, prout de facto est. Prima est, vt constituatur caput aliorum, sicut Christus fuit constitutus caput generis humani,

&

& ante eum Adamus: hoc autem non ideò, vt daretur ipsi operi proportio, sed vt conuenienter naturis rerum iniretur à Deo pactum de præmio: gratia enim, cùm semen gloriæ vocetur, imitatur in eo semen, quòd in suo subiecto, non in alieno operetur ius ad gloriam; & propterea vt nō extrahatur quodammodo à sua natura seminis, æquum est vt persona in qua debet operari ius ad gloriam, priùs fiat eadem moraliter cum subiecto physico seminis. quod fit, quando physicum subiectum gratiæ constituitur caput aliorum, & tunc connaturalius potest Deus inire pactum de gratia danda alteri, tamquam præmio operis eius.. Plures cōditiones exigerētur vt creatura alteri mereretur. PRIMA: Caputaliorum cōstitui deberet.

Secunda est, quòd talis non mereretur peccatori adulto immediatè gratiam iustificantem, sed immediatè auxilia, quibus disponeretur, & mediantibus illis gratiam & amicitiam, quia Christus peccatoribus non aliter meruit gratiam iustificantem. SECVNDA: Adultis mereretur immediatè auxilia gratiæ.

Aduerte tamen pro hac circumstantia secunda, aliud esse nos loqui de reconciliatione cum Deo, siue reditu in gratiam, & aliud præcisè de remissione nuda peccati sine infusione gratiæ. deinde aliud quid conueniret, aliud quid absolutè posset fieri. Vt fiat enim recōciliatio cum Deo, necessariæ sunt dispositiones aliquæ ex parte peccatoris. dispositiones verò illæ licet in præsenti statu sint supernaturales, & proportionatæ infusioni gratiæ in ratione dispositionum, & maximè conueniat tales esse; tamen absolutè non est necessarium esse supernaturales in substantia. modò enim habeat propositum absolutum non offendendi Deum, cum auersione aliquo modo perfecta à peccato, habet dispositionem sufficientem, non ex parte sua, & quantum est ex natura dispositionis in se spectatæ; sed ex parte eius qui meretur ipsi gratiam. constitutus ergo caput meretur à Deo auxilium siue supernaturale in substantia vel modo, siue naturale (si id ponatur sufficere ad propositum absolutum concipiendum.) quod tamen si non sit supernaturale in substantia, ex se non erit dispositio proportionata diuinæ amicitiæ, nec quatenus actus ipsius peccatoris mereretur gratiam, vt iam dixi; sed tantùm quatenus instrumentum ipsius, qui meretur gratiam iustificantem. Simili modo quo iam Sacramenta, v.g. aqua baptismi non est ex se dispositio tendens ad gratiam; tamen meretur gratiam, quatenus Christus meruit, vt illa ablutio esset dispositio infallibilis ad gratiam. quando verò non mereretur reconciliationem, sed meram peccati remissionem; tum posset illa remissio immediatè cadere sub meritum sine dispositione positiua, modò animus non sit actualiter peccato adhærens. sicut in pueris qui iustificantur 46. Posset tamen absolutè sine gratia immediatam remissionē peccati.

cantur, est tantùm dispositio negatiua: sed hoc quidem quia non conueniret, nec fieret. Sed aliud est, vt dixi, loqui de eo quod decet; aliud de eo quod absolutè potest fieri.

47. Cur iá alteri non mereamur de condigno auxiliű actuale? Aduerte Secundo: dictum esse alterum posse promereri auxilium actuale. In quo licet multi faciant difficultatem, non video tamen quo fundamento: quia certum est Christum esse nobis promeritum auxilia actualia: ergo non est contra rationem auxilij actualis, vt cadat sub meritum. quòd verò nos dicamur non promereri de condigno, non accidit ex improportione nostri actûs cum tali præmio; sed quia secundùm Doctores nostrum meritum totum iam refertur ad gloriam, & ius ad eam; & quia statuit Deus omni actu bono augere nostram amicitiam, quod non faceret, si meritum referretur ad auxilium actuale, vt statim dicam.

TERTIA: plus gratiæ deberet promereri pro multitudine peccatorum maiori. Tertia est, quòd ex eo quòd quis mereatur remissionem vnius mortalis, non statim sequatur posse mereri remissionem omnium, & redimere genus humanum: quia sicut gratia quam habemus, non est proportionata cuicumque gloriæ, sed quo gloria maior est promerenda, tanto maior debet esse gratia: ita nec omnis gratia est proportionata remissioni cuiuscumque peccati, aut quantumlibet multorum. hinc gratia quæ in ratione meriti esset v.g. proportionata remissioni fornicationis, non posset fortè esse sufficiens meritum ad remissionem odij Dei, nec etiam duarum vel trium fornicationum. vnde qui constitueretur caput humani generis ad promerendam remissionem omnium peccatorum, & infusionem tantæ gratiæ, & tot auxiliorum quot necessaria sunt, &c. deberet habere gratiam propemodum infinitam; sed tamen etiamsi haberet gratiam positiuè infinitam, non tantum mereretur quantum Christus. infinitas enim meriti Christi cùm sit à diuina persona tamquam supposito proprio actionis meritoriæ, est altioris ordinis quàm meritum proueniens à gratia creata; vnde Christi meritum est proportionatum vnioni hypostaticæ Patris & Spiritûs sancti; & de facto meretur reproductionem sui in sacrificio & Sacramento Eucharistiæ. quæ tamen non caderent sub meritum etiam infinitum personæ creatæ.

48. QVARTA: posset multű mereri aliis, & sibi nihil. Quarta est, quòd is qui meretur aliis remissionem peccatorum, si non haberet gratiam infinitam, & infinitum actum semper non exerceret, posset mereri aliis multum, & sibi nihil. quia actus illius cùm sit dignitatis & valoris finiti, haberet remissionem peccati alterius à se distincti tamquam præmium adæquatum, ita vt nihil superesset quo mereretur

sibi

sibi augmentum gratiæ & gloriæ. Vnde in tali casu per bona opera, quæ referrentur ad præmium dandum aliis, esset gratior Deo, & iustior actualiter, non habitualiter. placerent enim Deo ipsius opera, & tamen non cresceret in sanctitate & iustitia habituali; nisi fortè Deus ex sua liberalitate vltra debitum operis augeret ipsius iustitiam. Et forsan illa posset esse causa, vt antè insinuaui, cur de facto non mereamur de condigno auxilia, quia totum nostrum meritum impenditur in ius ad gloriam, vt non supersit quod ad auxilia actualia referatur, Deo sic statuente ad maius bonum nostrum. quia expediebat nobis acquirere semper per opus bonum maius ius ad vitam æternam; auxilia autem opportuna dari nobis ex merito Christi.

Cur aliis de facto non mereamur?

DVBIVM SEXTVM.

An creatura potuisset satisfacere ex iustitia pro peccato mortali?

DIximus de merito remissionis peccati, iam videndum an satisfactio quæ spectat æqualitatem honoris exhibiti cum iniuria illata, possit à creatura exhiberi.

§. PRIMVS.

Examinatur sententia Scotistarum.

AVreolus in 4.d.15.a.2. putat creaturam gratiâ præditam posse condignam satisfactionem pro peccato exhibere. Cõsentit Scot. ibid. q.1.& in 3. d.20. q. vnica docet non fuisse absolutè necessariam Verbi Incarnationem ad satisfaciendum pro peccato: potuisse enim Deum acceptare satisfactionem creaturæ pro genere humano. Eodem modo quo Scotus loquuntur Thomistæ de acceptatione satisfactionis creaturę, vt patet ex Caiet. 3. p. q. 1. a. 2. cum hac tamen differentia, quòd Thomistæ dicant quidem satisfactionem acceptari posse, sed ex liberalitate Dei, non verò quòd ex se haberet æqualitatem: Scotistæ verò dicant, satis-

49. *Aureolus. Scotus.*

Thomistæ. Caietanus.

FVNDAMENTVM SCOTISTARVM. tisfactionem creaturę acceptari tamquam æqualem iniuriæ. Fundamentum Scotistarum est hoc: Ad æqualitatem satisfactionis non requiritur aliud, quàm vt tantum sit bonitatis in actu quo honoratur Deus, quãtum fuit malitiæ in actu quo inhonoratus est: atqui in amore v.g. vt octo sunt octo gradus bonitatis, & in actu odij non sunt nisi octo gradus malitiæ: ergo tantum honoratur per actum amoris, quantum inhonoratur per actum odij. Vt hoc argumentum soluatur, & ratio malitiæ in peccato ampliùs explicetur,

50. Grauitas iniurię maximè spectatur ex iure alterius. Nota Primò, grauitatem iniurię maximè spectari ex iure alterius quod læditur, & non semper ex quantitate aut qualitate rei quæ aufertur: quia cùm iniuria essẽtialiter sit violatio iuris quod est in altero, quo maius est ius quod læditur, eo ceteris paribus iniuria est grauior; & ex illo iure quod est in altero, sequitur in te obligatio grauis, vel minùs grauis, non ponẽdi actum quo ius lædatur. ius autem ad rem aliquã potest esse maius quàm res ipsa sit in se. vnde vt ponatur æqualitas restitutionis, spectanda est non æqualitas cum re quã abstulisti, sed cum iure quod violasti. Exemplis res fiet clarior. Exemplis illustratur. vir diues qui pecunias domi habet otiosas, habet ius ad habendas illas pecunias in sua potestate, sed pecuniis ipsis correspondens (saltem sic imaginemur in ordine ad formandum morale iudicium de restitutione.) qui illas clàm aufert lędit eius ius, sed ad tot gradus, quãta fuit pecunia quam abstulit. Pauper verò pictor habet plus iuris ad penicillum, quo lucratur victum, quàm in se valeat penicillus. hinc qui ipsi auferret, lęderet grauiter magnum ius quod habet ad penicillum, & non satisfaceret reddendo penicillum eumdem, aut alium eiusdem valoris; sed insuper deberet totum damnum, quod passus est ex ablatione instrumenti victus, resarcire. In iniuriis personalibus quæ contemptum honoris continent, res erit manifestior. maius est ius quod habet pater vt à filio, princeps vt à subdito honoretur, quàm vir grauis qui talem coniunctionem non habet cum eis. & inhonoratio vt octo respectu viri grauis reparatur redditione honoris vt decem; sed respectu patris aut principis non reparatur honore vt viginti, quia ius maius est quod per eumdem actum inhonorationis læsum est in patre aut principe, quàm in eo qui non erat Superior.

51. Plus malitiæ accidẽtalis est in actu iniu- Nota Secũdò, in hoc negotio non benè conferri actũ iniuriæ cũ actu virtutis opposito, quasi nõ sit plus malitiæ in vitioso, quàm in bono actu sit bonitatis: hoc enim non est verũ; si sub malitia & bonitate cõprehendatur non solùm substãtialis, sed etiã accidentalis: quia licet id possit dici

fortè

fortè in creatis de iniuriis realibus & virtutibus oppositis; vbi nō ita præcisè res æstimatur, sed tantùm in ordine ad æqualitatē rei ablatæ cum re quæ restituitur, & potiùs materialis res, quàm actus consideratur; tamen in personalibus videtur alia ratio: quia honorare illum cui ratione subiectionis vel naturalis, vel ciuilis, obligaris honorem exhibere: & talem inhonorare, siue positiuè id fiat, per formalem despectum, aut interpretatiuè omissione honoris tempore debito; non sunt paria morali iudicio. quia obligatio quo grauior est ponendi aliquem actum, facit non quidem vt iste actus desinat esse bonus & meritorius præmij, sed vt ceteris paribus minùs æstimetur in ordine ad satisfactionem: & contrà, quo grauior est non ponendi aliquem actum, tanto actus, ceteris paribus, magis lædit ius alterius, & pluris fit in ratione iniuriæ. Quod probat accidētalem saltem malitiam quæ spectatur in ordine ad valorem, maiorem esse in peccato, quàm sit bonitas accidentalis in actu virtutis. vnde etiam actus in specie physica idem, potest nunc maiorem, nunc minorem habere valorem, & accidentalem bonitatem. v.g. si, cùm non obligarer, præueni te honore, apertione capitis, aut aliis signis; ille actus est multò maioris valoris, quàm posteà exhibitus, cùm honorem læsi: quia iam procedit ab homine obligato & subiecto tibi ratione iniuriæ.

riæ, quàm virtutis opposito.

Nota Tertiò, in ordine ad satisfactionem pro honore, spectandam maximè bonitatem accidentalem illius actûs, quo fit satisfactio (siue interim in substantiali bonitate & malitia sint pares, actus bonus & malus, siue non; de quo non disputo.) & propterea frustra laborare Scotistas, vt inueniant æqualitatem inter actum bonum & malum: quia donec probent valorem actus esse eumdem, etiam quatenus ex obligatione illa maxima post læsum honorem exhibetur, & actus quo honor est læsus, nihil euincunt. quomodo autem bonitas accidentalis & valor distincta sint à substantiali, dicetur disp. sequ. dub. 1. 52.

In satisfactione maximè spectatur bonitas actus accidētalis.

Ex dictis autem in 1. & 2. notabili sequitur contra Scotistas, actū amoris Dei, aut contritionis, non esse æqualem aut condignā satisfactionem: quia, vt dixi, ad æqualitatem constituendam satisfactionis, non est spectanda materialiter æqualitas graduum vnius actûs cum alio, aut oppositio physica eorum inter se: quia actus charitatis aut contritionis vt octo v.g. est quidē honor alterius, & reparatio aliqua iniuriæ, sed æqualis ad summū læsioni vt octo (si tamen etiam tali læsioni sit æqualis, iuxta dicta paulò antè) non tamen est pro quacūq; iniuria satisfactio. in peccato autē contra Deum quāuis iniuria fiat per actū vt octo in sua entitate physica, 53.

Amor Dei in eodem gradu cum peccato pro eo non satisfacit.

aut per actum huius vel illius speciei; non tamen continet tantùm iniuriam vt octo, sed longè maiorem: quia maximum ius & infinitum, quod habet ne à tali subiecto lædatur, constituit in altiori ordine & grauiori, quàm ex natura sua abstracta aut entitate physica dicat; charitas verò in ratione satisfactorij actûs constituitur in inferiori ordine: quia ius illud maximum Dei quod est læsum, facit vt charitas procedat ex maxima obligatione satisfaciendi, & per consequens sit minoris valoris ad satisfaciendum.

54. OBIECTIO. Dices, Destruimus, quod diximus dub. præced. de merito remissionis peccati: quia si actus charitatis sit absolutè debitus, æquè minuet valorem actus quoad meritum ac quoad satisfactionem.

RESPONSIO. Meritum non trahit vilitatē ex obligatione, sicut satisfactio.

Respondeo negando assumptum. Ratio disparitatis inter meritum est & satisfactionem in hoc casu, quòd qui vult mereri, non comparetur tamquam debitor & subiectus, & propterea ipsius actus manet semper intra limites liberalis doni; nec contrahit illam vilitatem ex obligatione ponendi actum; satisfaciens verò assumpsit in se totum debitum alterius: & proinde ipsius actiones cùm sint personæ subiectæ propter iniuriam, & obligatæ satisfacere, accipiunt conditiones morales satisfactionis, quæ sunt, vt dixi, moralis aliqua vilitas, & inferior ordo respectu peccati. Ex aliis capitibus non examinamus charitatis insufficientiam, quia solùm hîc attendimus comparationem actus boni cum malo: & aliam vilitatem statim explicabimus.

§. SECVNDVS.

Examinatur sententia communis.

55. Sententiæ variorum cur creatura non possit satisfacere?

OStendimus contra Scotum, actum charitatis v.g. non esse comparandum tamquam parem actui malo quo iniuria personalis illata est, nec contemptum Deo illatum per odium vt octo ad æqualitatem compensari per amorem vt octo; sed non ostendimus odium vt vnum, vel etiam vt octo, non posse compensari per amorem vt centum, vt mille: quia licet actus oppositus in eâdem intensione sit quidem inferior actu iniurioso; non tamen sequitur esse infinitè inferiorem, vt non possit iste defectus per vllum augmentum intensionis compensari. Communiter quidem negant recentiores, posse creaturam satisfacere pro peccato ad æqualita-

æqualitatem. & aliqui, vt Suarez & alij, fundāt se in impossibilitate gratiæ infinitæ: supponunt enim nullam satisfactionem infra infinitam esse æqualem, cùm autem infinita satisfactio sit impossibilis, per consequens impossibilem quoque esse satisfactionem æqualem pro peccato. *Suarez.*

Alij verò, siue sit possibilis gratia infinita, siue non; volunt tamē creaturam esse absolutè improportionatam ad satisfaciendum ad æqualitatem, cùm satisfactio creaturæ semper sit in inferiori ordine respectu iniuriæ per peccatum illatæ. Vt res explicetur, agemus primò de satisfactione pro ipso peccato præcisè, & non pro recuperanda amicitia. in qua re supponunt generatim alij, satisfactionem debere esse supernaturalem, & à persona grata Deo supernaturaliter.

Dico Primò: Ad satisfactionē pro peccato mortali non requiritur ex natura rei actus supernaturalis. Prob. Primò, quia ex natura rei solùm requiritur, vt à persona satisfaciente fiat tanta submissio sub offensa, quāta fuit inhonoratio per peccatum: atqui ad submissionem talem non est requisita necessariò in actu per quem fit submissio, supernaturalitas: quia actum esse supernaturalem, non facit æqualitatem inter offensam & honorem, nisi quatenus facit actum esse nobiliorem, & ita aliquo modo magis aptum vt assumatur tamquam honor alterius. sed illa quæcumque nobilitas potest aliundè compensari per naturalem actum quo maior submissio ostendatur. Et de Christo Domino infrà dicemus, non indiguisse gratiâ creatâ, aut vllo actu supernaturali, vt satisfaceret ad æqualitatem pręcisè pro peccato; licet indiguerit eâ ad eliciendos actus supernaturales, qui essent meritorij gratiæ & gloriæ. Et vlterior huius rei ratio est, quia in satisfactione personali, cùm sit talis ex sua natura, vt debeat exhiberi à persona quæ offendit, præcipuè attenditur subiectio personæ, quæ tam magna esse potest, aut maior, in naturali quàm supernaturali actu. Dixi præcisè pro peccato; quia si agatur simul de reconciliatione ad obtinendam amicitiam supernaturalem, tunc requiruntur actus doloris & ceteri qui traduntur in materia de pœnitentia: quia satisfactio ad reconciliationem & amicitiam, vt superaddita est satisfactioni pro offensa, consistit in petitione veniæ, dolore, proposito non offendendi ampliùs, &c. quæ cùm se habeant potiùs per modum vindictæ & pœnæ pro culpa, quàm veræ satisfactionis pro honore læso; & quatenus amicitiæ reconciliatiuæ habeant se per modum meriti, si ab eo ipso qui læsit offerantur per modum meriti personalis eius, debent esse supernaturales: quia ad præminm supernaturale aut promerendum, aut impetraudum,

56. CONCLVSIO I. Ad satisfactionem ex natura rei non requiritur actus supernaturalis.

Nobilitas huius potest compensari per naturalem maiorem.

Actus supernaturalis est necessarius ad amicitiam supernaturalem.

trandum, ordinantur; si autem offerantur ab eo qui læsit, non tamquam
57. merita sua, sed alterius qui meretur, non necessario debent esse superna-
turalia, iuxta dicta dub. præced.

CONCLVSIO II. Redẽptio, qualis est Christi, requireret actus supernaturales.

Dico Secundò, ad redimendum genus humanum eo modo quo à Christo redemptum est, necessaria esset gratia, & actus supernaturales. Prob. quia præcipua pars redemptionis consistit in merito gratiæ, & donorum supernaturalium: atqui tale meritum non potest esse sine actu supernaturali, præsertim à pura creatura, cuius suppositum non est naturaliter gratum.

CONCLVSIO III. Item gratiã infinitam.

Dico Tertio: Etiam opus esset gratiâ infinitâ ad redimendum eo modo quo Christus redemit. Pro quo

Nota, Christum satisfecisse quidem pro peccatis hominũ, etiam infi-
58. nitorum, quantum ad sufficientiã satisfactionis, vt ostendemus disp. seq. dub. 2. Vnde si deberet creatura sic satisfacere, deberet sine dubio habere gratiã infinitam. Si autem pro peccatis hominum tãtùm qui de facto fuerunt, vel futuri sunt, & eorum peccatis quæ verè existent, posito quòd cum gratia finita possit quis satisfacere pro vno peccato mortali; non esset necessum satisfacientẽ pro peccatis omnibus præteritis, & futuris vsq; ad finem mũdi, habere gratiam infinitam: quia nec omnes homines, nec omnia peccata futura sunt infinita. Nõ solùm autẽ satisfecit Christus, sed & meruit, & non tantùm infinita illa dona superioris ordinis, Eucharistiam; sed etiã ipsis Sacramentis quæ habemus, vim infinitam producẽdi gratiam, id est, vt supra dispositionem recipientis conferrent gratiam, & numquam posset tãta esse puræ creaturæ gratia, quin per Sacramenta augeretur. hoc autem sine merito infinito non posset fieri. Si ergo ponamus creaturam, quæ meretur Sacramentorum institutionem, habere tantam gratiam finitam, merebitur per consequens certam portionem gratiæ Sacramentis, & proinde non operabuntur vltra quamcumque dispositionem recipientis: & poterit dari casus in quo quis accedat benè disposi-
59. tus, & tamen nihil accipiat gratiæ per talia Sacramenta.

Sufficerent merita finita pro peccatis hominũ futuris.

Si gratia redimentis foret finita, quam, & an semper Sacramenta, gratiam conferrent.

CONCLVSIO IV. Nõ potest pro mortali creatura satisfacere.

Dico Quartò: Probabilius est de potentia Dei absoluta non posse creaturam satisfacere pro peccato mortali. Huius conclusionis, quæ iam penè est communis, ratio est difficilis.

PROBATIO EX PATRIBVS EXAMINATVR. *Basilius.*

Probari solet ex Patribus, Basilio, Cypriano, Cyrillo, Leone, & aliis; sed sanè non tantum vrgent qui citantur, quantum putantur. Nam Basilius, qui citatur in psal. 48. dicit nullum hominem potuisse adferre remedium, quia omnes homines erant peccatores, & indigebant ipsi salute. agit enim de hominibus qui erant tunc in massa peccati: non autẽ de an-
gelis,

gelis, aut homine aliquo creabili à Deo, & donando gratiâ infinitâ. & similiter discurrunt alij. Magis vrgent illi Patres qui contra Nestoriũ scripserũt, Cyrillus præsertim & Leo: quia Cyrillus in libro ad Reginas, totus est in eo vt probet Christũ fuisse verũ Deum, quia Scripturæ quas ibi multas citat, dicunt eum redemisse genus humanum suo sanguine: quod nulla creatura potuisset facere. sed etiã Cyrillus, si benè legatur, non dicit aliud quàm Basilius, & agit non de creaturis possibilibus, sed de hominibus qui de facto erant, & ostendit neminẽ eorum potuisse nos redimere. & facit istam consequentiam: Christus homo nos redemit: ergo non erat talis homo, quales sunt ceteri: sed homo-Deus, quia si fuisset purus homo qualem volebat Nestorius, ipse quoque redemptione indiguisset. *Cyrillus.* *Leo.*

Vrget magis locus Athanasij, sermone de Diuinitate Christi: *Non homo seipsum pro nobis obtulit, neque id potuit fieri per vllã creaturam, quia omnis creatura de mutabilitate suspecta est.* Vbi quidem dat aliã rationẽ cur nulla creatura potuerit nos redimere, *quia suspecta est de mutabilitate*, id est, vt explicat posteà, quia non poteramus certã spẽ collocare in vlla creatura. Sed quidquid sit de ratione, videtur sentire non potuisse creaturã vllam nos redimere, quia omnis est mutabilis. Ratione ergo prob. Honor creaturę in ratione satisfactionis est sẽper in inferiori ordine respectu iniuriæ per peccatũ illatæ. Hæc est communis ratio: sed explicãda est, alioquin esset petitio principij: quia hoc ipsum est de quo cõtrouertitur; an actus bonus sit in inferiori ordine, respectu iniuriæ actûs mali? recolendum ergo quod paulò antè diximus contra Scotum, plus inhonorari Deum per odiũ sui, quàm honoretur per amorem, saltẽ eiusdem intensionis. quod autem ibi dictum est de actu eiusdẽ intensionis, extendi potest ad actũ cuiuscumque intensionis: quia in omni actu honoris cõparato cum inhonoratione Dei per peccatum est illa vilitas, quòd procedat à persona subiecta & debente honorẽ, & propterea ipsius actus in ratione honoris non magni æstimetur. quia subiectũ infinitè Deo, deferre illi aliquem honorẽ non tanti fit. 60. *Athanasius* Honor creaturæ est inferior quàm sit iniuria peccati.

Dices, Nõ soluitur quod initio paragraphi obiectũ est, quia improportio quæcumque ponitur inter peccatum & actum honoris, non est infinita: quia iam antè dictum est, iniuriam, quæ infertur per peccatum, non esse infinitam. Demus ergo aliquem præditum gratiâ infinitâ, qui eliciat actum honoris infinitæ bonitatis; ille actus infinitus erit, saltem tantæ bonitatis, quantæ peccatum est malitiæ. 61. OBIECTIO.

Respondeo: vt concedamus gratiam infinitam esse possibilem, & homini vel angelo talem dari, adhuc procedit ratio, & actus honoris infiniti erit inferioris ordinis, & improportionata satisfactio. Pro quo RESPONSIO Etiam, licet gratia creaturę esset infinita.

Nota

62. Quæ considerandæ in satisfactione personalis iniuriæ? Nota, vt diximus dub. 1. & sæpè alibi, ad personalem iniuriam constituendam spectari primariò qualitatem, & subordinationem personæ offendentis & offensæ, & obligationem exhibendi honorem, & eum non negandi. Secundò, esse peculiare in iniuria personali, quòd debeat fieri satisfactio ab ipsa persona quæ iniuriam intulit (quia reparatio huius iniuriæ est submissio personæ offendentis sub offensa) vel quando ipsa non potest ab alia, quæ moraliter censeri possit eadem cum offendente. Tertiò, in hac restitutione esse præcipuè spectandam conditionem personæ restituentis penes obligationem magnam vel paruam submittendi se sub persona offensa. & hinc dignitas personæ secundùm se consideratæ non est attendenda, aut nobilitas actûs quo fit submissio, nec quantum se submittat persona quæ offendit, sed quàm parum obligetur ad istum actum: quia magnitudo submissionis, vt per eam constituatur æqualitas cum offensa, spectatur ex conditione personæ quæ parum aliàs obligaretur, & tantùm iam ratione offensæ est subiecta.

63. Actus infinitæ bonitatis non esset infinita satisfactio. Ex quo colliges, ad satisfaciēdum ad æqualitatem pro offensa parum facere gratiam infinitam creaturę, imò potiùs minuere quàm augere vim satisfaciendi. quia infinita illa dignitas, quam tribuit gratia, est tantùm perfectior filiatio, quòd scilicet magis fiat filius adoptiuus; crescente autem filiatione, & redditâ eâ perfectiore, crescit subiectio ad patrem, & debitum fit maius eum honorandi: quo autem debetur magis honor, eo minoris fit in ordine ad reparandam iniuriam. & ita cùm iste filius habens gratiam infinitam, non solùm sit integrè subiectus ratione creationis, & magis obligatus ad honorandum, quo perfectior est creatura; sed etiam ratione filiationis, & tertiò ratione iniuriæ, quam in se suscepit; fit vt eius actus licet infinitæ bonitatis substantialis, tamen non sit infinita satisfactio pro offensa: quia infinitas obligationis eum ponendi, non permittit vt collatus cum iniuria habeat aut infinitatem, aut æqualem valorem.

§. TERTIVS.

Soluuntur obiectiones.

64. OBIECTIO. DIces Primò: Si infinita illa obligatio deferendi honorem auferret ab actu valorem infinitum in ordine ad satisfaciendum, auferret etiam in ordine ad merendum: sed hoc videtur absurdum: ergo, &c.

Respon-

Resp. neg. sequelam Maioris: quia esse debitum, vel indebitum, aliquem actũ in ratione honoris, non tollit ab eo naturalẽ suam & substantialem bonitatem, (supponimus enim actum charitatis, v.g. infinitorum graduum esse infinitè bonũ:) naturalis enim illa bonitas si à subiecto Deo amico procedat, est proportionata cuicũq; præmio: debitũ enim vel indebitum non ponit, vel tollit, substãtialem ab eo bonitatem, & per consequens nec intrinsecã proportionẽ cum prẹmio. quę proportio nihil est aliud, quàm ipsa entitas actûs, vt procedẽtis à subiecto grato. debitũ quidem actũ ponẽdi facit vt Deus, vel præmiãs non teneatur vllo modo isti actui præmiũ constituere, vel inire pactum cum operante de præmio: sed non facit vt, si velit inire pactũ, iste actus non sit cõdignus præmio. honoris verò æstimatio in ratione honoris non pẽdet, vt dixi, à pręstantia physica actûs, sed maximè ab accidentali cõditione subiecti eum exhibentis. RESPONSIO Obligatio derogat satisfactioni, nõ merito.

Dices Secundò: Ergo numquam filius posset satisfacere patri pro offensa honoris, vel creatura quantumuis sancta Deo pro minimo peccato veniali, quod videtur contra communem conceptum. 65. OBIECTIO II.

Respondeo ad Primum de filio respectu parẽtis creati, negãdo conseq. quia non habet tantam ab eo dependentiam, à quo corpus tantùm accepit, & à quo non conseruatur, &c. vt omnem illi honorem teneatur exhibere; & proinde posset filius aliquam subiectionem, vel modũ honoris exhibere patri, qui morali iudicio censeri posset indebitus, quando nũquam eum offendisset, vel tãtùm leuiter; posset verò inhonoratio patris esse tanta, vt nulla subiectio filij esset ęqualis pro ea satisfactio. quia per offensam grauem contraxit maximum debitum eum honorandi supra debitum naturale, quod non positâ offensâ habebat. RESPONSIO Quando filius possit satisfacere pro iniuria.

Respondeo ad Secundum de peccato veniali: quod attinet ad Deum, concedo totũ: nec est absurdũ nõ posse Deo perfectè satisfieri etiam pro peccato veniali: nec enim est necesse ad eius deletionem pro eo satisfieri: sufficit enim quòd adoptiuus Dei filius, & amicus possit mereri deletionem eius de condigno, & satisfacere saltem imperfectè pro culpa; pro pœna verò modo suprà dicto dub. 4. Iustus non potest satisfacere pro veniali: potest tamẽ mereri remissionem.

Dices Tertiò: Ex illo fundamento sequeretur, impossibilem esse satisfactionem pro iniuria personali, etiam inter homines: quia quando aliquem contempsisti, ratione iniuriæ obligaris ei honorem exhibere; honor autem ab obligato procedens non est æqualis valoris cum iniuria. 66. OBIECTIO III.

Resp. neg. sequelã. verum est eũdem honoris actum exhibitũ ante iniuriã esse maioris valoris quàm post eã: deinde ratione iniuriæ esse cũ obligatũ ad submittendũ se positiuè ei, cui fortè aliàs nullo modo tenebatur honorem RESPONSIO Qui homo homini pro iniuriâ satisfaciat?

honorem positiuè exhibere; tamen illa obligatio tantùm est ad ponendum actum æqualem iniuriæ, & non supponit, nec facit non posse dari æqualem satisfactionem: quia non propterea non possumus dare Deo æqualem satisfactionem, quia tenemur illam dare; sed quia iniuria est nimis magna, & obligatio quam aliunde habemus honorem exhibendi, dat vilitatem quamdam actui in ordine ad effectum satisfactionis: homo ergo cùm nec tantopere læserit ius alterius hominis, nec aliunde obligetur ei honorem exhibere, potest honorare eum post iniuriam, ita vt non solùm æquet, sed etiam superet iniuriam.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Sufficientia satisfactionis & meriti Christi.

DVBIVM PRIMVM.

Quid sint entia moralia in genere, & maximè quale ens sit valor in operibus Christi?

1. 
ON agimus de moralitate, ex quâ actus liberi dicuntur morales, quia de illa satis dictum est in prima secundæ: sed de quibusdam aliis denominationibus, quæ non sint ipsi actus liberi, sed aliquid eos consequens, & sine illis aliquando manens; vt sunt potestas, obligatio, valor & multa talia. Existimare videntur aliqui esse aliquam classem entium distinctorum ab omnibus physicis rebus, & denominationibus extrinsecis. Sed hæc sententia non videtur habere satis solida fundamenta. quia si à parte rei habeant existentiam veram & realem, iam sunt res physicæ: quia esse morale non pugnat cum entitate physica: quia ipsa entia physica in genere moris sunt, & ad mores dirigendos seruiunt. Secundò, nulla est necessitas inuehendi in scholam nouum genus verorum & intrinsecorum entium, quæ nec formalitates sint, nec modi physici, nec entitates

Quid aliqui sentiãt de entibus moralibus.

tates solidæ; cùm modi loquendi communes de istis moralibus saluari possint sine ente distincto, vt mox patebit. Hac ergo sententiâ omissâ,

Dico Primò: Entia moralia sunt nostro modo concipiendi quædam proprietates consequentes entia physica, & maximè actus liberos: à parte rei verò sunt fundamenta variarum relationum rationis & habitudinum circa varia officia ad mores naturæ rationalis facientia. Conclusio multas habet partes, quæ per varia notabilia explicandæ sunt. 2. CONCLVSIO I. Quid sint entia moralia?

Nota Primò, quòd bonitas substantialis actus sit quæ ex obiecto, fine, & circumstantiis obiectiuis spectatur. nulla enim circumstantia bonitatem substantialem aut confert, aut auget, nisi sit cognita & intenta, aut per modum obiecti, aut per modum actûs. vt suo loco fusiùs dictũ est. Accidentalis est illa ipsa bonitas, prout connotatur esse in subiecto tali: & propterea augeri potest accidentalis bonitas nullâ factâ variatione in substantiali. v.g. contritio est semper eiusdem bonitatis substantialis ante & post infusionem gratiæ. quia infusio quam ipse operans ignorat, & quæ nihil in actum influit (si gratia sit distincta à charitate) non variat actum in se; & tamen fecit esse meritorium gloriæ, & per consequens tribuit accidentalem bonitatem meriti. Actus Christi, vt ostendemus infrà, fuerunt finitè boni bonitate substantiali; & tamen accidentali infiniti, quia infinitè meritorij, & satisfactorij. Accidentalis illa bonitas est, quæ maximè ad rem præsentem & mores facit, & quæ vocatur valor, meritum, &c. Bonitas actus, alia substantialis, alia accidentalis. quæ vtriusque differentia?

Nota Secundò, bonitatem substantialem consistere in quodam reali ordine actûs ad obiectum, circumstantias, &c. accidentalis verò & in genere entia moralia non sunt aliquis realis ordo, sed fundamentum, vt dixi, ordinis quem intellectus facit. Sicut iam in sententia penè communi Philosophorum recentiorum relatio prædicamentalis non est aliqua realis entitas, aut modus intrinsecus fundamento, sed est terminus connotatiuus significans plura. vt in relatione paternitatis, hominem qui genuit, & hominem qui genitus est, simul existere: & illa plura vno nomine patris significamus, & intellectus inde fundamentum sumit concipiendi in homine qui dicitur pater, quasi realem aliquem respectum, & dicendi, in ordine ad formandas suas logicas conceptiones, In homine inest paternitas, &c. & eodem modo pleraque entia moralia sunt à parte rei variæ res, & negationes physicæ, quæ vno verbo exprimuntur, & propterea concipiuntur per modum alicuius entis intrinseci. v.g. peccatum habituale est collectio trium, actus scilicet mali, qui fuit negatio 3. Quem bonitas substantialis ordinem dicat, quẽ accidẽtalis? Entia moralia pleraque entia sunt multa per modum vnius concepta.

 actûs

actûs satisfactorij ab eo positi, & tertiò actus qui in Deo est quo vult sibi satisfieri: ita vt voluntas non condonandi quæ est in Deo, sit intrinseca peccato habituali: & licet sit extrinseca peccatori; tamen tam essentialiter concurrit ad constituẽdam rationem peccati habitualis, quàm ipsum peccatum præteritum. Meritum est, vt dixi, ipsa entitas actús boni, & subiectum Deo gratum, & si quæ alia concurrunt: nec enim est realis ordo actus, qui dicitur meritorius ad personam Deo gratam: nam actus tantùm habet duplicem realem respectum, alterum ad obiectum, alterum ad principium formale productiuum: ad suppositum verò formaliter non dicit respectum realem, nisi persona influat in actum, aut transeat in obiectum; vt quando aliquis directè intendit suam personam per actum suum subiicere. vnde respectus & ordo qui concipiuntur inter personam formaliter sumptam & actum, & vicissim inter actum & personam, est rationis tantùm.

4. Quale moralitatibus fundamentum sit eas referendi ad aliud? Nota Tertiò, parum referre, an fundamentum sit extrinsecum totũ, an partim intrinsecum, partim extrinsecum, modò intellectus inueniat fundamentum secundùm rectum iudicium referendi ad aliud, & ordinandi subiectum ad aliquem actum eliciendum, vel actu abstinendũ, vel ad aliquid patiendum, concipiendo quasi obligationem ei inesse, vel simile accidens: omnes ergo istæ locutiones, meritum, valor est in actu, peccatũ in homine, potestas in rege, vt sint in toto rigore veræ ante operationem intellectûs, & non connotãdo simul modum significandi; debent accipi non trãsitiuè, sed intransitiuè: quia si accipiantur transitiuè, & sine vllo respectu ad intellectum, non sunt veræ: quia à parte nihil inest regi: locutiones autem istæ sunt veræ, quia inuoluunt modum concipiẽdi intellectûs. Verum est ante operationem intellectûs esse rem illam, quæ est peccatum habituale, valorem, & similia: sed inesse homini non est verum, nisi per respectum ad intellectum per modum formæ intrinsecæ ista connotata concipientis. in loquendo tamen non semper indicamus actualem respectum; imò aliquando excludimus: sed non excludimus fundamentum istius respectûs, & ordinem ad eum. & proinde communiter dicimus, nemine cogitante peccatum est in homine, vel regia potestas in rege, vbi (vt aduertunt Nominales, & maximè Aureolus) quę relationum rationis sunt propria, attribuimus fundamento ipsarum, & res ipsas enuntiamus, ac si actu referrẽtur; ac si ex relatione quam facit intellectus, oriretur in ipsis rebus entitas intrinseca. hoc autem facimus, vt dixi, compendij gratiâ, ne pluribus verbis cogamur exponere

Valor, peccatũ habituale, &c. nõ insunt, nisi per respectum ad intellectũ.

Nominales. Aureolus.

nere totum illud fundamentum respectûs.

Dico Secundò: Valor operum Christi est ipsa realis eorum entitas, connotans personam diuinam, à qua tãquam supposito procedunt. Patet ex dictis: ex eo enim quòd talis natura quæ tales actus elicit sustentetur à persona infinita, habet fundamentũ recta ratio, vt referat istos actus ad quodcumque præmiũ, vel alios effectus, vel actus Dei, tamquam dignitatem habentes commensuratam tali præmio, vel actui Dei condonantis peccatum, &c. Loquemur autem de isto valore ac si esset accidés aliquod in ipso actu existés & promanans à persona Verbi; & per sequentia dubia naturam & conditiones huius valoris examinabimus. 5. CONCLVSIO V. Quid sit valor operũ Christi?

DVBIVM SECVNDVM.

An valor operum Christi sit infinitus?

Scotus in 3.d.19. putat actiones Christi fuisse simpliciter finiti valoris, acceptatas tamen à Deo pro generis humani redemptione. Scotum multi alij sequuntur. 6. *Scotus.*

Dico Primò: Valor operum Christi videtur fuisse simpliciter infinitus. Est communior Thomistarum, vt videre est apud Aluarez disp. 4. de Incarnat. & aliorum multorum, Suar. disp. 4. sect. 4. Vasq. disp. 6. c. 2. Probatur Primò. Clemens VI. in Extrauag. *Vnigenitus.* de pœnit. & remiss. docet thesaurum satisfactionum Christi relictum Ecclesiæ non posse minui, quia merita Christi sunt infinita. CONCLVSIO I. Valor operũ Christi infinitus. RATIO I. *Clemens 6.*

Respondent Scotistæ esse infinita, non intrinsecè & in se, sed extrinsecè & in acceptatione Dei. quòd ita nempè sint acceptata; vt, quantumcumque homines iis vtantur, non sint exhaurienda. Ita Cauelli. in Scholiis ad Scotum suprà. RESPONSIO SCOTISTARVM. *Cauellius,*

Sed contrà: Illa expositio est & contra proprietatem verborũ & contra mentem Pontificis. Vtrumque ostendo. Dicit Pontifex Christum reliquisse thesaurum infinitum Ecclesiæ, & merita sua infinita. quorum verborum sensus obuius & clarus est, reliquisse merita in se, & intrinsecè infinita; non verò iste quem dant Scotistæ, nempè reliquit merita infinita, id est, quæ sunt in se finita, sed acceptata ad quoduis præmium. Quòd sit contra Pontificis mentem, probo. Dicit non posse thesaurum minui, aut consumi, quia est infinitus: & thesaurum ex meritis Sanctorum concedit quidem posse minui, sed reparari REFELLITVR. Mens Pontificis de thesauro meritorum Christi.

 per

per eorum merita qui ad iustitiam accedunt: ergo clarum est agere de diminutione & consumptione thesauri intrinseca, & in se: quia accipit diminutionem vtrobique eodem modo: atqui respectu sanctorũ agit de intrinseca consumptione thesauri intrinsecè, & in se: cùm dicat eum reparari per noua merita: ergo etiam respectu Christi. Hoc autem dato, inepta erit consequentia, Non potest thesaurus intrinsecè, & in se minui, quia Deus eum acceptauit ad quoduis præmium. quia hoc intelligitur quamdiu thesaurus manet: si autem aliquid demi ipsi potest, cùm sit finitus, totus paulatim consumetur, & ita nihil supererit, quod à Deo acceptetur. in sensu autem proprio est optima consequentia, Thesaurus est in se infinitus: ergo non potest minui aut exhauriri: infinitum enim ablatione finiti non exhauritur.

7. Prob. Secundò, quia non potest rationabiliter negari quòd Christi actiones habuerint aliquem valorem à persona: secundùm rectam rationem enim debebant pluris æstimari, quòd essent operationes Filij Dei naturalis: ergo habuerunt à persona valorem infinitum: quia cùm persona sit infinita & influat, non est vt limitetur vt non influat quantum potest, aut quantum in se habet: est enim influxus iste naturalis.

RATIO II. Valor operũ Christi à persona deriuatur.

OBIECTIO. Dices, Obiectum influit in bonitatem vel malitiam actuum, & tamen obiectum infinitum, Deus scilicet, nec infinitè bonum, nec infinitè malum, facit actum qui circa eum versatur: ergo illa ratio de influxu personæ infinitæ non est solida.

RESPONSIO Respondeo negando consequentiam. ratio disparitatis est, quòd obiectum infinitum habeat à quo limitetur, persona infinita non habeat. Pro quo

8. Nota, obiectum influere in bonitatem vel malitiam, quatenus est terminus realis tendentiæ actus in ipsum: idem enim est cum eo quod dicunt Philosophi, *Actus specificari ab obiectis.* in his autem ipsa tendentia est quæ dat speciem intrinsecam actui: quia actus est tendentia ipsa. obiectum dicitur dare extrinsecè, quatenus vt illa tendentia sit talis vel talis speciei, debeat circa tale obiectum versari. hinc obiectum non facit vt actus sit alius quàm in se sit intrinsecè, sed secundùm tendentiam actus in ipsum dicitur dare speciem: actus autem est finitus in sua physica entitate & tendentia: ergo obiectum influit finitè speciem physicam; moralem autem speciem non influit obiectum, nisi (vt sic loquar) mediante physicâ specie: quia moralis species est ipsa physica tendentia, connotando cognitionem diuersarum rationum boni & mali in obiecto, &c.

Cur persona infinita valorẽ infinitum influat, & nõ obiectum?

&c. Cùm ergo obiectum infinitum limitetur à tendentia reali, vt non influat infinitatem physicam, limitabitur ab eâdem vt non influat infinitatem moralem: quia (vt dixi disp. præced.) obiectum influit magis vel minùs secundùm quòd actus magis vel minùs ipsi adæquantur: at influxus personæ formaliter sumptæ, (quando non transit in rationem obiecti, vt suprà aduerti) non est realis & physicus, sed moralis tantùm, & non habet à quo limitetur, vt non tribuat infinitatem quam in se habet: moralitas enim, vel valor actus in eo consistit, quòd sit res propria ipsius personæ, & quasi vnum quid cum persona, & hinc debet æstimari sicut ipsa persona.

Contrà: Ergo omnia quæ erant Christi, habebant valorem infinitum: 9.
nec esset maior ratio cur actus eum haberent, quàm vestes, & alia omnia quæ ad illum spectabant. INSTANTIA.

Respondeo, negando consequentiam, quia persona non dat valorem ad satisfaciendum (de quo hîc agimus) ipsis actibus, sed supponit, & tantùm superaddit illis infinitatem. quando verò res ad Christum spectans, non est ex se capax valoris, non dat valorem aut finitum, aut infinitum: hinc quia vestes non sunt capaces valoris, non facit eas valere infinitè. An det persona vestibus Christi dignitatem aliquam aut æstimabilitatem moralem infinitam, ad hunc locum præcisè non spectat. dicemus de ea re infrà in disp. de adorat. Christi. OCCVRRITVR. Persona Christi in res incapaces valorē non influit.

Dices Secundò: Creata persona Deo grata non tribuit actui omnem 10.
valorem, quem in se habet: ergo nec increata; cùm sit par ratio. Prob. OBIECTIO II.
antecedens, quia actus amoris valdè paruæ intensionis elicitus à magno Sancto, non est tanti meriti apud Deum, quanti est personæ sanctitas.

Respondeo negando conseq. quia dignitas accidentalis non tantū influit quantum in se habet, naturalis verò semper influit quantum habet. Sed quia hoc videtur petitio principij, res est explicanda, & assignanda ratio disparitatis. Pro quo RESPONSIO

Nota, controuersiam esse an gratia habitualis augeat valorem operis in ordine ad meritum? alij asserunt, alij negant. Sed pro solutione argumenti, supponamus actum vt duo elicitum à iusto vt centum, esse maioris gloriæ meritorium, quàm elicitum à iusto vt quinquaginta: danda autem est ratio quare actus vt duo elicitus à iusto vt centum non sit meritorius vt centum, cùm actus vt duo elicitus à Christo fuerit infinitè meritorius. Ratio autem hæc est, quia actus nō accipiunt valorem à persona, nisi quatenus sunt personæ formaliter vt sic, siue secundùm quòd perti- An gratia habitualis valorem operū augeat, & quomodo?

pertinent ad personam. non pertinent autem ad personam secundùm accidentalem eius conditionem, sed secundùm naturalem: quia actiones sunt suppositorum, non quatenus alba sunt, aut nigra; sed quatenus istius naturæ supposita. quando verò in supposito inuenitur aliqua ratio accidentalis, quæ actioni secundùm esse moris non est impertinens, influit aliquo modo in actionem, vt digniorem reddat vel indigniorem; non ita tamen, vt actio tantum accipiat ab illa conditione moralitatis, quantum in se habet ipsa conditio: quia quatenus tales non sunt res illius conditionis, aut quasi eædem cum illa, sed tantùm cum supposito: à supposito autem secundùm esse naturæ spectato acquirit totum valorem quem in se habet, quia sunt totæ illius, & eædem quasi cum illo.

11. OBIECTIO III. Dices Tertiò: Ergo actiones Christi erunt infinitæ in omni genere entis: quia persona dat totum valorem quem in se habet: atqui in se habet dignitatem & valorem infinitum in omni genere entis. Respon-

RESPONSIO. *In quo genere actui persona valorē infinitum cōmunicet?* deo, vt demus personam vt sic esse infinitam in omni genere entis, nego consequ. quia persona non dat valorem, nisi cuius capax est actus; dat autem omnem, cuius est capax: cùm autem actus sit tantùm capax infiniti valoris in ratione satisfactionis & meriti, omnem accipit imaginabilem in isto genere: quia nullum præmium potest Deus dare quod sit supra condignitatem meriti, quod est in actu Christi. cuius rei rationem reddemus infrà, cùm naturam infiniti breuiter expendemus. Quòd autem non vno actu nos redemerit, sed tot actibus, & maximè suâ passione, non accidit ex insufficientia vnius actûs ad id negotium:

Actus vnus Christi ad redēptionem sufficiebat. cur plures exercuerit? minimus enim Christi actus ad nos redimendos suffecisset: nec plus fuit meriti in omnibus simul quàm in vno. voluit autem offerre omnes actus per modum vnius satisfactionis complendæ per passionem. Primò, vt suum amorem in nos declararet, qui contentus non fuit exiguo nos redimere; Secundò, vt grauitatem peccati mortalis ostenderet, pro quo tam acerbam satisfactionem exhibendam iudicauit Dei Filius; Tertiò, vt vitæ suæ & crucis exempla nobis relinqueret.

DVBIVM

DVBIVM TERTIVM.

Quodnam fuit principium valoris infiniti?

EX superiori dubio videbatur res hæc definita, nisi Vasquez, qui valorem infinitum asserit contra Scotum, principium valoris aliud poneret quàm alij communiter: nam disp. 8. c. 2. putat satisfactionem tribuendam humanitati, quatenus sanctificatæ à deitate; personæ verò non nisi remotè, & per communicationem idiomatum. & proinde ipsam naturam humanam non solùm esse principium *quo*, sed etiam *quod*, nostræ redemptionis. Supponit quidem vnum principium de sanctificatione humanitatis, & vnctione eius per diuinitatem, & non per personalitatem. de quo infrà ex professo. interim ad hoc propositum 12. SENTENTIA VASQVEZ.

Respondeo & dico: Humanitas non est principium *quod* nostræ redemptionis, sed persona Verbi; humanitas verò est tantùm principium *quo*. Est communior. CONCLVSIO Verbum, principiũ redemptionis nostræ est vt *quod*, humanitas vt *quo*.

Prob. Primò, quia actiones sunt suppositorum, siue, quod idem est, suppositum, in ceteris est principium *quod* actionum, ergo & hîc. Vasquez disp. 21. c. 3. negat assumptum, & dicit Aristotelem hoc non asserere, sed tantùm dicere actiones esse singularium. Sed contrà l. 1. de Anima c. 4. (quem locum etiam citat Vasqu.) clarè id asserit: *dicere animam irasci, simile est ac si quispiam animam texere dicat, aut ædificare: nam melius est fortasse dicere non animam, sed hominem animâ misereri.* & negari non potest assumi id principium passim à Theologis in materia de Trinitate. 13. RATIO I. Actiones sunt suppositorum. *Vasquez.*

Ratio autem cõmunis dicti hęc est apud antiquos Scholasticos, quòd operationes consequantur rem in suo esse perfecto constitutam, & per modum totius consideratam; res autem non considerantur vt totæ, nisi quatenus supposita sunt, & propterea meritò tribuuntur operationes ipsis suppositis, per quæ habent naturæ, vt possint ad operationem referri tamquam totæ & perfectæ. cùm ergo Christus non à natura vt sic, sed à supposito diuino habeat quòd sit totum & vltimò perfectum, vt dicemus disp. 4. operationes tribuentur supposito vt principio *quod*. Cur actiones sint suppositorum.

Prob. Secundò: Scripturæ & Concilia passim vsurpant has locutiones: *Filius Dei nos redemit, passus est*, &c. ergo suppositum fuit principium *quod*. Vt ostẽdant se propriè loqui, & velle quòd suppositum verè passum sit, 14. RATIO II. sumpta ex Scriptur. & Cõciliis.

ſit, & ſit principium *quod*, dicunt propterea carnem Chriſti fuiſſe pretium redemptionis noſtrę, &c. quia erat facta propria perſonæ Verbi. Sic perpetuò loquũtur Patres in Concil. Epheſino & Cyrillus ibi: atqui erat proximè & omni rigore propria perſonæ Verbi, & ab eo quòd eſſet propria, dicũt Patres valoris ſuppoſitum fuiſſe principium *quod.* imò etiamſi in creatis ſuppoſito actiones non tribuerentur, hîc tamen deberent tribui: quia ſuppoſitum influit moraliter in actiones, & phyſicè in naturam humanam, vt dicemus, & nõ ſolùm eſt principium *quod*, ſed, vt ſic loquar, quaſi pars principij *quo* in eſſe moris: quia tribuit totam infinitatem valoris quæ in actu requiritur ad ſatisfaciendum.

Epheſinum. Cyrillus.

15. OBIECTIO I. Dices Primò: Patres, & antiqui Doctores dicunt Chriſtum qua hominem pro nobis ſatisfeciſſe, & meruiſſe: ergo humanitas fuit principium *quod.*

RESPONSIO. *Quomodo Chriſtus quà homo nos redemiſſe dicatur?*

Reſpondeo *qua homo* apud Patres non reduplicare formam, ſed ſuppoſitum, & determinare naturam, cuius ſit ſuppoſitum. ſenſus enim eſt quòd ſuppoſitum diuinum nos redemerit, non quatenus ſubſiſtit in natura diuina, ſed quatenus in humana: & illa particula *quatenus* in rigore non accipitur reduplicatiuè, ſed potiùs ſpecificatiuè aliquo modo: ſic enim accipi ſolere aliquando iſtas particulas reduplicatiuas oſtendemus infrà, vbi de hac & ſimilibus propoſitionibus ex profeſſo agetur.

16. Dices Secundò: Valor ille infinitus non poteſt à perſona procedere vt eſt diſtincta à natura, quia ſic non eſt abſolutè infinita; quia relationes non ſunt in cõceptu ſuo formali ſimpliciter infinitæ. Si autem procedat à perſona, vt eſt identificata naturæ, iam à natura procedet, & ab aliquo communi tribus perſonis, & per conſequens non à Verbo, vt ſic.

Infinitas ſolius ſubſiſtẽtiæ valorem infinitũ communicat.

Reſpondeo, vt abſtrahamus in præſenti à diuerſis Doctorum opinionibus, de quibus egi in prima parte, an relationes includant eſſentiam in ſuo conceptu, nec ne; accipiamus quod ibi diximus, ipſas relationes, ſiue rationes formales perſonarum, eſſe infinitas in genere ſubſiſtẽtiæ, & perfectiones infinitas. hoc enim poſito, etiamſi fingeremus perſonalitates eſſe realiter diſtinctas à natura, cùm ſupponãtur in ſuo genere infinitæ, ſufficerent ad dandum valorem infinitum actui: quia cùm, vt dixi, valor actus non ſit infinitus in omni genere entis, ſed tantùm in ordine ad ſatisfactionem & meritum, illum ſufficienter tribuit perſona infinita in ratione perſonæ. Valor enim infinitus eſt in eo quòd per actum ſe ſubmittat perſona infinitæ dignitatis, in ſua ratione naturali.

DVBIVM.

DVBIVM QVARTVM.

An satisfecerit Christus ex toto rigore iustitiæ?

QVI valorem operum Christi concedunt fuisse infinitum, negant tamen fuisse illum valorem sufficientem ex iustitia; & propterea dicunt Christum absolutè loquendo non dedisse per modum satisfactionis æquiualens pretium, sed per modum meriti tantùm. requirunt enim multas conditiones ad rationem iustitiæ, quarum nullam reperiunt in satisfactione Christi. & propterea inferunt, etiamsi verè & sufficientissimè nos redemerit Christus, cùm Scripturæ nimis id profiteantur, tamen non redemisse satisfaciendo ex rigore iustitiæ. Sic tradit Vasqu. hîc disp. 7. & multi cum eo. 17. SENTENTIA NEGANTIVM. *Vasquez.*

Respondeo & dico Primò: Probabilius videtur ex toto rigore iustitiæ Christum satisfecisse. Probatio huius conclusionis, suppositis iis, quæ diximus dubiis præcedentibus de infinitate valoris operum Christi, petenda est ex solutione argumentorum, & ostendendo nullam deesse conditionem ex iis quæ ad iustitiam requiruntur. CONCLVSIO I. Christus satisfecit ex toto rigore iustitiæ.

§. PRIMVS.

An in satisfactione Christi facta sit gratia à creditore?

VNA ex conditionibus quas requirunt, est, vt creditor non remittat quidquam de debito, nec faciat gratiam debitori, acceptando solutionem aliquam, quam aliàs non tenebatur: assumunt autem tamquam certum, factam esse gratiam & Christo, & nobis, quòd acceptata sit eius satisfactio pro deletione peccati. Sed 18.

Dico Secundò: Nulla videtur facta gratia à Deo, vt erat persona læsa, in acceptatione satisfactionis Christi. Probatur, quia ex vna parte habebat intrinsecum valorem, & sufficientem in ratione satisfactionis; & ex altera parte tenebatur Deus eam acceptare. Prior pars de suffi- CONCLVSIO I. Nō videtur Christo facta gratia

in acceptatione satisfactionis. sufficientia antè est probata, posterior de obligatione acceptandi ex parte Dei, prob. quia creditor vel pars læsa tenetur acceptare solutionem, quando est æqualis offensæ, aut debito.

19. OBIECTIO. Dices, In personali iniuria, vt dictum est disp. prima, ad æqualitatem satisfactionis maximè requiritur & spectatur vt persona quę iniuriá intulisse submittat, & pars læsa non tenetur acceptare quantumcumque magnam submissionem alicuius qui non offendit; sed semper ius habet exigendi personalem submissionem ipsius qui læsit: ergo Deus fecit specialem fauorem Christo, acceptando eius satisfactionem pro hominibus qui offenderant.

RESPONSIO. Quomodo peccans potest per alium satisfacere? Respondeo requiri vt persona quæ inhonorauit, se subiiciat sub persona læsa; sed tamen non est necesse vt fiat submissio per ipsam immediatè quæ læsit: potest enim per aliam se submittere. vt censeatur autem se submittere per aliam, debet aut formaliter, aut interpretatiuè eam mittere, vt suo nomine se submittat sub persona læsa. Formaliter mittit quando dat commissionem vt faciat suo nomine. & tunc subiectio & satisfactio est materialiter illius qui immediatè se submittit, sed formaliter illius qui mittit. Interpretatiuè autem, quando alius qui est formaliter idem cum offendente, se submittit vice alterius, etiamsi offendens nullam actualiter dederit commissionem: sic pater pro filio, aut è contrà, se submittit; & interpretatiuè censetur se submittere filius, quãdo pater eius nomine id facit. & offensus tenetur acceptare illam satisfactionem factam ab alio qui est idem cum offendente, tum maximè quando offendens non potest per se immediatè præbere satisfactionem. Christus vt caput hominum satisfecit. Ad Christum autem id applicando, Christus erat caput humani generis, quod Deum inhonorauit, & per hoc quòd erat caput, ad illum pertinebat offerre satisfactionem, quam membra non poterant per se, & quod faciebat ille qui erat caput interpretatiuè, censebantur facere homines qui in eo tamquam in capite continebantur. vnde ex natura rei tenebatur Deus acceptare. & pro pueris res videtur certior; quia qui capitis sui Adami voluntate Deũ offenderũt, alterius capitis Christi submissione sufficiẽter satisfecerũt: ita vt si per impossibile Deus noluisset acceptare satisfactionẽ Christi capitis pro infantibus; desiissent tamen esse peccatores. In adultis tamẽ est aliqua maior difficultas, quomodo ipsi cẽseri possint interpretatiuè se submittere per Christum, quando actualiter peccabãt. sed hîc agimus de eo quod est ex natura rei: nam homines potuissét aliquo naturali & imperfecto actu suũ peccatũ retractare, & offer-

re

te Deo illã quam possent satisfactionem. quæ cùm esset insufficiens, & tamen optarent habere aliquam sufficientẽ; censeri poterant interpretatiuè velle vt caput ipsorũ nomine se submitteret, & suppleret quod deesset. quo casu nulla acceptatio peculiaris ex parte Dei erat necessaria, quia siue acceptasset, siue non, erat satisfactio æquiualens. fateor tamen cùm Christus (vt suprà aduerti) fuerit perfectissimus redẽptor, debuisse admiscere meritum suæ satisfactioni, vt gratiam mereretur actu peccantibus, &c. in merito autem de condigno non requiritur propriè loquendo acceptatio, sed pactum de præmio dando. Ex quibus concludo, ex natura rei non debuisse Deum de suo iure quidquam remittere Christi satisfactionem acceptando: & gratiam quam fecit Deus, non fuisse in eo quòd Christi capitis facti acceptauerit satisfactionem, cùm fuerit sufficientissima; sed quòd eum nobis dederit, & fecerit caput nostrum, quod fuit summæ misericordiæ & charitatis.

Ad meritum Christi pactum requiritur.

§. SECVNDVS.

An satisfecerit ex proprijs?

HÆc est altera conditio, quam ad iustitiam requirunt, vt scilicet debitor satisfaciat ex rebus sibi proprijs, & non ex bonis creditoris: Christus autem nihil habuit, quod non esset modis omnibus sub dominio Dei, vt est communis tribus personis. quia actiones per quas satisfaciebat, erant res creatæ, & per consequens factæ à tota Trinitate, & sub dominio Dei omnibus titulis. 20.

RATIO DIFFICVLTATIS.

Ad hanc difficultatem respondet Suarez disp. 4. s. 6. quem communiter alij sequuntur, distinguendo inter restitutionem & satisfactionem pro iniuria. restitutionem, siue potiùs solutionem debiti, concedit propriè loquendo non posse fieri Deo, quia in solutione debiti transfertur dominium in creditorem, in Deum autem nullius rei dominium de nouo transferri potest; in satisfactione autem dicit impertinens esse, an actus quo obsequium præstas, sit sub dominio alterius, modò sit verè res tua, ita vt sit in potestate tua illum actum ponere, vel non ponere. quæ solutio est probabilis. Sed tamen

RESPONSIO SVAREZ.

Dico Tertiò: Satisfactio Christi fuit ex proprijs. 21.

CONCLVSIO III. Satisfecit ex propriis.

RATIO. *Cyrillus.* Humanitas Verbo propria. Prob. & assumo quod Sancti Patres, & præcipuè Cyrillus contra Nestoriũ adfert, vnionẽ in hoc mysterio talem esse, vt per eam facta sit caro, siue humanitas, propria ipsius Verbi: vnde etiamsi humanitas tamquam creatura, sit sub dominio Verbi, vt Deus est, & per consequẽs totius Trinitatis; tamen eam factam esse peculiariter propriam Verbi, non qua Deus, sed qua est persona secunda sustentans naturam humanam. Licet enim (vt dicemus infrà, cùm rationem vnionis hypostaticæ explicabimus) actio illa, siue productio humanitatis, quatenus est in termino, siue humanitate, sit à natura diuina quatenus potentia ad extra, & proinde à tota Trinitate; tamen est in ipsa persona Verbi peculiaris modus influendi in ipsum esse & conseruari humanitatis, qui modus non est communis tribus personis: & ratione huius influxûs qui se tenet ex parte Verbi, est in humana natura quædam specialis dependentia à Verbo, per quam & propter quam specialiter ipsa ponitur sub dominio Verbi. Vnde Deus qua homo quando satisfacit Deo qua Deus est, id facit ex aliquo sibi peculiariter proprio.

22. OBIECTIO I. Dices Primò: Ex hoc discursu non probatur dari aliquid Deo, quod non sit Dei, vt Deus est, quia tantùm dantur actiones creatæ, quæ sunt planè sub dominio Dei.

RESPONSIO. Quomodo per rẽ Dei, Deo satisfiat. Respondeo non esse necesse vt aliquid detur Deo, quod non sit sub eius dominio: sufficit enim ad iustitiam vt aliquid detur à debitore quod verè sit ipsius aliquo titulo independente à titulo quem habet creditor in rem illam: sicut quando duo rem indiuisam tamquam domini possident, vnus alteri pro debito potest satisfacere dando rem illam, quæ tamen verè est alterius.

23. INSTANTIA. *l. Si vt certo.* OCCVRRITVR. Contrà: Ergo dabuntur duo in solidum domini eiusdem rei: quod negat Iuris-consultus l. *si vt certo*, §. *si duobus* ff. commodati. Respondeo, nihil ad rem an vocentur domini in solidum, an, vt ibi dicit Iuris-consultus, domini ex parte: quia nihil aliud intendimus quàm ad personam spectare aliquem titulum proprietatis istarum actionũ humanitatis, qui non sit dependens, vel subordinatus naturæ diuinæ, vt est potentia creatiua; an vocetur ille titulus dominij in solidum, an ex parte, est impertinens. Sed hanc materiam de dominio Dei, & specialiter de dominio duorum in solidum, infrà ex professo deducemus disp. 11. dub. 2. & seq.

Non vniuersim verum duos esse nõ pos- Addo, cõmune Iuris-consultorum dictum, quòd duo nõ possint esse in solidum eiusdem rei domini, non videri vniuersaliter verum: potest enim contra id instari ex polygamia: nam ex facto SS. Patriarcharum patet.

patet. & Aug. l. 16. de Ciuit. c. 38. & l. 22. Contra Faustum c. 47. tradit fuisse permissam à Deo polygamiam antiquis patribus: quando ergo Iacob validè duxit Liam & Rachelem, vtraque fuit domina in solidum corporis Iacobi, quoad vsum matrimonij. quia corpus est res indiuisibilis, cuius dominium quando habetur, habetur in solidum, maximè quando vxores non erant sibi subordinatæ in isto dominio.

se rei eiusdem in solidum dominos. Augustin.

Dices Secundò: Nondum satis explicatum est in quo consistat ille titulus dominij specialis independens. 24.

OBIECTIO II.

Respondeo, iam antè dictum est, & infrà ex professo explicabitur, esse illum influxum personæ in naturam humanam, qui identicè quidem est influxus potentiæ, sed formaliter est personæ: est enim sustentatio peculiaris per quam fit vt natura physicè loquendo ad personam spectet, & præter physicum influxum peculiarem personæ increatæ, est moralis tribuens actionibus naturæ valorem infinitum: qui valor non est, nisi à persona. Vnde ponit persona in actibus naturæ humanæ aliquid morale, quod non est sub dominio Dei: quia valere infinito præmio istas actiones non est à natura diuina, sed à persona formaliter sumpta.

RESPONSIO *Influxus Verbi in humanitatem peculiaris.*

§. TERTIVS.

An solutio data ex indebitis? an fuerit ad alterum?

Aliæ conditiones breuiter sunt perstringendæ. Dicunt iustitiam esse virtutem, quæ respicit formaliter alterum, siue distinctum suppositum: neminem enim esse iustum respectu sui ipsius, sed alterius; in proposito autem personam satisfacientem esse eamdem cum ea cui fit satisfactio, quia persona Verbi, qua diuina, est læsa; qua humana, est satisfaciens. Sed ad hoc respondebis supponi falsum, nempè requiri ad iustitiam distinctionem physicam realem suppositorum: nam sufficit virtualis & moralis, vt vna scilicet persona vicem duarum habeat. sic quæstor regius à se vt priuato pecuniam accipit mutuò, & sibi vt priuato soluendo ex pecunia publica exercet actum iustitiæ, & est simul creditor quatenus priuatus, & debitor immediatus quatenus persona publica. & talia sunt frequentissima in præsenti: ergo persona Verbi, quia subibat vicem duarum personarum sustentando duas naturas, poterit sibi quà Deo satisfacere, quatenus simul erat persona humana. 25.

Ad iustitiã frustra exigitur suppositorum physica distinctio.

Vltimam

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1. 

Æc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè. Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

2. DECLARATIO QVÆSTIONIS.

Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur prioritas

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel*

3. Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.

4. Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c. OBIECTIO I

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam. RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1. HÆc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

2. Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur prioritas

DECLARATIO QVÆSTIONIS.

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici possit causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel.*

3.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.

4.

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c. OBIECTIO I

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam. RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?



1. HÆc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

2. Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur priori-

DECLARATIO QVÆSTIONIS.

tas

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cōnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel.*

3. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm depēdentiam decretorū aut obiectorum.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

4. OBIECTIO I

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c.

RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam.

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1. 

HÆc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè. Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

2. DECLARATIO QVÆSTIONIS.

Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur priori-

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel.*

3. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm dependentiam decretorũ aut obiectorum.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

4. OBIECTIO I

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c.

RESPONSIO Deus omnia simul tempore decreuit.

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam.

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici possit causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis?

Occam. Gabriel.

3. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm dependentiam decretorũ aut obiectorum.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

4. OBIECTIO I

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c.

RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam.

26\. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1\. Æc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè. Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

2\. DECLARATIO QVÆSTIONIS.

Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur priori-

tas

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis?

Occam Gabriel.

3. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

4. OBIECTIO I

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c.

RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam.

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1. Æc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè. Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

2. DECLARATIO QVAESTIONIS.

Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur prioritas

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. *dist.* 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel*

3. CONCLVSIO I. *Prius & posterius est secundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.*

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

4. OBIECTIO I

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c.

RESPONSIO *Deus omnia simul tempore decernit.*

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam.

26. Vltimam conditionem ponunt, vt fiat satisfactio ex indebitis, titulo iustitiæ: atqui omnes Christi actiones potuissent esse debitæ titulo iustitiæ, si voluisset Deus eas præcipere cum omnibus circumstantijs, secundùm ea quæ supposuimus disp. prima. Sed ad hoc breuiter etiam respondetur, etiamsi omnes actiones Christi fuissent debitæ titulo iustitiæ, potuisse tamen satisfieri ex iustitia, quia fuissent debitæ tantùm secundùm esse physicum, secundùm esse verò morale valoris infiniti non fuissent debitæ: cùm autem ratio satisfactorij non secundùm physicum, sed secundùm morale præcipuè spectetur, esse debitas illas actiones secundùm esse physicum, nihil tollebat de ratione satisfactorij. quæ res posset pluribus deduci & explicari, sed quia inferiùs erit sæpè locus fusioris explicationis, ibi ex professo tractabitur.

Christi opera secundùm esse morale Deo indebita.

DISPVTATIO TERTIA.

De causa decreti Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

An dari possit causa decreti Incarnationis?

1. HÆc quæstio quia ad primam par. spectat, breuiter hoc loco examinanda & expedienda est ex generalibus principijs, an detur diuini decreti causa aliqua, siue aliquid mouens diuinam voluntatem, cur hoc vel illud voluerit decernere.

Decretum in Deo est intransitiuè. Transitiuè est secundùm nostrum intelligendi modum.

Suppono quando in Deo dicitur esse aliquod decretum, si accipiatur propositio præcisè secundùm rem significatam, intelligendam esse non transitiuè, sed intransitiuè: in Deo enim à parte rei non est actus, sed ipse est suus actus. Si accipiatur verò secundùm modum significandi, potest intelligi transitiuè, quia secundùm modum nostrum intelligendi est in Deo actus: quia nos concipimus per modum actuum nostrorum nobis inhærentium, & propter modum nostrum intelligendi dicimus in Deo esse sicut multas ideas, ita multa decreta.

2. DECLARATIO QVÆSTIONIS.

Petimus ergo hîc duo. Primò, an inter decreta illa plura detur prioritas

tas & poſterioritas, & quomodo illa ſit intelligenda? Secundò, an aliquid ſit ex parte creaturæ, quod dici poſſet cauſa alicuius decreti, vel an vnum decretum ſit cauſa alterius? Vtraque autem quæſtio eſt cõnexa.

Citantur paſſim Nominales, quaſi negantes in Deo inſtantia priora & poſteriora: ſed ſi benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. diſt. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti ſunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum ſuis poſuiſſe. Hinc non volunt iſtas propoſitiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim eſſe tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter conſentiunt. de quo poſteà. Primò ergo hîc petimus, à quo deſumatur prioritas in decretis diuinis?

Occam. Gabriel.

3. Dico Primò: Non eſt prius & poſterius in diuinis decretis, niſi vbi eſt dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non eſt inter decreta prioritas vera temporis, cùm ſint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo eſt hîc impertinens: ergo reſtat vt ſit prioritas cauſæ & effectus, aut conſequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Ariſtot. recenſet in Poſt-prædicamentis:) atqui cauſæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam.

CONCLVSIO I. Prius & poſterius eſt ſecundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.

4. Dices Primò: Poſſet Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & poſteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas ſine dependentia: ergo, &c.

OBIECTIO I

Reſpondeo negando Maiorem: vel enim illud poſteà appellat tempus, & tunc recedimus à caſu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis ſucceſſionem, & alibi docuimus non poſſe Deum aliquid velle priùs & poſteriùs tempore; ſed debere omnia ſimul decernere. Vel appellat, vt debet, modum noſtrum concipiendi, & nec ſic poteſt conſiſtere, quia non eſt fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & poſterius, niſi concipiatur aut in ipſis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno inſtanti reali durationis aſſignandi diuerſa inſtantia ſecundùm prius & poſterius? quare enim decretum de leone non eſt potiùs ſimul cum decreto de condendo equo, quàm eo poſterius? Si dicas, Vbi nulla eſt connexio, vel dependentia inter obiecta, poſſe voluntatem ſolùm ad libertatem ſuam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius ſit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem diſparatam.

RESPONSIO Deus omnia ſimul tempore decernit.

tas & posterioritas, & quomodo illa sit intelligenda? Secundò, an aliquid sit ex parte creaturæ, quod dici posset causa alicuius decreti, vel an vnum decretum sit causa alterius? Vtraque autem quæstio est cõnexa.

Citantur passim Nominales, quasi negantes in Deo instantia priora & posteriora: sed si benè legantur, id non dicunt, vt patet ex Occam in 1. dist. 9. q. 3. Gabriele ibidem, &c. Concedunt enim prioritates originis in Deo, & toti sunt in confutandis prioritatibus *in quo*, quas videtur Scotus cum suis posuisse. Hinc non volunt istas propositiones, Pater in priori antequam generaret, &c. dicunt enim esse tantùm prioritates *à quo*, non *in quo*. qua in re cum aliis communiter consentiunt. de quo posteà. Primò ergo hîc petimus, à quo desumatur prioritas in decretis diuinis? *Occam Gabriel.* 3.

Dico Primò: Non est prius & posterius in diuinis decretis, nisi vbi est dependentia aut decretorum, aut obiectorum. Prob. quia non est inter decreta prioritas vera temporis, cùm sint æterna; dignitatis verò aut honoris ordo est hîc impertinens: ergo restat vt sit prioritas causæ & effectus, aut consequentiæ non mutuæ (nec enim habemus alios modos prioris, quàm quinque illos quos Aristot. recenset in Post-prædicamentis:) atqui causæ & illationis prioritas reducitur generali vocabulo ad dependentiam non mutuam. CONCLVSIO I. Prius & posterius est secundùm depẽdentiam decretorũ aut obiectorum.

Dices Primò: Posset Deus velle creare equum, nihil decernendo de leone, & posteà velle leonem creare: atqui ibi daretur prioritas sine dependentia: ergo, &c. 4. OBIECTIO I

Respondeo negando Maiorem: vel enim illud posteà appellat tempus, & tunc recedimus à casu, quia diximus nos excludere à Deo illam temporis successionem, & alibi docuimus non posse Deum aliquid velle priùs & posteriùs tempore; sed debere omnia simul decernere. Vel appellat, vt debet, modum nostrum concipiendi, & nec sic potest consistere, quia non est fundamentum concipiendi in diuinis actibus prius & posterius, nisi concipiatur aut in ipsis actibus, aut obiectis aliqua dependentia. quæ alia enim erit ratio in vno instanti reali durationis assignandi diuersa instantia secundùm prius & posterius? quare enim decretum de leone non est potiùs simul cum decreto de condendo equo, quàm eo posterius? Si dicas, Vbi nulla est connexio, vel dependentia inter obiecta, posse voluntatem solùm ad libertatem suam declarandam facere, vt decretum faciendæ rei alicuius sit coniunctum & dependens à decreto faciendi rem disparatam. RESPONSIO Deus omnia simul tempore decernit.

Respondeo, vt ita esset in creatis, in Deo tamen non posse ita fieri: quia exercitium tale libertatis est sine rationabili causa, & proinde imperfectio in nostra voluntate, quæ in diuinam voluntatem cadere non potest.

5. OBIECTIO II. Dices Secundò: Si ad prius & posterius requireretur illa dependentia obiectorum, non posset disputari an decretum Incarnationis fuerit posterius decreto permissionis peccati primi parentis: quia decretum Incarnationis non est causatum à decreto permissionis peccati, cùm inter obiecta non sit dependentia.

RESPONSIO. Incarnatio mediatè pendet à permissione peccati. Ad prioritatem sufficit obiectorũ inter se proportio.

Respondeo negando antec. Ad probationem dico, non esse decretum Incarnationis causatum à decreto permissionis peccati immediatè, nec ab eo pendere nisi remotè, sed pendere à peccato, quod suo modo pendet à decreto permissionis tamquam conditione sine qua non: numquã enim peccatũ fuisset nisi Deus decreuisset illud permittere. Pro quo

Nota, quando prius & posterius sumimus ex depẽdentia obiectorum, non accipiendam hanc depẽdentiam strictè, vt requiratur naturalis connexio obiectorum inter se, qualis esset v.g. inter lucem & solem, &c. sed proportionem aliquam, vt possit saltem ab agente libero assumi, tãquam medium ad finem aliquem, vel esse finis ad quem ordinentur media. sic peccatum quia est magna miseria, habet sufficiẽtem proportionem vt sit obiectum misericordiæ; & eius sublatio, finis, ad quem ordinentur à misericordia varia media, & inter cetera præcipuè Incarnatio. & ex hoc capite decretum Incarnationis in ratione electionis medij potest esse posterius peccato, ad cuius sublationem ordinatur, & per consequens decreto illo quod est posterius quàm futuritio peccati. qualis autem sit hæc prioritas, dicetur paulò inferiùs.

6. CONCLVSIO II. In obiectis esset prioritas, si Deus haberet decreta disparatorum simul creandorũ.

Dico Secundò: Si per impossibile Deus humano modo operaretur, & sine alia causa ad libertatem tantùm ostendendam haberet decreta rerum disparatarum creandarum, ita vt non vellet creare leonem v.g. nisi quia decreuit creare equum; nõ solùm in decretis esset prioritas & posterioritas, sed etiam in ipsis obiectis, verùm moralis; nõ naturalis. Explico, fingamus Deum decreuisse equum creare, & à suo decreto de condendo equo, ne scilicet vnum solum decretum habeat, aut simili aliqua ex causa moueri ad faciendum decretũ de condendo leone: in tali casu decretum de condendo leone esset posterius quàm decretum de equo: quia ab hoc pẽderet; & propterea productio leonis esset posterior productione equi: quia à productione equi penderet; & tandem ipse leo quatenus realiter existens esset posterior: quia ab existentia equi penderet, non quidem

tam-

tamquam causâ, sed tamquam conditione præsuppositâ. naturâ enim prior est conditio à qua aliud pendet, quando ipsa conditio vicissim non pendet. sicut prior naturâ est approximatio quàm calefactio: quia calefactio pendet ab approximatione, & non contrà. In proposito autem licet non sit naturalis ex se connexio inter decreta ista, aut physicas productiones, & earum terminos, ita vt postulet leo pendere ab equo ex natura sua; tamen de facto pendet tamquam à conditione. physica autem sitne vocanda, an moralis, erit fortè quæstio de nomine. Interuenit quidem hîc causa moralis quę res disparatas ex se inuicé ordinat; sed tamen per actiones physicas operatur. Philosophi communiter non vocant has prioritates naturæ physicas, quia conditiones, quas ponit plurimas causa libera, quando naturalem ex se non habent connexionem, aut physicè non influunt, solent vocare morales: sed tamen illæ quæcumque prioritates in rebus moralibus, quales sunt decreta, habent suum locum.

Dico Tertiò: Non solùm vult Deus vnum esse propter aliud, sed vult vnum, quia vult aliud. Hæc conclusio est contra quosdam recentiores, & multos ex Scotistis & Thomistis, tenet tamen eam Suarez, tum sæpè alibi, tum lib. 2. de Prædest. c. & 21. Sensus est; sicut homines volunt pecuniam esse medium ad commodè viuẽdum; nec hoc quomodocumque, sed etiam per diuersos actus, quorum vnus ab altero causetur: intendimus enim tamquam finem viuere commodè, & quia hunc actum circa finem habemus, nascitur in nobis alius actus qui sit electio. ita dicimus Deum non solùm velle, vt gratia sit propter gloriã, sed etiam proptereà velle gratiam, quia saltem voluntate antecedente, & inefficaci desiderio voluit omnibus gloriam. Prob. quia ex vna parte concedunt aduersarij esse plures actus modo nostro concipiendi in Deo, & ex altera parte nullum est absurdum vnum actum esse propter alium. 7. CONCLVSIO III. Deus vult vnũ, quia vult aliud. *Suarez.* EXPLICATVR. RATIO CONCLVSIONIS.

Dicunt absurdũ esse quòd Deus moueatur ab aliquo extra se ad actũ. Respondeo hîc non esse difficultatem. Primò, eo modo quo est actus distinctus in Deo, potest esse motio obiectiua: vt autem non est actus superadditus, ita nec est physica motio ex parte obiecti; quasi physicè causet aliquid in Deo. esse autem aliquam motionem siue moralem, siue tamquam conditionẽ ex parte obiecti, ostendimus in 1. p. ex cõmuni Patrũ doctrina, qui admittũt has causales esse veras, Propterea Deus videt res futuras, quia futurę sunt, & non cõtrà. vbi futuritio obiecti suo modo ponitur causa, cur actus Dei constituatur in ratione actus visionis: in actibus autem voluntatis moueri ab aliquo extrinseco tãquam fine proximo, Quomodo in Deo sit motio obiectiua?

 non

non est absurdum, quando ipse Deus & eius gloria semper manet vltimus, ad quem referatur, finis proximus ille. & in 1. p. ostendimus secundùm fidem Catholicam gloriam nobis dari propter merita: & proinde voluntatem absolutam, quam habuit Deus dādi gloriam, fuisse causatam à meritis, & non esse idem velle dare gloriam per merita & propter merita. Secundò: Ille alius actus quem concipimus in Deo, v. g. electio mediorum, non tam ab obiecto, quàm ab ipso Dei actu, qui est intensio finis, causatur: sicut fit in nobis. debent autem omnes cōcedere, aliquos Dei actus ab aliis prioribus nostro modo intelligēdi causari. v. g. ad amorem quo seipsum amat, concurrit actus intellectus proponens illum amorem sub ratione boni necessarij. non est autem magis absurdum actum voluntatis quasi causari ab intellectûs actu, quàm vnum voluntatis actum ab alio.

An actus vnus causetur ab alio in Deo?

DVBIVM SECVNDVM.

An de facto decretum Incarnationis habuerit causam aliquam extra Deum?

8. SVpponimus, Deum de absoluta sua potentia potuisse à nullo moueri extra se ad decernendam Incarnationem Verbi: sicut enim creauit mundum, vt potentiam suam & sapientiam declararet, sic etiam ad eumdem finem potuisset decernere ad perfectionem vniuersi, vt diuina persona naturæ, siue angelicæ, siue humanæ, hypostaticè vniretur. Sed de hac re non controuertimus. Verùm an decretum, quod de facto Deus habuit, fuerit occasione alicuius conditionis in creatura inuentæ conceptum, vel potiùs independenter ab omni creatura?

Sententia Scoti, item Suarez.

Celebris est hîc distinctio de carne passibili & impassibili, siue de substantia Incarnationis secundùm se, & de circumstantiis: & per consequens prima sententia, quam tenet Scot. in 3. d. 7. q. 3. ante omnē præuisionem lapsûs Adami fuisse à Deo statutum vt Filius incarnaretur: cùm tamen Deus præuideret quoque Adamum peccaturum, occasione istius statuisse vt Christus in carne passibili veniret, & remedium peccato adferret. Suar. disp. 5. sect. 3. & seq. concedit priùs ratione quàm præuideretur peccatum, fuisse decretam Incarnationem quoad substantiam: & iterùm præuiso peccato decretam quoad substantiam & modum carnis

Suarez.

nis

nis passibilis: ita vt vtrumque fuerit motiuum adæquatum. Si enim non præuidisset peccatum futurum, erat æquè benè incarnandus Dei Filius propter excellentiam mysterij in se: & remedium peccati ita Deum mouit, vt per se solùm suffecisset ad procurandam Incarnationem.

Secunda sententia est D. Tho.q.1.a.3. & Thomist. communior, Nominalium, & plerorumque recentiorum, decretum quod iam factũ est de substantia Incarnationis, non futurum fuisse, nisi Adam peccasset. & quamuis inter se sint diuisi in aliquibus instantibus rationis, quòd aliqui simul velint esse decretum permissionis peccati & Incarnationis; de quo agemus dub. seq. alij verò communius ponant priori loco decretum Incarnationis; tamen in eo conueniunt, quòd solius peccati occasione. Pro quo — SENTENTIA THOMISTARVM

Dico, remedium peccati esse motiuum, vel rationem sine qua non decernendi Incarnationem; atque adeò si Adam non peccasset, Dei Filium non fuisse incarnandum, ex vi huius decreti. 9. — CONCLVSIO Remedium peccati motiuum solum est Incarnationis.

Prob. & suppono Primò, potuisse Deum decernere Incarnationem propter redemptionem generis humani, ita vt à nullo alio ex parte creaturæ quàm ex illo solo permoueretur. sine fundamento enim hoc negaretur; cùm Deus sit liber, & potuerit ex quocumque motiuo honesto aliquid à se faciendum decernere: nec obligatus fuerit omnibus quæ illi ab intellectu offerebantur, rationibus permoueri. Deinde suppono de fide esse ex toto Testamento nouo Christum venisse ad nostram redemptionem, Lucæ 19. *Venit Filius hominis quærere, & saluum facere quod perierat.* 1. Timoth. 1. *Fidelis sermo & omni acceptione dignus, quòd Christus* IESVS *venit in hunc mundum peccatores saluos facere.* Tertiò, suppono nec in nouo Testamento, nec in traditione Ecclesiæ, nec in Patrum scriptis vllam aliam causam aduentûs eius indicari. Ex his tribus formo argumentum, Certum est venisse Christum de facto propter nostram redemptionem; certum est potuisse fieri vt propter eam solam causam tamquam finem proximum & motiuum venerit; certum est nullam aliam causam ex Scripturâ & Patribus assignari: ergo qui aliam causam assignant arbitrariè diuinant, cùm nec auctoritatem Dei reuelantis pro se habeant, nec rationem quę conuincat debuisse decerni ob aliam causam quàm istam quam Scriptura ipsa & Patres assignant. Confirmatur ex humanis. quia quando princeps dicit se aliquid donare alteri ob causam aliquam, quæ adæquatè potuit secundùm rectum iudicium eius voluntatem ad eam donationem permouere; sine ratione assereret quispiam ex aliis causis eum — RATIO EX TRIPLICI SVPPOSITO. PRIMO quòd motiuum hoc esse potuerit. SECVNDO, quòd ob illud Christus venerit. *Luca 19.* *1 Timoth.1.* TERTIO, hoc Ecclesia & Patres indicant. Confirmatur exéplo.

fuisse motum; si illam suam aliam voluntatem nusquam ipse indicasset: nec sufficeret tunc dicere, potuisse principem ob alias causas, quæ mihi viderentur grauiores quàm fuerit ista quam exprimit, moueri: quia non tenetur ex omnibus motiuis quæ tibi videntur meliora, agere, modò ex aliquo quod ipsi sufficiens & honestum apparet, operetur.

10. Vnde sequitur, Scotistas & eorum sequaces frustra multiplicare distinctiones de aduentu in carne passibili & impassibili, &c. quia debent priùs euertere vnum ex iis quæ supposuimus, & probare aut Deum non potuisse decernere Incarnationẽ solùm propter redemptionem nostrã; & proinde etiamsi alia causa non exprimatur, tamen debere intelligi, cùm decretum non potuerit sine ea concipi; aut certè Deum declarasse se ex alio isto motiuo Scotistarum suũ decretum condidisse. Frustra enim quando de voluntate aliena loqueris, petes vt aduersarius te conuincat, non habuisse operantem talem intentionem, qualem tu dicis; tuum enim est ostendere habuisse illum talem intentionem.

11. OBIECTIO I. Dices Primò: Deus ordinatissimè agit: ergo voluit hoc mysteriũ propter se, & suam intrinsecam excellentiam. Prob. conseq. quia qui ordinatè vult aliquem finem, debet eligere priùs illa media quæ sunt propinquiora isti fini: ergo Deus qui voluit suam gloriam tamquam finem suorum omnium decretorum, debuit velle ipsam Incarnationem propter se; quia Incarnatio in se spectata maximè illustrat Dei gloriam, & totum vniuersum.

RESPONSIO. Dei finis in creatione vniuersi perfectus sine Incarnatione. Respondeo neg. conseq. Ad probationem dico, si quidem velit, aut intendat, finem perfectissimo modo, qui abstrahendo ab omnibus circumstantiis concipi potest; tunc determinatur ad eligenda ea media quæ ad eam perfectionem finis obtinendam maximè conducunt, & quæ sũt cum illo coniunctissima: qui autem finem certo modo intendit, non tenetur omnia media perfectissima absolutè adhibere, sed tantùm ea quæ sunt commoda secundùm rationes per quas finem obtinere intendit. Ad propositum, Deus non intendit in condẽdo vniuerso suam gloriam perfectissimo modo sibi possibili declarare; quia alioquin debuisset plures mundos, maiorem numerum electorum, & multa alia, & plura & meliora quàm facta sint creare, cùm possibilia ista sint, & magis illustrassent diuinam gloriam: voluit ergo certo tantùm modo secundùm rationes suæ prouidentiæ suam gloriam manifestare: ad hunc autem finem quem sibi præstituit, elegit media satis conueniẽtia, & quæ ab eo fine quasi exigebantur. Probandum autem iis incumbit, Incarnationem Verbi esse ex

iis

iis mediis quæ ad finem illum requirebantur, aut non potuisse à Deo institui perfectum ordinem prouidentiæ, quin vnionem hypostaticam iste ordo postularet: quia nisi hoc probent, frustra ex perfectione & possibilitate Incarnationis, colligunt de facto eam sic decretam.

Dices Secundò: Vniuersum non est perfectum, nisi habeat omnes saltem gradus possibiles entium: inter gradus autem entium est vnio hypostatica. Respondeo neg. assumpt. quia perfectum non solùm id vocandum est, quod habet omnem perfectionem sibi possibilem: quia sic nullum fortè creatum esset perfectum; sed quod habet perfectioné omnem sibi debitam. Probent autem ipsi gratiá, vnionem hypostaticam, & cetera quæ vocamus supernaturalia, esse perfectiones vniuerso debitas; nec potuisse Deum creare vniuersum, sic vt creaturas rationales non eleuaret ad statum supernaturalem, nec posse mundum esse perfectum, si creatus fuisset homo aut angelus in statu puræ naturæ. 12. OBIECTIO II. RESPONSIO Vnio hypostatica non est perfectio debita vniuerso.

Dices Tertiò: Non potest Incarnatio Verbi ordinari nisi secūdariò ad creaturas, sed debet propter suá intrinsecá perfectioné primariò intendi. 13. OBIECTIO III.

Respondeo Primò, esse impertinens an primariò, an secundariò, ordinetur ad creaturas; modò verè ordinetur: quia difficultas tota esset quòd indignum esset rem nobilem ad ignobiliorem ordinari. Vnde nego assumpt. argumenti: nec enim est incōueniens rem perfectioré destinari ad imperfectiorem, tamquam ad finem proximum, quando vtrūque ad vlteriorem finem nobilioré dirigitur; vt hîc fit: nam Incarnatio ordinatur tamquam medium aptissimum ad remedium peccati, tamquam finem proximum, & tam Incarnatio quàm remedium peccati ordinatur ad manifestandam Dei gloriam. Pro quo RESPONSIO Finis Incarnationis proximus redemptio; vltimus Dei gloria.

Nota, Deum, cùm vellet maximè suam gloriam declarare, & omnia quodammodo sua attributa simul manifestare, non inuenisse vllum medium ad hoc cōuenientius quàm vt Filium decerneret incarnari propter redemptionem hominū. Illa quidem Incarnatio propter suam intrinsecá perfectioné erat medium ad ostendendum Dei potentiá, quòd potuerit facere, vt homo esset Deus, &c. sed quia declaratio potētiæ per tale mediū non erat per se expetibilis: includebat enim humiliationem personæ Filij Dei, quæ per se sumpta non est Deo gloriosa, nec appetibilis; voluit vt vlteriùs ordinaretur ad declarandam summam Dei charitaté & misericordiam in homines, & iustitiam in exigenda satisfactione infinita pro offensa peccati. Vt auté hæc attributa declararentur per Incarnationem, necessarium erat vt Incarnatio esset mediū ad satisfaciendū pro peccato, 14. Incarnatio quì Dei gloriam declaret.

&

& redimendos homines: ordinari autem ad istũ finem excusat humiliationem personæ. quia cùm maximè gloriosum esset Deo ostendere sapientiam, misericordiam & iustitiam simul; nec esset aliud medium, vt dictum est disp. prima, quàm Incarnatio; illa humiliatio quæ ad tantos fines ordinabatur, tamquam medium vnicum ad eos obtinendos, erat Deo gloriosa. Ex quo discursu patet, nõ fuisse Incarnationem priùs quasi decretam propter se, & posteà ordinatam ad redemptionem nostram, sed potiùs primariâ intentione proximum Dei decernentis finem fuisse nostram salutem: quia mysterium etiamsi excellentissimum, cùm tamen contineret humiliationem personæ diuinæ, non potuit propter se appeti, nisi humiliatio ista honestaretur per rationem medij necessarij ad ostendendum alia attributa.

15. OBIECTIO IV. ex Patribus. *Cyrillus.*

Dices Quartò: Ex reuelatione habetur fuisse prædestinatam Incarnationem independenter à peccato: ergo cùm habeatur in Script. & Conciliis, fuisse etiam ordinatam ad redemptionem, dicendum est Deum habuisse duo motiua, quorum vnum tamen fuerit prius altero. Prob. antec. quia Patres id asserunt. Cyrill. l. 5. Thesauri c. 8. asserit Christum præfundatum ante nos & ante initium mundi in præscientia Dei.

RESPONSIO *Cyrillus.* Motiuum Incarnationis à Patribus asseritur sola redemptio. Non agunt de duplici motiuo.

Respondeo neg. anteced. Ad prob. dico Cyrillum loco quo citatur asserere nostram conclusionem. sic enim loquitur: *Sciebat mortales nos futuros propter peccatũ, ac ideò ex misericordia constituit ante secula, vt Verbum suum fieret homo & fundamentum.* Vbi dicit ideò Incarnationem decretam, quia peccatum fuerat præuium. quando ergo dicit præfundatum esse Christum ante nos, *præfundatum* refertur ad realem existentiam peccati nostri, non ad præuisionem: vult enim dicere, quòd, cùm ab æterno præuideret nos peccaturos, præparauerit nobis remediũ, quod remedium fuit in præuisione Dei, antequam peccatum nostrum realiter existeret. Quòd Patres sentiant venisse tantùm ad redemptionem nostram, non

Augustinus potest esse controuersum, cùm apertis verbis id asserant. August. serm. 8. de Verbis Apostoli: *Si homo non periisset, Filius hominis nõ venisset.* Et serm. 9.

Ambrosius *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino nisi peccatores saluos facere.* Ambr. l. de

Gregor. Nazianz. Incarn. Domini c. 5. *Nam quæ erat causa Incarnationis, nisi vt caro quæ peccauerat, redimeretur?* Gregor. Nazianz. orat. 36. Athanas. serm. 3. contra

Athanasius Dicũt non venturum Christum, nisi homo peccasset.

Arianos, & alij passim habent eadem. qui omnes absolutè negant venturum, nisi periisset homo, & nullã aliam causam fuisse veniendi nisi vt nos redimeret. Quæ falsa essent si absolutè fuisset venturus Adamo non peccante. Friuolum autem videtur dicere, eos tantùm agere de carne passibili:

passibili: quia agunt de mysterio secundùm se, & suam sustantiam, nec vllius alterius aduentûs in carne impassibili vel leuissimam vspiam faciũt mentionem: ergo illum ignorarunt, & per consequens à posterioribus Scholasticis sine fundamento in Patribus est confictus. Imò Athanas. in cit. illo serm. siue commentario prolixo, ex professo probat, Christum nõ esse creaturam: *Quia*, inquit, *non propter seipsum, sed propter nostram salutem aduenit: si igitur non sui gratia, sed nostri venit, fieri non potest vt sit creatura.* & totus est in eo vt in Christo distinguat filiationem diuinam ab humana creatione; quòd humana eius creatio sit tota propter nos, diuina propter se. ita vt legenti totum commentarium non possit vllum esse dubiũ, quin S. Athanasij tota intentio fuerit ostendere, humanitatis assumptionem in Christo absolutè loquendo, & condistinguendo eam contra diuinam generationem, esse tantùm propter redemptionem nostram. & idem est discursus aliorum Patrum Græcorum.

Non agunt de carne passibili.

Athanasius

Dices Quintò: Scripturæ mysterium propter se, & ante præuisionem peccati decretum volunt. Prob. Prou. 8. *Dominus possedit me initio viarũ suarum, antequam quidquam faceret à principio.* Vbi secundùm mentem SS. Patrum agitur de sapientia incarnata, quam dicit Scriptura prædestinatam ante opera Dei omnia, non in tempore, sed in æterna præscientia. Patres autem sunt Athanas. serm. 3. contra Arian. Aug. 1. de Trinit. c. 10. & alij. 16.

OBIECTIO V ex Scrip. LOCVS PRIMVS ex Prou. 8.

Athanasius

Augustinus

Respondeo, Hunc locum vel exponimus ex mente aliquorũ Patrum, vel secundùm se, & sensum litteralẽ communem: si priori modo, est directè contra Scotistas; si posteriori, non facit ad præsenté controuersiam. Vtrũque ostendo. De Athan. res clara, quòd ipse locũ illum Prou. 8. per totum illum cõmentarium sic legat, *Creauit me initium ad opera sua.* & sensũ esse velit vt sapientia increata dicat se creatã, id est, humanâ naturâ indutam, ad opera eius reparãda & saluãda. hinc miror, citari hunc locũ ex Athanasij expositione, cùm apertè stet pro nostra cõclusione. De Aug. idẽ dicendũ, qui sic legit: *Principiũ viarũ ad opera sua.* & sic explicat, quòd Deus hominẽ Christũ elegerit vt esset hominibus via ad cælũ per resurrectionem suã, & ita esset principiũ, siue primogenitus ex mortuis, & prima via qua homines ad cælũ irent. Hinc expositio Patrum est planè pro conclusione nostra, & contra illos. Si verò iuxta cõmunem expositionem & litteralẽ locus intelligatur, sensus est istius capitis; quòd sapiẽtia practica, vt abstrahit ab increata, & creata, per prosopopœiã introducatur de seipsa loqués, & vt homines ad sui amorem alliciat, suã excellentiam cõmendans. in decursu autẽ capitis aliqua dicit quæ soli increatæ conueniũt, aliqua quæ soli creatæ. & vult significare Deum fecisse omnia cũ summa sapientia,

Athanasius

Augustinus

Expositio Patrum fauet conclusioni.

SENSVS LITTERALIS LOCI OBIECTI.

pientia, & sapientiam omnia bona largiri suis cultoribus. hæc autem omnia ad nostrum propositum nihil faciunt.

17. LOCVS SECVNDVS SCRIPTVR. ex primo ad Coloss.

Secundus locus est 1. ad Coloss. *Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creaturæ; quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cælo & in terra.* Ex hoc loco sic argumentantur: Agit Apostolus de Dei Verbo homine facto, & dicit eum vt hominem esse primogenitum omnis creaturæ, & in ipso condita esse omnia: ergo intelligit quòd sit primogenitus in mente diuina ante omnem creaturam: quia aliter non potest illa primogenitura intelligi.

Expositio loci ex Patribus. *Augustinus* *Athanasius*

Respondeo neg. suppositum: Patres enim communiter contrarium sentiunt. August. paulò antè cit. 1. de Trinit. c.12. *Secundùm formam Dei primogenitus est omnis creatura.* & licet aliqui exponant de Christo secundùm humanitatem, vt Athanas. suprà; tamen ex professo probat vocari primogenitum per respectũ ad creaturas & fratres suos homines. & addit quod Paulus dicit condita in eo esse vniuersa, referendum esse ad primogenituram: primogenitum enim propterea dictum quòd creaturæ in eo conditæ sunt, nempè reparatæ, cùm per eum vt est vnigenitus sint conditæ creaturæ. nec vllus Patrum est cui ad eum locum Pauli venerit in mentem expositio quam aduersarij adferunt. Sed, vt dixi, aliqui & benè de sola natura diuina priora verba capitis intelligunt, sed semper cum respectu ad creaturas; primogenitum ex mortuis de humana: aliqui verò de humana totum intelligunt, sed semper cum respectu ad creaturas, & numquam de illa prædestinatione Christi hominis propter suam intrinsecam excellentiam agunt. Ex quo patet, sententiam quam impugnamus esse meram speculationem; in re tamen graui sine firmo fundaméto siue in Scriptura, siue in Patrum doctrina, excogitatam.

Difficultates duæ supererant tractandæ, vna de ecstasi Adami, an ipsi fuerit reuelata tunc Incarnatio Christi? altera, in quo signo rationis fuerit decreta Incarnatio? sed de hac agetur dub. seq. de altera infrà, cùm de merito Christi.

DVBIVM TERTIVM.

In quo signo rationis fuerit Incarnatio decreta?

18. EXPLICATVR QVÆSTIO.

DIximus in dub. primo, diuina decreta alia aliis esse priora nostro modo concipiendi: hinc petimus quem ordinem habuerint inter se circa hoc negotium diuini intellectûs & voluntatis actus. Supponimus

mus autē ex dictis ibi, nihil esse in diuina voluntate aut intellectu posterius, nisi quod ab alio pendet. In præsenti autem tota controuersia eò reducitur, vt definiatur à quibus actibus diuinis pendeat Incarnationis decretum, aut quænam alia decreta ab Incarnationis decreto pendeant. Retulimus præcedenti dubio eorum sententiam, qui dicunt Incarnationis decretum esse simul cum permissione peccati, & quòd illa duo à se inuicem pendeant. Hoc primò est examinandum.

Vt hæc materia de prioritate decretorum intelligatur, Nota Primò, prioritatem naturæ desumi vel ex eo quòd vnum sit causa alterius, vel ex eo quòd sit conditio prærequisita: quia non tantùm ignis est prior naturâ quàm sit calor productus in ligno; sed etiam eius approximatio: priùs enim naturâ ignis est debitè applicatus ligno, quàm producat calorem, & calor verè & formaliter pendet ab approximatione & vicinitate ignis. Inter conditiones autē aliæ sunt physicæ, aliæ verò morales. Physicæ sunt quæ ex se, & sepositâ liberâ institutione superadditâ, habent cōnexionem cum effectu, aut causâ in ordine ad effectum, vt apparet in exemplo allato de approximatione: nam vicinitas ignis ad lignum de se, & ex natura rei, promouet actionem ignis, qui ex se est limitatum ens, & ad quamcumque distantiam non valens agere. Morales sunt, à quibus quidem de facto pendet aliquis effectus; sed id tamen non fit propter naturalem aliquam cōnexionem conditionis cum effectu, sed tantùm ex libera voluntate assumente in conditionem. v.g. posset Deus constituere non concurrere cum vllo homine in toto mundo ad currendum, nisi eo tempore quo ego scriberem in meo cubiculo: in tali casu cursus hominum penderet à mea scriptione, & scriptio esset conditio sine qua non cursus; & tamen tantùm esset moralis, & non physica, quia ex se mea scriptio nullam habet connexionem cum cursu hominum. & ita videmus quotidie multas conditiones morales, & ex se planè disparatas, constitui pro actionibus hominum. Huius autem discursus non videtur alia posse assignari ratio, quàm communis hominum conceptus: debemus enim notionem aliquam assignare conditionis physicæ, per quam distinguatur à conditione morali; nec vllam commodiorem inuenimus, quàm illam quam iam dedimus. an autem conditio moralis fundet prioritatem naturæ, mox dicam.

19. Prioritas naturæ sumitur à causa vel conditione.

Conditio prærequisita alia physica, alia moralis. quæ physica? quæ moralis?

Nota Secundò, aliam esse rationem causæ physicæ, aliam conditionis: licet enim in moralibus causa & conditio sæpè confūdantur, in physicis tamen non item: quia causa efficiens habet semper physicam & rea-

20. Causa & conditio sæpè con-

fundantur in moralibus, non in physicis. lem influxum in effectum, conditio verò non. Et illa potest esse ratio, cur quælibet res possit assumi à Deo vt sit causa physica (vt dicemus in disp. 7. vbi de potentia obedientiali) non verò res quælibet possit fieri conditio physica: quia cùm conditio nullum habeat realem influxum in effectum, sed tantùm connexionē modo explicato, non bene cōcipimus quomodo id quod ex natura sua nullam habet cum altero cōnexionem, possit ex sola voluntate Dei habere naturalem connexionem: res autem omnes si sint actiuæ, habent innatam vim & potentiam agendi quiduis, si adsint aliæ causæ proportionatæ, & maximè causa prima & infinita, cui sunt omnia subordinata. Ex hac autem differentia bene intelligitur, quomodo posset fieri vt idem sit altero prius & posterius etiā in genere causæ efficientis, diuerso tamen respectu. v.g. si assumeret Deus lumen productum à sole ad conseruandum solem, conciperemus lumen quatenus causatum & conseruatum à sole esse sole posterius, quatenus conseruans solem esse prius; cùm sol in suo esse, verè & physicè dependeret ab influxu luminis.

21. An omnia quæ ad esse causæ concurrunt, priora sint naturâ quā effectus? Nota Tertiò, vt propiùs ad rem nostram accedamus, controuerti posse, an omnia quæ ad esse causæ concurrunt, & per consequens ante actionem præsupponūtur, sint priora naturâ, quàm ipse effectus, v.g. nostro modo concipiendi Deus in suo esse constituitur (aut saltem sunt proprietates essentiales) per ipsam collectionem attributorum; causa autem creaturarum est per solam potentiam, cùm illa sola influat in effectus ad extra, & non æternitas, aut immensitas, &c. Petitur ergo quando Deus producit lapidem, an æternitas, aut immensitas, sit prior naturâ, quàm sit productio. Quòd enim non sit, videtur hoc argumento probari: quia illud solum, vt ex dictis potest colligi, est prius naturâ, à quo illud quod est posterius naturâ verè & physicè dependet: atqui lapis vt producatur, non pendet ab ęternitate Dei, cùm nullum æternitas in lapidem habeat influxum: quia siue esset Deus æternus, siue non, modò conciperetur infinitè potens, bene conciperetur productus lapis; & ita æternitas nullam ex se dicit connexionem cum lapide, & proinde inter illa esset tantùm prioritas ordinis aut temporis, non verò naturæ. Ex altera verò parte, quòd scilicet sit prior naturâ æternitas, probari videtur: quia quæ sunt necessaria causæ ad agendum, videntur priora naturâ ipso effectu: atqui quæ sunt necessaria causæ vt constituatur in suo esse, sunt necessaria ad agendum: quia cùm ipsum esse sit necessarium ad agendum, per consequens quidquid est necessarium tamquam præuium ad ipsum esse,

VENTILATVR CONTROVERSIA.

est

est quoque tamquam præuium ad ipsum agere. In qua controuersia valdè probabiliter dici potest, ad prioritatem naturæ sufficere esse aliquid necessariò præreq uisitum ad constitutionem eius quod est prius naturâ altero. Probatur, quia communior modus imaginandi & loquendi tum in creaturis, tum in diuinis hoc docet: in creatis enim dicimus actiones esse suppositorum, siue procedere à suppositis, quamuis ratio suppositi nihil in ipsam actionem aut effectum influat, tantùm ideo quia est complementum ipsius naturæ, & proinde præsuppositum ad operationem; & dicimus priùs aliquem esse hominem quàm generet filium. In diuinis res est clarior, quia communiùs recentiores, maximè ex nostra Societate, docent, personas esse priores originibus, & primam personam esse priorem secundâ & tertiâ; & hoc dicunt abstrahendo ab ea opinione, an personalitates ipsæ etiam vt *quo* influant in productiones, an verò sola natura: quia siue influat persona vt *quo*, siue non, docent personam patris esse realiter priorem filio. in quo supponunt aliquid posse esse prius, etiamsi non influat. RESOLVTIO AFFIRMATIVA.

Ad argumentum ergo allatum contrà respondetur, prioritatem naturæ influxum non dicere in id quod est posterius, sed tantùm connexionem, & non eam quidem semper immediatam: sufficit enim vt cōditio, etiāsi immediatè causam non iuuet in ordine ad agendū, siue quoad illam formalitatem, tamen ipsam constituat in suo esse, & mediatè iuuet ad actionem, dando causę requisita ad actionem. Et sicut argumentamur in prioritate temporis, Pater est prior tēpore suo filio, & auus prior tempore patre: ergo etiam prior tempore quàm filius: sic etiam in prioritate naturæ possimus dicere, Lumen dependet à luce (si sit ab ea distinctū) & propterea lux est prior naturâ, & lux dependet à sole: ergo & lumen dependet à sole, & est posterius naturâ quàm sol. Imò, si bene aduertimus, hoc modo proceditur in illis etiam conditionibus quæ nobis notæ sunt; dicimus enim communiter calorem productum in ligno esse posteriorē naturâ quàm sit approximatio, cùm tamen approximatio nō habeat immediatam connexionem cum calore producto, nec calor cum approximatione, sed tantùm sit aliquid requisitum ad ipsum ignem, vt censeatur potentia proxima agendi. Et proinde puto probabiliter dici posse, omnia constituentia diuinam aut creatam essentiam in suo esse, priora esse naturâ quàm sit effectus, licet effectus immediatam cum iis non habeat connexionem: & in præsenti sic loquimur, Deus priùs cognouit lapidem, quàm eum produxerit, cùm tamen lapis non pendeat immediatè ab intellectu,

22. Ad prioritatem naturæ sufficit cōnexio etiam mediata cum effectu.

tellectu, sed à potentia Dei: sed quia potentia pendet à voluntate, voluntas ab intellectu, à primo ad vltimum dicimus lapidem pendere ab intellectu, & proinde esse eo posteriorem. Sed de his prioritatibus recurret iterum tractatio disp. 4. dub. 12.

23. CONCLVSIO I. Prius est decretũ de peccati permissione, quàm Incarnatione.

Dico Primò: Videtur probabilius, illa duo decreta non fuisse simul, sed decretum Incarnationis vocandum posterius. Prob. quia non satis potest concipi in Deo illa mutua dependentia decretorum, quando obiecta sic se habent, vt vnum sit prius, & alterum posterius: atqui in præsenti ita se res habet: quia miseria peccati est causa suo modo remedij allati per Incarnationem, & non contrà: quia remedium non est occasio miseriæ, sed miseria remedij.

OBIECTIO I.

Dices Primò, assumi falsum, quòd scilicet non sit ordo inter decreta nisi sit naturalis quodammodo ordo inter obiecta: hoc enim falsum est, quia potest Deus nolle permittere peccatum, nisi volendo remedium simul; & nolle remedium, nisi vellet simul permittere peccatum; & ita & decreta, & obiecta ad se mutuò ordinari posset concipi.

RESPONSIO

Respondeo hoc dupliciter posse concipi fieri in Deo. Primò, vt per expressum actum feratur in duo decreta, & eorum à se mutuò dependentiam, dicendo Volo habere duo decreta à se dependentia. an autem hic modus sit possibilis Deo, quando obiecta non habent mutuam dependentiam, non disputo hoc loco.

24. Vt verò demus esse possibilem, non est conueniens Deo, qui per actũ distinctum volendi non fertur in volitionem suam, sed volendo formaliter vult, sicut nos volumus amare amando actualiter. Secundò, vt, sicut in hominibus fit quibus v.g. proponuntur duo obiecta tamquam vtilia, sed tamen ita coniuncta, vt vnum sine altero non possit obtineri, ita fiat in Deo, vt proponatur miseria peccati, & remedium tamquam ita coniuncta, vt peccatum non possit permitti nisi intendendo remedium; & tunc ad obiecta recurritur. Et deinde assumitur falsum, quia peccati miseria proposita est Deo separata à necessitate remedij, vt patet in decreto de permittendo peccato angelorum.

OBIECTIO II.

Dices Secundò: Saltem potest commodè dici, Deum numquam permissurum fuisse peccatum, nisi vidisset se posse remedium adferre.

RESPONSIO Præuisio Incarnationis non

Respondeo, sine fundamento in Script. aut Patribus id assumi: quia licet propter infinitam suam sapientiam antequam decerneret permittere siue angelorum, siue hominum, peccatum, viderit remedia salutis; nó tamen inde sequitur, scientiam remedij fuisse causam permissionis peccati:

cati: quia vel agitur de scientia simplicis intelligentiæ; quòd scilicet nouerit multa remedia possibilia: & illa non est quæ dirigit voluntatem in ordine ad permittendum peccatum: vel de scientia visionis, & illa est posterior decreto de procurando remedio, vt in 1. part. ex Patribus probaui.

est causa permissionis peccati.

Contrà: Non est incõmodum dicere, numquam permissurum fuisse peccatum nisi vidisset se decreturum remedium. Respódeo Primò, neg. assumpt. si *nisi* pro causa accipiatur; quasi causa cur voluerit permittere peccatum, fuerit scientia decreti Incarnationis tamquam futuri: quia tunc non essent simul, sed absolutè prius esset decretum Incarnationis. Omitto quòd ibi supponatur id quod falsum puto, Deum scilicet videre quid sit facturus, aut decreta ab ipso Deo cognosci tamquam futura: licet enim nostro modo concipiendi sit inter decreta Dei prius & posterius, & aliquo modo possit concipi tamquam futurum id quod posteriùs concipitur (licet illa futuritio sit impropria) tamen respectu scientiæ visionis non possumus concipere tamquam futurum: quia cùm in diuinis nulla sit realis futuritio temporis, sed solùm rationis, & rationis posterioritas desumatur tantùm à depẽdentia quam imaginamur vnius ab altero; nec sit vlla dependentia diuini alicuius decreti à scientia visionis quæ de ipso habeatur, quia est merè speculatiua; sequitur respectu scientiæ visionis nihil esse futurum, nec scientiam vllius decreti esse illo decreto priorem. quomodo autem visio vnius decreti possit ad alterum decretum concurrere, & proinde esse illo prius, dicemus paulò pòst in conclus. 3.

25. INSTANTIA DILVITVR.

Deus non videt decreta sua vt futura.

Respondeo Secundò, posse cogitari hoc modo factum, vt proposito per intellectum tamquam bono vt permitteretur homo labi, simul fuerit propositum decens esse vt lapso succurreretur; & ita & permissio & remedium tamquam simul connexa statuerentur. Sed hic non est casus qui intenditur: quia sine dubio ita factum est in Deo: quia per intellectum propositum est voluntati tãquam bonum, vt omnia quæ de facto voluit, simul vellet; nec vellet vnum, nisi simul vellet aliud. sed hoc licet sufficiat vt omnia dicantur fuisse simul tẽpore à Deo volita, non tamen vt simul natura vel ratione: requiritur enim vlteriùs, vt inter obiecta aut decreta sit illatio specialis. in diuinis autem specialis illa illatio dupliciter tantùm potest concipi. Primò, vt vnum decretum aut obiectum sit causa alterius, & alterum sit effectus. quâ ratione decretum de faciendo sole infert decretum de producẽda luce, & contrà. Sed ibi etiamsi sit illatio mutua,

26. Ostenditur decreta perfectionis & remedij non posse esse simul naturâ.

tamen

tamen est prioritas naturæ, quia vnum obiectũ est causa alterius, & non
Aristoteles. contrà.vt statuit Aristot.in Postprædic.in modis simul. Secundò,vt,etiãsi vnum causet aliud aut decretum aut obiectum, vicissim tamen ab alio etiam causetur. & quando casus talis foret possibilis,faceret decreta esse simul natura: sed vt hoc fieret deberet concipi, quòd Deus ob eam causam voluerit permittere peccatum vt haberet occasionẽ Incarnationis, & Incarnationem voluerit propterea, quia voluit permittere peccatum. Verùm hic casus videtur valdè difficilis, quia vel intelligitur de voluntate efficaci & absoluta, vel de inefficaci,& qualẽ habet Deus circa salutem omnium hominũ. Si de absoluta,tunc priùs decreta fuisset Incarnatio; & decretum permissionis fuisset posteriùs causatum, & tum foret inconceptibile,quomodo Incarnatio fuisset vicissim causata à permissione,vel à miseria peccati in ordine intentionis: quia vel oporteret recurrere ad
Suar. duo illa motiua adæquata Incarnationis, quæ statuit Suarez,& quæ ipsi nolunt admittere; vel ad Thomisticas illas dependentias causarum à se mutuo in diuerso genere causalitatis: sed illas mutuas dependentias (exceptâ causâ finali & efficiente quoad intentionem & executionem)alibi reieci: & videtur inconceptibile in præsenti quæ possit esse prioritas causandi in miseria peccati in genere causæ materialis, si decretũ absolutum Incarnationis fuerit causa cur peccatum permitteretur. si intelligatur obiectio de voluntate inefficaci, sumus extra casum conclusionis; quia disputamus de voluntate & decreto absoluto Incarnationis, an priùs sit an posteriùs, an verò simul cum decreto permissionis peccati. Vnde patet, non posse commodè dici decreta Incarnationis & permissionis peccati esse simul: quia commoda istius rei explicatio non potest inueniri; & etiamsi posset, non tamen esset asserenda, quia non habemus fundamentum firmum in Patribus aut Scripturis dicendi de facto ita contigisse. Deus ergo propter rationes suæ prouidentiæ permisit peccatum Adami, & occasionem sumpsit diuina misericordia ex illa miseria peccati curandi remedium.

Hoc ergo posito videndum,cum quibus aliis aut decretis aut actibus Dei sit connexa Incarnatio, tamquam causa, aut aliquo modo effectus eorum.

27. Dico Secundò: Scientia simplicis intelligentiæ est prior decreto In-
CONCLVSIO II. carnationis. Videtur certum, suppositò quòd detur prioritas rationis in
Sciẽtia simplicis in- Deo: quia scientia illa voluntatem dirigit; nihil enim ab ipsa volitum, nisi quod priùs cognitum. De scientia conditionalium posset controuerti: & quidem

quidem illam in Deo ponendam esse, diximus suo loco, & esse necessariam, non liberam. non apparet autem in præsenti quæ sit connexio illius cum decreto Incarnationis, aut quomodo sit illius causa. In quo dicendum cùm ad perfectionem infinitæ Dei prouidentiæ faciat, antequã quidquam statuatur, scire quid ex quacumque connexione causarum liberarum sequeretur, & decretum Incarnationis fuerit opus à perfectissima prouidentia decretum, Deum sciuisse, si Filium mitteret in talibus aut talibus circumstantiis, quantum boni adferret mundo. & proinde verosimile est, scientiam conditionalium ad illud decretum saltem prout cum omnibus circumstantiis conceptum est, concurrisse, & proinde esse priorem.

telligentiæ prior est decreto Incarnationis. Verosimiliter etiam scientia conditionalium.

Dico Tertiò: Decretum de creando mundo & Adamo, & de permittendo eius peccato, est prius decreto Incarnationis. Prob. ex dictis dub. præced. quia ostensum est Incarnationem esse decretam occasione peccati, & in remedium eius: ergo cùm peccatum, cuius sublatio est finis Incarnationis, sit prius, quodcumque est prius futuritione peccati est prius Incarnatione: atqui voluntas creandi mundum & Adamum est prior peccato. qui discursus habet quoq; vim in scientia visionis peccati, quòd illa etsi suo modo posterior peccato sit, tamen prior sit decreto Incarnationis: quia illa applicat misericordiæ miseriam peccati, non tamquam possibilem, sed quasi iam existentem, vt moueatur ad decernendum remedium. Quod idem quoque applicari potest decreto permittendi lapsum angelorum: quia cùm peccati miseria fuerit obiectum misericordiæ, & ratio mouens ad decretum Incarnationis, & ex hoc capite prior illo decreto, per consequens quidquid est prius peccati futuritione, est quoque prius illo decreto quod est posterius futuritione peccati: atqui decretũ de permissione lapsûs angelorum cùm sit prius quàm eorũ peccatum, & peccatum eorum prius peccato Adami, cùm illius fuerit causa; à primo ad vltimũ, decretum permissionis peccati angelorum est prius decreto Incarnationis, decretum verò glorificationis angelorũ nec prius fuit, nec posterius decreto Incarnationis; sed tantùm simul generali illa ratione, qua omnia diuina decreta sunt simul. Ratio est, quia, vt dicemus infrà, cùm de merito Christi, gratia & gloria nõ sunt data angelis intuitu meritorũ Christi: ergo gloria nõ est posterior decreto Incarnationis, cùm non sit cum fundamento imaginabilis alia dependentia gloriæ angelorum à Christo, quàm illa quæ est ex meritis eius; nec etiam est prior, quia decretum Incarnationis non pẽdet à gloria angelorum, vel decreto eam dandi.

28\. CONCLVSIO III. Prius item est decretũ creationis & permissionis peccati. Similiter decretũ de permittẽdo peccato angelorũ. Decretum de glorificatione angelorũ nec prius, nec posterius.

29. Ordo decretorum Dei. Ex quibus patet, hoc ordine posse signa rationis in Deo cõstitui quoad præsens negotium. Primò, est scientia possibilium, & conditionatorũ; Secundò, decretum creationis mundi & Adami & angelorum; Tertiò, decretum permittendi lapsum angelorum; Quartò, decretum permittendi lapsum Adami; Quintò, visio istius lapsûs; Sextò, decretum Incarnationis ad tollendum peccatum; Septimò, decretum dandi gratiam Adamo lapso propter Christum; & reliqua possunt posteà multiplicari propter merita Christi præuisa. Aliæ quæstiones hîc moueri solent de Christo, an suam Incarnationem potuerit mereri, an sancti Patres eam meruerint, saltem de congruo? Sed eas infrà commodiùs tractabimus, cùm de merito Christi vniuersim disputabitur.

DISPVTATIO QVARTA.

De substantia Incarnationis.

DVBIVM PRIMVM.

Quænam fuerint de Incarnatione primariæ hæreses?

1. NON omnes, sed præcipuos, errores recensebimus, & confutabimus eo modo quo SS. Patres eos refutarunt: quatuor primarij fuerunt, Apollinaris, Nestorij, Eutychetis, & Monothelitarum.

§. PRIMVS.

Quis fuerit error Apollinaris?

Athanasius Apollinaris credidit solũ corpus. EX nemine eum hauriemus certiùs quàm ex Athanasio, qui cum eo vixit, & disputauit. Primarium eius errorem in sermone contra hæreses hunc nominat: Verbum, scilicet, solum corpus sumpsisse ex Virgine, & Deum vicem animæ subiisse. nec alium eius errorem sub nomine Apolli-

Apollinaris commemorat. Verum quidem est in epist. ad Epictetum recensere tacito nomine eos errores, quos sequentes Patres & Concilia Apollinari tribuerunt. Sed primarium errorem, pro quo Apollinarem nominatim citat Athanasius, Ecclesia hoc argumento refutauit: quòd Scripturæ semper loquantur de Christo vt perfecto homine, & ipse seipsum nominet crebrò filium hominis & hominem: atqui homo nō est qui caret parte essentiali, & quidem formâ; nec Deus potest causam formalem in eodem genere causæ supplere: quia vt esset forma, v. g. corporis humani, deberet habere specialem ordinem ad corpus, & corpus ad ipsum; sed nec Deus habet specialem ordinem ad corpus, nec corpus ad Deum vt suam formam. Secundò, Christus dicit animam suam esse tristem: atqui non potest cadere tristitia in Deum secundùm se, quia Deus non est passibilis. Denique dicit, Non mea voluntas fiat, sed tua: ergo habuit voluntatem distinctam à voluntate Dei: si voluntatem distinctam, ergo animam rationalem à qua proficisceretur. Plura vide apud D. Thomam q. 5. a. 3.

assumptū, Deo vicem animę supplente. CONFVTATVR.

D. Thomas.

§. SECVNDVS.

Quis error Nestorij?

NEstorij & Eutycheris hæreses planè contrariæ ex vnione hypostatica malè intellecta prodierunt: Nestorius enim cùm supponeret esse in Christo duas naturas, nec videret quomodo possent saluari duarum naturarum proprietates, si physica vnio inter eas esset, negauit istā vnionem, & posuit affectuum communionem; & excogitauit alios modos, quibus possent dici Deus & homo quid vnum exclusâ vnione physicâ. Eutyches conueniebat cum Nestorio in consequentia illa, Sunt duæ naturæ: ergo non est inter eas vnio physica. Sed retorquebat argumentum aliter, Est facta vnio physica inter diuinam & humanam naturam; ergo non manserunt duæ naturæ distinctæ. Nulla autem fuit quæstio aut ipsis hæreticis inter se, aut Ecclesiæ cum hæreticis, de distinctione reali suppositi à natura (quò recentiores Scholastici totam hanc controuersiam reuocarunt) sed tota difficultas erat, an cum distinctione physica duarum naturarum perfectarum stare posset vnio physica & substantialis istarum naturarum? Catholica Ecclesia affirmabat, Nestoriani autem & Euty-

2. Nestorij & Eutycheris hæreses contrariæ.

Idē vtriusque principium, non posse dari vnionem duarum naturarū.

Eutychiani negabāt. & hinc, vt dixi, Nestoriani qui supponebant distinctionem naturarum perfectarum, negabant vnionem; Eutychiani qui supponebant vnionem veram, negabant distinctionem naturarum. Hic est verus status controuersiæ istorum hæreticorum cum Ecclesia. Ac de Nestorio quidem id patet ex Cyrillo qui pro Catholicis cótra eum stetit: dicit enim sępè in actis Cōcilij Ephesini, & aliis suis scriptis ad Imperatorem & Reginas, petere Ecclesiam à Nestorio tantùm, vt fateatur veram, physicam & naturalem vnionem inter Verbum & humanitatem, & non præextitisse aliquem hominem cui Deus posteà copulatus sit, & promittit fore in Ecclesia pacem. Nestorius enim, vt patet ex eius scriptis, & epistolis & anathematismis lectis in Concilio Ephesino, licet vaferrimè occultare suam hæresim sit conatus, & concesserit Christum esse nomen duarum naturarum, & Mariam Virginem esse matrem Christi, per quod intelligebat esse matrem illius hominis qui erat vnitus Deo, & Christum esse Filium Dei, nec duos dicendos, sed vnum filium: tamen numquam volebat fateri vnionem hypostaticā, aut talem ex qua sequeretur communicatio idiomatum inter Verbum Dei & hominem, vt posset dici Verbum aut Deus natus ex Virgine, passus pro nobis, &c. quia, vt argumentatur in epistola ad Cyrillum, inde sequeretur diuinam naturam conuersam esse in humanam, aut contrà; & diuinitatem esse patibilem; & dicit Cyrillum non loqui consequenter, dum asserit diuinitatem impatibilem, & tamen Deum verè & realiter factum hominem & natum de muliere. Contra Nestorium ergo tantùm ostendendum est Primò, & Scripturam & Patres tribuere Dei Verbo, quæ sunt propria hominis; Secundò ex communicatione idiomatum non sequi naturarum confusionem.

REFELLITVR NESTORIVS.

3. Propria hominis tribuuntur Verbo. *Cyrillus. Rom. 9. Ioan. 20. Hebr. 1.*

Prius probatur optimè à Cyrillo in l.1. ad Reginas, & habetur in actis Concilij Ephesini, primùm ex Scriptura, dein ex Patribus, quæ apud eū videri possunt. Ex Script. ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus in sæcula.* Dicit ibi Paulus Christū, qui est Deus, secundùm carnē descendere siue nasci ex Iudæis, quod est idē cū eo quod dicūt Catholici. Secūdò, Ioan. 20. Thomas dicit ei, scilicet qui passus fuerat & resurrexit, & quem pręsentem habebat: *Dominus meus & Deus meus.* ergo confitebatur illum qui passus fuerat esse Deum. Hebr. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Adorent eum omnes angeli.* & paulò pòst: *Ad filium autem dicit, Thronus tuus Deus in sæculum.* Vbi apertè probat, eum quem iterum introduxit Pater in orbem per resurrectionem

nem à mortuis, esse eum ipsum, quem adorant angeli, & esse verũ Deum, qui in throno sederat. Multa alia loca adferũtur ab aliis contra Nestoriũ, in quibus probatur eum esse Dei Filium. verùm Nestorius fatetur eum vocari filium Dei, sed tantùm negat in tota Scriptura illum qui natus aut passus est, dici esse Deum. Loca autem quæ adduximus hoc clarè probant. Probatio alia esset petenda ex Patribus; sed sufficere possunt definitiones generalium Conciliorum, Ephesini, Chalcedonensis, & aliorũ. Patres autem qui Nestorio priores fuerunt, & maximè Athanasius, Iulius & Felix Romani Pontifices, citantur fusè in actis Concilij Ephesini. Denique si ostendamus nihil absurdi sequi ex vnione hypostatica, & naturas non confundi; facilè refutabimus Nestorium, qui eo solo, vt dixi, argumento fuit motus ad negandam physicam vnionem, quòd putaret eâ positâ confundi naturas. Hoc autem infrà, cùm ipsa vnio explicabitur, & cùm agetur de communicatione idiomatum, erit ostendendum.

Ephesinum. Chalcedonense. Athanasius. Iulius Pōt. Felix Pont.

Pro sua hæresi multa loca Scripturæ congerebant Nestoriani, sed ea benè soluta sunt à Cyrillo & aliis. Bellarm. tom. 1. lib. 3. de Christo c. 8. ea fusè explicat. Primus est: *Soluite templum hoc*, ait Christus Ioan. 2. non dicit Me, sed personam in qua tamquam in templo habito. 4.

Obiectiones Nestorij sumptæ ex Scriptur.

Respondeo, quando aliquis loquitur de altera sui parte, posse vti vel possessiuo, vel demonstratiuo, pronomine, & dicere, *Hoc corpus*; vel, *meum corpus*. Sic 2. Petri 1. *Velox est depositio tabernaculi mei*; Paulus autem 2. Corinth. 5. *Quamdiu sumus in hoc tabernaculo*. & Christus ipse, corpus quod Ioannes vocat *templum hoc*; apud Matth. 26. dicit esse *corpus suum*. Imò Ioannes ita explicat ipso illo loco, corpus Christi: & potiùs tota humanitas erat templum diuinitatis, in quo habitabat per vnionem Deus, tamquam in aliquo distincto non persona, sed natura, & sicut anima habitat in suo corpore tamquam tabernaculo cui vnitur, & cum quo eamdem personam conficit.

Cyrillus. Bellarm. PRIMA ex Ioānis 2 DILVITVR. *2. Petr. 1. 2. Cor. 5. Matthæi 26*

Secundus locus est Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus est vt homo.* Vnde inferebant non vniuisse sibi verè naturam humanam, sed sic in ea habitasse & gubernasse, ac si habuisset sibi vnitam. 5.

SECVNDA ex 2. Philipp. DILVITVR.

Respondeo neg. sequelam; quia *in similitudinem* vel significat se gessisse exteriùs, ac si perfectè esset similis, & nihil differens ab aliis, cùm tamen esset simul Deus; vel *in similitudinem*, id est, secundùm proprietatem naturæ humanæ, sicuti dicimus filium patri similem, habere nempè propriam naturam humanam sicut habet pater. Cur autem illam speciem & proprietatem naturæ humanæ quam assumpsit Deus, vocet Apostolus *habitum*,

Eutychiani negabāt. & hinc, vt dixi, Nestoriani qui supponebant distinctionem naturarum perfectarum, negabant vnionem; Eutychiani qui supponebant vnionem veram, negabant distinctionem naturarum. Hic est verus status controuersiæ istorum hæreticorum cum Ecclesia. Ac de Nestorio quidem id patet ex Cyrillo qui pro Catholicis cōtra eum stetit: dicit enim sępè in actis Cōcilij Ephesini, & aliis suis scriptis ad Imperatorem & Reginas, petere Ecclesiam à Nestorio tantùm, vt fateatur veram, physicam & naturalem vnionem inter Verbum & humanitatem, & non præextitisse aliquem hominem cui Deus posteà copulatus sit, & promittit fore in Ecclesia pacem. Nestorius enim, vt patet ex eius scriptis, & epistolis & anathematismis lectis in Concilio Ephesino, licet vaferrimè occultare suam hæresim sit conatus, & concesserit Christum esse nomen duarum naturarum, & Mariam Virginem esse matrem Christi, per quod intelligebat esse matrem illius hominis qui erat vnitus Deo, & Christum esse Filium Dei, nec duos dicendos, sed vnum filium: tamen numquam volebat fateri vnionem hypostaticā, aut talem ex qua sequeretur communicatio idiomatum inter Verbum Dei & hominem, vt posset dici Verbum aut Deus natus ex Virgine, passus pro nobis, &c. quia, vt argumentatur in epistola ad Cyrillum, inde sequeretur diuinam naturam conuersam esse in humanam, aut contrà; & diuinitatem esse patibilem; & dicit Cyrillum non loqui consequenter, dum asserit diuinitatem impatibilem, & tamen Deum verè & realiter factum hominem & natum de muliere. Contra Nestorium ergo tantùm ostendendum est Primò, & Scripturam & Patres tribuere Dei Verbo, quæ sunt propria hominis; Secundò ex communicatione idiomatum non sequi naturarum confusionem.

REFELLITVR NESTORIVS.

3. Propria hominis tribuuntur Verbo. *Cyrillus. Rom. 9. Ioan. 20. Hebr. 1.*

Prius probatur optimè à Cyrillo in l. 1. ad Reginas, & habetur in actis Concilij Ephesini, primùm ex Scriptura, dein ex Patribus, quæ apud eū videri possunt. Ex Script. ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus in sæcula.* Dicit ibi Paulus Christū, qui est Deus, secundùm carnē descendere siue nasci ex Iudæis, quod est idē cū eo quod dicūt Catholici. Secūdò, Ioan. 20. Thomas dicit ei, scilicet qui passus fuerat & resurrexit, & quem pręsentem habebat: *Dominus meus & Deus meus.* ergo confitebatur illum qui passus fuerat esse Deum. Hebr. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Adorent eum omnes angeli.* & paulò pòst: *Ad filium autem dicit, Thronus tuus Deus in sæculum.* Vbi apertè probat, eum quem iterum introduxit Pater in orbem per resurrectionem

nem à mortuis, esse eum ipsum, quem adorant ange
qui in throno sederat. Multa alia loca adferūtur ab
in quibus probatur eum esse Dei Filium. verùm
vocari filium Dei, sed tantù ... gat in tota Sc
aut passus est, dici esse Deu ... utem quæ ad
bant. Probatio alia esset p ... Patribus; s
nitiones generalium Con ... phesini, C
Patres autem qui Nestori ... erunt, & m
& Felix Romani Pontific ... fusè in ac
nique si ostendamus nihil ... i ex vtri
non confundi; facilè refuta ... torium,
mento fuit motus ad nega ... icam v
positâ confundi naturas. H ... rà, cu
cùm agetur de communica ... tum

Pro sua hæresi multa loc ... ong
benè soluta sunt à Cyrillo &
ea fusè explicat. Primus est:
dicit Me, sed personam in qu

Respondeo, quando aliqu
possessiuo, vel demonstratiuo,
corpus. Sic 2. Petri 1. *Velox est de*
rinth. 5. *Quamdiu sumus in hoc*
Ioannes vocat *templum hoc*;
Ioannes ita explicat ipso illo
nitas erat templum diuinita
tamquam in aliquo distincto
bitat in suo corpore tamqua
dem personam conficit.

Secundus locus est Philip
inuentus est vt homo. Vnde in
manam, sed sic in ea habita

Respondeo neg. sequelam
exteriùs, ac si perfectè esset
esset simul Deus; vel *in simil*
turæ humanæ, sicuti dicim
priam naturam humanam
proprietatem naturæ hu

...hesinum.
...alcedo-
...nse.
...hanasius
...lius Pont.
...lix Pon.

Eutychiani negabāt. & hinc, vt dixi, Nestoriani qui supponebant distinctionem naturarum perfectarum, negabant vnionem; Eutychiani qui supponebant vnionem veram, negabant distinctionem naturarum. Hic est verus status controuersiæ istorum hæreticorum cum Ecclesia. Ac de Nestorio quidem id patet ex Cyrillo qui pro Catholicis cōtra eum stetit: dicit enim sępè in actis Cōcilij Ephesini, & aliis suis scriptis ad Imperatorem & Reginas, petere Ecclesiam à Nestorio tantùm, vt fateatur veram, physicam & naturalem vnionem inter Verbum & humanitatem, & non præextitisse aliquem hominem cui Deus posteà copulatus sit, & promittit fore in Ecclesia pacem. Nestorius enim, vt patet ex eius scriptis, & epistolis & anathematismis lectis in Concilio Ephesino, licet vaferrimè occultare suam hæresim sit conatus, & concesserit Christum esse nomen duarum naturarum, & Mariam Virginem esse matrem Christi, per quod intelligebat esse matrem illius hominis qui erat vnitus Deo, & Christum esse Filium Dei, nec duos dicendos, sed vnum filium: tamen numquam volebat fateri vnionem hypostaticā, aut talem ex qua sequeretur communicatio idiomatum inter Verbum Dei & hominem, vt posset dici Verbum aut Deus natus ex Virgine, passus pro nobis, &c. quia, vt argumentatur in epistola ad Cyrillum, inde sequeretur diuinam naturam conuersam esse in humanam, aut contrà; & diuinitatem esse patibilem; & dicit Cyrillum non loqui consequenter, dum asserit diuinitatem impatibilem, & tamen Deum verè & realiter factum hominem & natum de muliere. Contra Nestorium ergo tantùm ostendendum est Primò, & Scripturam & Patres tribuere Dei Verbo, quæ sunt propria hominis; Secundò ex communicatione idiomatum non sequi naturarum confusionem.

REFELLITVR NESTORIVS.

3. Propria hominis tribuuntur Verbo. *Cyrillus. Rom. 9. Ioan. 20. Hebr. 1.*

Prius probatur optimè à Cyrillo in l. 1. ad Reginas, & habetur in actis Concilij Ephesini, primùm ex Scriptura, dein ex Patribus, quæ apud eū videri possunt. Ex Script. ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus in secula.* Dicit ibi Paulus Christū, qui est Deus, secundùm carnē descendere siue nasci ex Iudæis, quod est idē cū eo quod dicūt Catholici. Secūdò, Ioan. 20. Thomas dicit ei, scilicet qui passus fuerat & resurrexit, & quem pręsentem habebat: *Dominus meus & Deus meus.* ergo confitebatur illum qui passus fuerat esse Deum. Hebr. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Adorent eum omnes angeli.* & paulò pòst: *Ad filium autem dicit, Thronus tuus Deus in seculum.* Vbi apertè probat, eum quem iterum introduxit Pater in orbem per resurrectionem

nem à mortuis, esse eum ipsum, quem adorant angeli, & esse verũ Deum, qui in throno sederat. Multa alia loca adferũtur ab aliis contra Nestoriũ, in quibus probatur eum esse Dei Filium. verùm Nestorius fatetur eum vocari filium Dei, sed tantùm negat in tota Scriptura illum qui natus aut passus est, dici esse Deum. Loca autem quæ adduximus hoc clarè probant. Probatio alia esset petenda ex Patribus; sed sufficere possunt definitiones generalium Conciliorum, Ephesini, Chalcedonensis, & aliorũ. Patres autem qui Nestorio priores fuerunt, & maximè Athanasius, Iulius & Felix Romani Pontifices, citantur fusè in actis Concilij Ephesini. Denique si ostendamus nihil absurdi sequi ex vnione hypostatica, & naturas non confundi; facilè refutabimus Nestorium, qui eo solo, vt dixi, argumento fuit motus ad negandam physicam vnionem, quòd putaret eâ positâ confundi naturas. Hoc autem infrà, cùm ipsa vnio explicabitur, & cùm agetur de communicatione idiomatum, erit ostendendum. *Ephesinum. Chalcedonense. Athanasius Iulius Pōt. Felix Pont.*

Pro sua hæresi multa loca Scripturæ congerebant Nestoriani, sed ea benè soluta sunt à Cyrillo & aliis. Bellarm. tom. 1. lib. 3. de Christo c. 8. ea fusè explicat. Primus est: *Soluite templum hoc*, ait Christus Ioan. 2. non dicit Me, sed personam in qua tamquam in templo habito. 4. Obiectiones Nestorij sumptæ ex Scriptur.

Respondeo, quando aliquis loquitur de altera sui parte, posse vti vel possessiuo, vel demonstratiuo, pronomine, & dicere, *Hoc corpus*; vel, *meum corpus*. Sic 2. Petri 1. *Velox est depositio tabernaculi mei*; Paulus autem 2. Corinth. 5. *Quamdiu sumus in hoc tabernaculo*. & Christus ipse, corpus quod Ioannes vocat *templum hoc*; apud Matth. 26. dicit esse *corpus suum*. Imò Ioannes ita explicat ipso illo loco, corpus Christi: & potiùs tota humanitas erat templum diuinitatis, in quo habitabat per vnionem Deus, tamquam in aliquo distincto non persona, sed natura, & sicut anima habitat in suo corpore tamquam tabernaculo cui vnitur, & cum quo eamdem personam conficit. *Cyrillus. Bellarm.* PRIMA ex Ioãnis 2 DILVITVR. *2. Petr. 1. 2. Cor. 5. Matthæi 26*

Secundus locus est Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus est vt homo.* Vnde inferebant non vniuisse sibi verè naturam humanam, sed sic in ea habitasse & gubernasse, ac si habuisset sibi vnitam. 5. SECVNDA ex 2. Philipp.

Respondeo neg. sequelam; quia *in similitudinem* vel significat se gessisse exteriùs, ac si perfectè esset similis, & nihil differens ab aliis, cùm tamen esset simul Deus; vel *in similitudinem*, id est, secundùm proprietatem naturæ humanæ, sicuti dicimus filium patri similem, habere nempè propriam naturam humanam sicut habet pater. Cur autem illam speciem & proprietatem naturæ humanæ quam assumpsit Deus, vocet Apostolus DILVITVR.

Eutychiani negabāt. & hinc, vt dixi, Nestoriani qui supponebant distinctionem naturarum perfectarum, negabant vnionem; Eutychiani qui supponebant vnionem veram, negabant distinctionem naturarum. Hic est verus status controuersiæ istorum hæreticorum cum Ecclesia. Ac de Nestorio quidem id patet ex Cyrillo qui pro Catholicis cōtra eum stetit: dicit enim sępè in actis Cōcilij Ephesini, & aliis suis scriptis ad Imperatorem & Reginas, petere Ecclesiam à Nestorio tantùm, vt fateatur veram, physicam & naturalem vnionem inter Verbum & humanitatem, & non præextitisse aliquem hominem cui Deus posteà copulatus sit, & promittit fore in Ecclesia pacem. Nestorius enim, vt patet ex eius scriptis, & epistolis & anathematismis lectis in Concilio Ephesino, licet vaferrimè occultare suam hæresim sit conatus, & concesserit Christum esse nomen duarum naturarum, & Mariam Virginem esse matrem Christi, per quod intelligebat esse matrem illius hominis qui erat vnitus Deo, & Christum esse Filium Dei, nec duos dicendos, sed vnum filium: tamen numquam volebat fateri vnionem hypostaticā, aut talem ex qua sequeretur communicatio idiomatum inter Verbum Dei & hominem, vt posset dici Verbum aut Deus natus ex Virgine, passus pro nobis, &c. quia, vt argumentatur in epistola ad Cyrillum, inde sequeretur diuinam naturam conuersam esse in humanam, aut contrà; & diuinitatem esse patibilem; & dicit Cyrillum non loqui consequenter, dum asserit diuinitatem impatibilem, & tamen Deum verè & realiter factum hominem & natum de muliere. Contra Nestorium ergo tantùm ostendendum est Primò, & Scripturam & Patres tribuere Dei Verbo, quæ sunt propria hominis; Secundò ex communicatione idiomatum non sequi naturarum confusionem.

REFELLITVR NESTORIVS.

3\. Propria hominis tribuuntur Verbo. *Cyrillus. Rom. 9. Ioan. 20. Hebr. 1.*

Prius probatur optimè à Cyrillo in l.1. ad Reginas, & habetur in actis Concilij Ephesini, primùm ex Scriptura, dein ex Patribus, quæ apud eū videri possunt. Ex Script. ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus in sæcula.* Dicit ibi Paulus Christū, qui est Deus, secundùm carnē descendere siue nasci ex Iudæis, quod est idē cū eo quod dicūt Catholici. Secūdò, Ioan. 20. Thomas dicit ei, scilicet qui passus fuerat & resurrexit, & quem pręsentem habebat: *Dominus meus & Deus meus.* ergo confitebatur illum qui passus fuerat esse Deum. Hebr. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Adorent eum omnes angeli.* & paulò pòst: *Ad filium autem dicit, Thronus tuus Deus in sæculum.* Vbi apertè probat, eum quem iterum introduxit Pater in orbem per resurrectionem

nem à mortuis, esse eum ipsum, quem adorant angeli, & esse verũ Deum, qui in throno sederat. Multa alia loca adferũtur ab aliis contra Nestoriũ, in quibus probatur eum esse Dei Filium. verùm Nestorius fatetur eum vocari filium Dei, sed tantùm negat in tota Scriptura illum qui natus aut passus est, dici esse Deum. Loca autem quæ adduximus hoc clarè probant. Probatio alia esset petenda ex Patribus; sed sufficere possunt definitiones generalium Conciliorum, Ephesini, Chalcedonensis, & aliorũ. Patres autem qui Nestorio priores fuerunt, & maximè Athanasius, Iulius & Felix Romani Pontifices, citantur fusè in actis Concilij Ephesini. Denique si ostendamus nihil absurdi sequi ex vnione hypostatica, & naturas non confundi; facilè refutabimus Nestorium, qui eo solo, vt dixi, argumento fuit motus ad negandam physicam vnionem, quòd putaret eâ positâ confundi naturas. Hoc autem infrà, cùm ipsa vnio explicabitur, & cùm agetur de communicatione idiomatum, erit ostendendum. *Ephesinum. Chalcedonense. Athanasius. Iulius Põt. Felix Pont.*

4. Pro sua hæresi multa loca Scripturæ congerebant Nestoriani, sed ea benè soluta sunt à Cyrillo & aliis. Bellarm. tom. 1. lib. 3. de Christo c. 8. ea fusè explicat. Primus est: *Soluite templum hoc*, ait Christus Ioan. 2. non dicit Me, sed personam in qua tamquam in templo habito. Obiectiones Nestorij sumptæ ex Scriptur. *Cyrillus. Bellarm.*

Respondeo, quando aliquis loquitur de altera sui parte, posse vti vel possessiuo, vel demonstratiuo, pronomine, & dicere, *Hoc corpus*; vel, *meum corpus*. Sic 2. Petri 1. *Velox est depositio tabernaculi mei*; Paulus autem 2. Corinth. 5. *Quamdiu sumus in hoc tabernaculo.* & Christus ipse, corpus quod Ioannes vocat *templum hoc*; apud Matth. 26. dicit esse *corpus suum*. Imò Ioannes ita explicat ipso illo loco, corpus Christi: & potiùs tota humanitas erat templum diuinitatis, in quo habitabat per vnionem Deus, tamquam in aliquo distincto non persona, sed natura, & sicut anima habitat in suo corpore tamquam tabernaculo cui vnitur, & cum quo eamdem personam conficit. PRIMA ex Ioãnis 2 DILVITVR. *2. Petr. 1. 2. Cor. 5. Matthæi 26*

5. Secundus locus est Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus est vt homo.* Vnde inferebant non vniuisse sibi verè naturam humanam, sed sic in ea habitasse & gubernasse, ac si habuisset sibi vnitam. SECVNDA ex 2. Philipp.

Respondeo neg. sequelam; quia *in similitudinem* vel significat se gessisse exteriùs, ac si perfectè esset similis, & nihil differens ab aliis, cùm tamen esset simul Deus; vel *in similitudinem*, id est, secundùm proprietatem naturæ humanæ, sicuti dicimus filium patri similem, habere nempè propriam naturam humanam sicut habet pater. Cur autem illam speciem & proprietatem naturæ humanæ quam assumpsit Deus, vocet Apostolus DILVITVR.

Eutychiani negabãt. & hinc, vt dixi, Nestoriani qui supponebant distinctionem naturarum perfectarum, negabant vnionem; Eutychiani qui supponebant vnionem veram, negabant distinctionem naturarum. Hic est verus status controuersiæ istorum hæreticorum cum Ecclesia. Ac de Nestorio quidem id patet ex Cyrillo qui pro Catholicis cõtra eum stetit: dicit enim sępè in actis Cõcilij Ephesini, & aliis suis scriptis ad Imperatorem & Reginas, petere Ecclesiam à Nestorio tantùm, vt fateatur veram, physicam & naturalem vnionem inter Verbum & humanitatem, & non præextitisse aliquem hominem cui Deus posteà copulatus sit, & promittit fore in Ecclesia pacem. Nestorius enim, vt patet ex eius scriptis, & epistolis & anathematismis lectis in Concilio Ephesino, licet vaferrimè occultare suam hæresim sit conatus, & concesserit Christum esse nomen duarum naturarum, & Mariam Virginem esse matrem Christi, per quod intelligebat esse matrem illius hominis qui erat vnitus Deo, & Christum esse Filium Dei, nec duos dicendos, sed vnum filium: tamen numquam volebat fateri vnionem hypostaticã, aut talem ex qua sequeretur communicatio idiomatum inter Verbum Dei & hominem, vt posset dici Verbum aut Deus natus ex Virgine, passus pro nobis, &c. quia, vt argumentatur in epistola ad Cyrillum, inde sequeretur diuinam naturam conuersam esse in humanam, aut contrà; & diuinitatem esse patibilem; & dicit Cyrillum non loqui consequenter, dum asserit diuinitatem impatibilem, & tamen Deum verè & realiter factum hominem & natum de muliere. Contra Nestorium ergo tantùm ostendendum est Primò, & Scripturam & Patres tribuere Dei Verbo, quæ sunt propria hominis; Secundò ex communicatione idiomatum non sequi naturarum confusionem.

REFELLITVR NESTORIVS.

3. Prius probatur optimè à Cyrillo in l.1. ad Reginas, & habetur in actis Concilij Ephesini, primùm ex Scriptura, dein ex Patribus, quæ apud eũ videri possunt. Ex Script. ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus in secula.* Dicit ibi Paulus Christũ, qui est Deus, secundùm carnẽ descendere siue nasci ex Iudæis, quod est idẽ cũ eo quod dicũt Catholici. Secũdò, Ioan. 20. Thomas dicit ei, scilicet qui passus fuerat & resurrexit, & quem pręsentem habebat: *Dominus meus & Deus meus.* ergo confitebatur illum qui passus fuerat esse Deum. Hebr. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Adorent eum omnes angeli.* & paulò pòst: *Ad filium autem dicit, Thronus tuus Deus in saculum.* Vbi apertè probat, eum quem iterum introduxit Pater in orbem per resurrectionem

Propria hominis tribuuntur Verbo. *Cyrillus. Rom. 9. Ioan. 20. Hebr. 1.*

nem à mortuis, esse eum ipsum, quem adorant angeli, & esse verũ Deum, qui in throno sederat. Multa alia loca adferũtur ab aliis contra Nestoriũ, in quibus probatur eum esse Dei Filium. verùm Nestorius fatetur eum vocari filium Dei, sed tantùm negat in tota Scriptura illum qui natus aut passus est, dici esse Deum. Loca autem quæ adduximus hoc clarè probant. Probatio alia esset petenda ex Patribus; sed sufficere possunt definitiones generalium Conciliorum, Ephesini, Chalcedonensis, & aliorũ. Patres autem qui Nestorio priores fuerunt, & maximè Athanasius, Iulius & Felix Romani Pontifices, citantur fusè in actis Concilij Ephesini. Denique si ostendamus nihil absurdi sequi ex vnione hypostatica, & naturas non confundi; facilè refutabimus Nestorium, qui eo solo, vt dixi, argumento fuit motus ad negandam physicam vnionem, quòd putaret eâ positâ confundi naturas. Hoc autem infrà, cùm ipsa vnio explicabitur, & cùm agetur de communicatione idiomatum, erit ostendendum. *Ephesinum. Chalcedonense. Athanasius. Iulius Põt. Felix Pont.*

Pro sua hæresi multa loca Scripturæ congerebant Nestoriani, sed ea benè soluta sunt à Cyrillo & aliis. Bellarm. tom. 1. lib. 3. de Christo c. 8. ea fusè explicat. Primus est: *Soluite templum hoc*, ait Christus Ioan. 2. non dicit Me, sed personam in qua tamquam in templo habito. 4. Obiectiones Nestorij sumptæ ex Scriptur. *Cyrillus. Bellarm.*

Respondeo, quando aliquis loquitur de altera sui parte, posse vti vel possessiuo, vel demonstratiuo, pronomine, & dicere, *Hoc corpus*; vel, *meum corpus*. Sic 2. Petri 1. *Velox est depositio tabernaculi mei*; Paulus autem 2. Corinth. 5. *Quamdiu sumus in hoc tabernaculo.* & Christus ipse, corpus quod Ioannes vocat *templum hoc*; apud Matth. 26. dicit esse *corpus suum*. Imò Ioannes ita explicat ipso illo loco, corpus Christi: & potiùs tota humanitas erat templum diuinitatis, in quo habitabat per vnionem Deus, tamquam in aliquo distincto non persona, sed natura, & sicut anima habitat in suo corpore tamquam tabernaculo cui vnitur, & cum quo eamdem personam conficit. PRIMA ex Ioãnis 2 DILVITVR. *2. Petr. 1. 2. Cor. 5. Matthæi 26*

Secundus locus est Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus est vt homo.* Vnde inferebant non vniuisse sibi verè naturam humanam, sed sic in ea habitasse & gubernasse, ac si habuisset sibi vnitam. 5. SECVNDA ex 2. Philipp.

Respondeo neg. sequelam; quia *in similitudinem* vel significat se gessisse exteriùs, ac si perfectè esset similis, & nihil differens ab aliis, cùm tamen esset simul Deus; vel *in similitudinem*, id est, secundùm proprietatem naturæ humanæ, sicuti dicimus filium patri similem, habere nempè propriam naturam humanam sicut habet pater. Cur autem illam speciem & proprietatem naturæ humanæ quam assumpsit Deus, vocet Apostolus DILVITVR.

habitum, dant aliqui rationem quòd sine ylla sui mutatione Verbum acceperit naturam, eo modo quo homines indumentum suum. Alia quæ ex Scriptura & Patribus adferuntur, sunt facilia, & aliqua ex iis infrà adducemus. interim videri possunt Cyrillus, Cassian. & alij.

Cyrillus. Cassianus.

§. TERTIVS.

Quis error Eutychetis fuerit?

6. *Eutyches negauit in Christo duas naturas.*

EVtyches & Nestorius, vt dixi, in eodem falso principio conueniebant, ex quo contrarias hæreses deducebant, nimirum vnionem veram & realem necessariò inducere confusionem naturarum; ac proinde cùm Eutyches supponeret factam esse veram vnionem, putabat se debere consequenter negare duas naturas inconfusas & planè distinctas in Christo. Fuit ergo primaria eius hæresis illa consequentia deducta ex principio falso, scilicet non esse in Christo post vnionem duas naturas perfectas omnino distinctas. & hic error fuit primariò dãnatus in Concilio Chalcedonensi contra Eutychetem congregato. Recentiores verò valdè disputant, quo sensu Eutyches suam hæresim intellexerit: alij enim asserunt eum sensisse neutram naturam fuisse in alteram conuersam, sed ex duabus factam vnam tertiam: alij verò dicunt eum opinatum naturam humanam fuisse conuersam in diuinam. Oportet hîc status varios hæresis istius considerare: initio enim, vt patet ex Concilio Constantinopolitano, in quo examinatus est Eutyches, dixit ipse se credere vnam Christi naturam post vnionem; & carnem Christi non esse nobiscum, aut cum matre sua consubstantialem. interrogatus an è cælo esset, negauit. cùm eum premerent, vt diceret vnde esset, nihil respondit. ex iis autem quæ posteà dixit, patet sensisse fuisse Deum conuersum in carnẽ, aut carnem in Deum. Hinc concedebat naturam diuinam esse passam. Posteriores verò Eutychiani, cùm non possent illam sententiam tueri, dixerunt aliqui, sicuti ex anima & corpore constituitur humanitas quasi tertia natura, ita ex humanitate & deitate vnam tertiam naturam esse conflatam, & illam vocabant vnam naturam Christi, vt patet ex edicto fidei Iustiniani Imp. Alij verò videntur docuisse fuisse sicut fit in mixtione, eas confusas & conuersas in vnam naturam, cui simul conuenirent quæ-

Chalcedonense. Sensus varius huius hæreseos. Progressio eiusdem. Constantinopolitanũ. Iustinianus

quæcumq; humanæ & diuinæ naturæ tribuuntur, vt patet ex actis Concilij V. generalis.

Eutychiana hæresis est ex professo damnata in Concilio Chalcedonensi & multis aliis. & refutatur clarè à sancto Leone in epistola ad Flauianum. cuius argumenta sunt optima contra illum errorem, prout in primo suo statu erat, & explicabatur ab ipso Eutychete. Primò enim probat Christum verum fuisse Deum, & hominem verum, quia nos redemit, nec purum enim hominem, nec Deum separatum ab homine id potuisse. & inde infert, quia Deus est, debere esse consubstantialem Patri; & quia homo est, esse consubstantialem matri. & ne fortè dixissent Eutychiani perfectum hominem futurum fuisse etiamsi non fuisset eiusdem speciei nobiscum, probat ex Scripturis fuisse eiusdem speciei nobiscum: quia Scripturæ quæ promittunt Christum, promittunt quoque ex semine Dauid, nec ex Dauide aut patribus nascitur, nisi qui eiusdem sit speciei cum illis. Deinde Symbolum fidei habet ipsum natum ex Virgine, & ipsi fatentur Mariam esse matrem Christi; quomodo autem est mater eius, qui non est sibi consubstantialis? quia filius debet esse substantiæ eiusdem cum parente. Sed hoc potuisset solui negando filium debere semper esse eiusdem substantiæ cum parente: mulus enim ab vtroque parente differt specie, vt communiùs existimatur. Verùm ad hoc facilè respondetur, in generatione muli ex equo & asina esse per accidens quòd generetur vtrique quidem simile, sed neutri perfectè, quia semina diuersæ speciei sese inuicem impediunt, vt neutrum perfectè suum effectum operetur. In Christi generatione nihil est simile: quia solius Virginis sanguis materiam tribuit corpori Christi, & genuit illum hominem, cui formando materiam tribuit: ergo genuit sibi similem perfectè, cùm nihil impediret similitudinem: nec Eutychiani vmquam potuerunt explicare in quo fuerit hæc diuersitas carnis Christi à carne vel Virginis matris, vel aliorum hominum. 7.

Damnata in Chalcedonensi.

ARGVMENTA S. LEONIS CONTRA EAM. PRIMVM: *Christus eiusdem speciei cum aliis hominibus.*

EVASIO.

PRÆCLVDITVR.

Secundò: S. Leo & ante eum Cyrillus, & alij Patres, passim assumunt hoc principium, Diuina natura est immutabilis, impassibilis. quod ex terminis volũt esse notum: ex eo autem inferunt, Ergo non est cõmutata in carnem, nec caro in ipsam mutata: quia quod accipit conuersionem alterius in se, aut patitur sui conuersionem in alterum, necessariò est mutabile, & per consequens caro Christi, nec in Deum mutata est, nec Deus in ipsam: ergo remansit in eo perfecta natura carnis nobis consubstantialis: quia si fuisset mutata caro, id fuisset propter conuersionem 8.

SECVNDVM: *Diuina natura est immutabilis.*

S. Leo. Cyrillus.

nem

nem sui in Deum. ex quo eodé sequitur, mansisse quoq; perfectá diuinam naturam, cùm non possit non esse perfecta. Quod argumétum & Patribus omnibus & plerisq; Scholasticis visum est fortissimũ in hac materia: Scotistę tamen, vt dixi, in materia de Eucharistia de cõuersione aliter sunt philosophati; sed sanè contra sensum Patrum, qui ex conuersione putarunt se optimè inferre mutationem. An autem potuerit diuina natura cum humana aliter coniungi, quàm per vnionem in hypostasi, dicemus infrà.

9. FVNDAMENTVM Eutychian. PRIMVM ex Ioan 1. Fundamentum quod prætendebant Eutychiani, erat ex Scriptura illud Ioannis 1. *Verbum caro factum est.* Volebant enim istud *factum*, in omni rigore accipi vt Verbum mutatum fuerit in carnem, sicut aqua facta est vinum in nuptiis. Sed Scripturæ verba non debent in omni sensu esse vera, quando absurdum magnum ex illo sensu sequeretur, vt hîc fieret: quia Deus cùm sit immutabilis, non potest conuerti in carnem: debent ergo tunc secundùm subiectam materiam in sensu, si fieri possit, obuio & commodo accipi. hîc ergo dicitur *Verbum caro factum*: sicut Dauid factus est rex non mutatâ humanâ naturâ in regiam, sed regiam, vt sic loquar, dignitatem suæ humanitati coniungens.

SECVNDVM ex locutionibus Patrum. *Athanasius Cyrillus. Iustinianus Imp.* Aliud fundamentum erat ex Patribus, quòd nempe Athanasius & Cyrillus dicerent vnam post Incarnationem mansisse naturam. sed hoc testimonium fuit pridem solutum à Patribus, & ostensum ex variis Cyrilli epistolis, quid ipse sentiret. Responderunt autem accepisse Cyrillum naturam eo loco pro persona, vt habet Iustinianus Imp. in suo edicto fidei approbato à Vigilio Papa. Omnes Patres qui fuerunt post Eutychetem duas naturas disertè asseruerunt.

§. QVARTVS.

Quæ fuerit hæresis Monothelitarum?

10. *Vasquez.* VAsquez disp. 33. c. 1. dicit nullum hactenus Doctorem intellexisse hæresim Monothelitarum, quam tamen ipse se putat assecutum. Sed in priori puncto assentior Vasquez. nec id mirum cùm ipsi sese intel-
Macarius. lexerint, nec explicare potuerint. Macarius Patriarcha Antiochenus hu-
Synodus VI ius hæresis patronus in Concilio VI. generali iussus aliquoties ab Imperatore & Concilio explicare quid intelligeret per vnam operationem quam

quam vocabat deiviritem, numquam id procurare potuit. in posteriori puncto videtur ex parte assecutus Vasquez, sed tamen non integrè. possumus verò colligere ex confessione fidei, quam obtulit Concilio Macarius, paulò clariùs quid intellexerint Monothelitæ. Supposuerũt Primò, esse in Christo duas naturas perfectas: in quo differebant ab Eutychianis. Secundò, supposuerunt Christum esse impeccabilem. Tertiò, ex hoc secundo supposito intulerunt non esse in Christo nisi vnam voluntatem (per voluntatem intelligebant actum, non verò quam Philosophi vocant potentiam) & quidem diuinam, & non humanam. humanam vocabant cogitationes carnales, & quales nos in natura corrupta habemus, & quæ sunt contrariæ diuinæ voluntati: assumebant enim pro principio non posse in eodem supposito esse simul duas voluntates, siue actus sibi inuicem contrarios & repugnantes. cùm autem voluntas humana sit illa quæ est contraria diuinæ, & Christus nihil vnquam voluerit, nec potuerit velle contra diuinam, sequi putabant non ab actu aliquo voluntatis humanæ, sed diuinæ, membra Christi fuisse ad suas operationes applicata; & quod in nobis facit voluntas nostra per suum imperium, & applicationem, fecisse in Christo voluntatem diuinam. imò de Adamo ante lapsum idem sentiebant, vt patet ex disp. Macarij, quæ refertur sess. 8. Concilij. In quatuor ergo errarunt. Primò, quòd omnem actum humanæ voluntatis putarent ad peccatum impellere. Secundò, eum qui humanam voluntatem, siue actum qui homini conuenit, secundùm se haberet, peccabilem esse. Tertiò, quòd non possint in vno supposito esse voluntates repugnantes. Quartò, quòd nulla fuerit in Christo actio vel passio imperata à natura humana, aut actu eius, sed tantùm à diuina, & propterea vocabant omnes actus Christi theandricos siue deiuiriles, quia à diuina voluntate sola imperabantur, & per humana membra exercebantur. Hæc est vera hæresis Monothelitarũ condemnata in Concilio VI. generali. Probatur autem veritas Catholica, tum ex iis locis in quibus Christus dicit: *Non mea voluntas fiat, sed tua*, Matth. 26. *Non veni facere voluntatem meam, sed eius qui misit me Patris*, Ioan. 16. Vbi voluntatem suam, siue humanam, condistinguit contra voluntatem diuinam: quia opponendo voluntati Patris, opponebat quoque suæ voluntati diuinæ; cùm voluntas diuina eadem esset in Patre & Filio. tum ex antiquis Patribus, quos fusè & magno numero citat ibi Concilium act. 10. qui omnes Patres hanc veritatem probant ex dictis locis Euangelij. Quomodo verò & quatenus fuerint istæ voluntates

Docuerunt in Christo vnam esse volũtatem actualem, illamque diuinam.

Quid de Adami volũtate ante lapsum senserint.

Errores ipsorum quatuor.

Cõdemnati in Synodo VI.

Confutantur ex Scripturis & Patribus.

Matth. 26.
Ioan. 16.
Synodus VI. act. 10.

contrariæ, dicemus infrà ex professo.

11. Quòd verò attinet ad deiuirilem operationem, quam ex S. Dionysio acceptam hæretici malè intellexerunt; Sophronius in prolixa illa epistola ad Sergium, quæ in actione secunda recitatur, illam sic explicat, quasi deiuirilis sit operatio diuina simul & humana, scilicet quam volebat diuinitas eum exercere, & quam exercebat vel patiebatur per humanam voluntatem, & nihil Deo indecens continebat: itaque ad deiuirilem vtraque concurrebat & humana voluntas & diuina, vt infrà adhuc fusiùs dicetur.

S. Dionysius Sophronius. Quæ Deiuirilis operatio secūdùm Monothelitas?

DVBIVM SECVNDVM.

Quid superaddat ratio personæ naturæ substantiali?

12. OCcasionem dederunt huic disputationi hæreses Nestorij & Eutychetis recensitæ in dub. præced. §. 2. & 3. & olim Nestoriani & Eutychiani ex hac re assumebant, vt dicemus, aliquod argumentum ad stabiliendam suam hæresim. Scholastici verò recentiores existimant rectam fidem huius mysterij supponere distinctionem veram naturæ singularis à supposito: nec enim posse aliter explicari modos loquendi Patrum & Conciliorum. v.g. assumpsit Dei Filius naturam hominis, & non personam, & similes, nisi statuendo rationem personæ distinctam realiter vel modaliter à natura. & fundamentum vlterius est axioma quod volunt esse certum in Philosophia, Quandocumque duo ita se habent, vt de vno eorum, vt est à parte rei, aliquod prædicatum affirmetur, & de altero negetur; necessariò illa esse distincta à parte rei: sed in proposito de humanitate affirmatur quòd sit assumpta, de persona negatur quòd sit assumpta à Verbo: ergo consequens est ea distingui. Res hæc supposita potiùs à multis, quàm examinata, paulò pressiùs videtur examinanda.

SENTENTIA RECENTIORVM distinguēs realiter subsistentiam à natura.

§. PRI-

§. PRIMVS.

Sententiæ variæ recentiorum de subsistentia refutantur.

CVm recentiores multi ex mysterio Incarnationis existimarent se cogi ad statuendum subsistentiam, & rationem suppositi, esse vel entitatem, vel modalitatem à parte rei distinctam à natura singulari, laborarunt quoque vt huic entitati quam in Theologiam inuexerunt, inuenirent effectum aliquem formalem; & propterea varij varios excogitarunt. 13.

I. OPINIO. Subsistētiæ effectus est reddere substātiam nulli inhærentem vt sustentāti.

Plurimi dicunt esse vltimum complementum positiuum substantiæ, cuius effectus est reddere eam positiuè per se, & nulli alteri inhærentem, tamquam sustentanti. Hic est famosissimus modus explicandi: quem tamen esse confictum

REFVTATVR PRIMÒ Substantia per se est incommunicabilis alteri vt sustentāti.

Probatur Primò: Natura substantialis completa ex se & intrinsecis principiis, & quatenus concepta sub carentia cuiuscumque modi distincti habet quòd sit incommunicabilis alteri per modum inhærentis, & vt per se sit in rerum natura; ergo non habet ab illo modo distincto.

Dicunt habere quidem à se existere per se negatiuè, sed non positiuè, & ita etiam esse incommunicabilem negatiuè tantùm.

14. RESPONSIO ADVERSARIORVM I. IMPVGNATVR. Quid sit esse per se positiuè?

Contrà, Per illud *positiuè esse per se*, vel intelligunt esse per modum subsistentiæ distinctum, & tunc petunt principium; & in altero membro distinctionis ponunt conclusionem de qua est controuersia: vel aliquid aliud. sed illud aliud non explicabunt: quia positiuè esse per se est habere positiuè suam realem existentiam de facto separatam à subiecto inhærentiæ, & postulantem esse separatam: hoc autem totum habet natura vt ab illo modo est præcisa. & hac ratione apud nos existentia substantiæ est positiuus modus per se existendi, accidentis autem extra subiectum non est perseitas positiua, vt explicabimus.

15. RESPONSIO II.

Dicunt Secundò, non ex peculiari ratione substantiæ, sed ex communi ratione rerum creatarum prouenire, vt requirat modum: quia res omnes debent terminari positiuè per aliquem modum superadditum, vt patet in continuo quod debet positiuè per puncta terminari.

IMPVGNATVR.

Respondeo, supponere eos aliud principium magis incertum, vt alibi

Nec quantitas nec substantia requirit aliud à se vt terminetur.

ex professo ostendimus, scilicet dari puncta terminantia distincta realiter à partibus. quod recentiores plurimi qui cum iis consentiunt in hac materia, negant tamen in quantitate. & videtur satis clarum non dari, quia concipiamus Deum à linea sex pedum auferre punctum terminans, linea erit æquè longa quàm antè, nec vlteriùs iam extendetur, & omnia alia officia præstabit, quæ præstabat cùm esset per punctum terminata. quæ ergo necessitas istius termini superadditi? & idem est in aliis, vbi nulla est experientia alicuius distincti superadditi, nec ratio conuincens: ergo iste effectus, vt existat per se positiuè substantia, est hoc loco confictus.

16. Prob. Secundò, argumēto quo vtitur Guil. de Rub. & alij ex Nomin. in hac materia. nulla intrinseca forma potest dare effectum formalem sibi contrarium, aut alium quàm sit is quem continet formaliter, nec potest cōstituere suum subiectum alio modo existens quàm ipsa in se sit; sed modus subsistentiæ si daret substantiæ esse per se, daret effectum sibi contrarium: ergo, &c. Prob. Maior. quia causa formalis intrinseca non aliter causat, quàm se ipsam formaliter communicando, nec alius est eius effectus immediatus, quàm ipsa: vnde vt nullo modo est alia quàm sit, ita nec causat aliud quàm sit.

REFVTATVR SECVNDÒ Subsistētia non potest dare effectum formalem sibi contrariū. *Guil. de Rub.*

Prob. Minor. quia subsistentia est realiter in alio: est enim modus intimè in sua existentia dependens à modificato: ergo non potest facere vt modificatum sit à parte rei in alio.

17. Ad hoc argumentum variæ & ingeniosæ adferuntur rationes à recentioribus. Primò enim aliqui generatim negant Maiorem, & varias instantias excogitarunt, quibus conantur generatim ostendere falsum esse, causam omnem, aut etiam formam, continere in se formaliter effectum quem dat: sed non euertunt propositionem illam, nisi dent formam intrinsecam quæ det effectum suum immediatum suæ entitati contrarium. quod est planè impossibile, & videtur in ipsis terminis repugnare, propter rationem datam in probatione istius propositionis. Examinemus instantias eorum. Primò, adferunt animam quæ dat denominationem hominis, quam nec partialiter, nec totaliter in se habet: quia propriè loquendo, anima nullo modo potest vocari homo. Sed contrà: Hoc nihil facit contra nos, quia non dicimus formam debere in se continere formaliter omnia vocabula quæ rei cōstanti ex materia & forma accommodantur; cùm voces significantes sæpè sint simplices, res significatæ compositę; sed tantùm omnem effectum quem immediatè dat. vox enim homo

RESPONSIO ADVERSARIORVM PRIMA. Immediatè nulla forma intrinseca dat effectum sibi contrariū. INSTANTIA. OCCVRRITVR. Quis effectus formalis animæ?

homo non est effectus formæ, sed res significata: anima autem est formaliter omne id quod res significata per vocem homo habet ab anima: res significata est anima coniuncta corpori, & corpus coniunctum animæ, & anima est hoc ipsum formaliter, quia formaliter est coniuncta corpori, & constituit illud totum inadæquatè, & inadæquatè est totum: quia esse totum inadæquatè, est esse formaliter partem. Et similis responsio potest adhiberi variis exemplis quæ adferuntur, vbi nomen simplex est, & res significatæ sunt formaliter diuersæ res: v. g. filius facit esse patrem, & tamen non est formaliter pater. Præterquam enim quòd simus extra casum propositionis qui est de forma intrinseca, filius est res formaliter significata per nomen patris: significat enim res varias, hominem qui genuit, & hominem qui genitus est, &c. & filius in se continet formaliter hominem qui genitus est.

Secundi generis sunt variæ denominationes quæ sumuntur ab extrinsecis, cùm tamen extrinseca non sint formaliter ea quæ ab ipsis denominantur. Deus in ratione obiecti facit, vt actus fugæ qui circa ipsum versatur, sit malus, & tamen ipse non est malus. Sed nec ista sunt contra nos, quia, vt dixi, agimus de causa formali intrinseca, non de illa extrinseca: odij enim causa formalis intrinseca est tendentia talis in obiectum, & illa est formaliter mala. Nec est huius loci fusiùs explicare, quomodo obiectum det speciem actui, siue fugæ, siue prosecutionis.

Tertiò instant adhuc de actu ipso odij qui subiecto odio habere tribuit, & tamen ipsum odio non habetur, sed diligitur. Sed in talibus exēplis est manifesta deceptio: quia odium non tribuit esse odio habitum, sed esse odio habens aliud obiectum; & certum est odium participare hunc effectum quem tribuit: quia ipsum odium est odio habens, vt *quo*, tribuit verò esse odio habitum ab alio, & hunc effectum ipsum odium participat quàm maximè. INSTANTIA ALIA. Quis effectus formalis odij? OCCVRRITVR.

Quartò, conantur inuenire varia exempla in moralibus, sed frustra: aut enim est forma extrinseca, & efficiens potiùs quàm cōponens, quod in moralibus plerumque accidit; aut nulla est forma intrinseca componens realiter, sed tantùm per rationem nostram: nec enim omnis denominatio debet habere formam componētem, cùm sæpè sit res simplex, & non composita, sed sufficit vt habeat formam efficientem. Nec est bona consequentia: Aliquid est de conceptu essentiali; ergo est ipsi intrinsecum tamquam materia vel forma: quia est essentiale creaturæ habere causam efficientem, nec potest perfectè concipi sine efficiente, & INSTANTIA ALIA. PRÆCLVDITVR. In moralibus qualis sæpè sit forma, & quis eius effectus?

tamen efficiens non est forma intrinseca. in sensu tamen obuio dicimus esse de intrinseco conceptu id quod essentia requirit, sic vt sine illo esse non possit, & formam vocamus subinde id quod ad denominationem aliquam quomodocumque concurrit. Posset quidem res hæc deduci ex professo, sed non est Theologo id necessarium. Vnde propositio quam attulimus, non solùm non conuellitur, sed est naturæ lumine nota si expendatur ratio quâ nititur. nec est modus eam euertendi, nisi dicendo malè hactenus fuisse à Philosophis & Theologis definitam causam formalem intrinsecam.

18. RESPONSIO SECVNDA. REFELLITVR. Subsistētia deberet esse in alio.

Et proinde alij omissâ istâ Maiore, toti sunt in Minore euertenda. Dicunt enim subsistentiam, quæ dat esse per se substantiæ, non esse in alio. Sed contrà: Peto, cùm ipse modus subsistentiæ existat in rerum natura, quonam modo existat, an per se? an in alio? quia non datur medium, quia quidquid in statu naturali existit, vel recumbit in alio, vel non: si non recumbit, est per se; si recumbit, est in alio. subsumo: atqui subsistentia existit in rerum natura in statu naturali: ergo recumbit vel non recumbit.

Respondent, subsistentiam quidem cùm sit modus, esse affixam modificato; sed tamen non inhęrere more accidentis, & ita non esse in alio, modo opposito perseitati. Sed contrà: Peto explicari sine petitione principij, quomodo aliter accidens, aut forma materialis sit in alio quàm modus in modificato. & quidquid tandem dicatur, petam de modo inhærentiæ accidentalis, an ista inhęrentia existat in accidente, aut materia tamquam per se, an tamquam in alio: non tamquam per se, vt certum est: ergo tamquam in alio: atqui quidquid dixeris de inhærentia, idem applicabo subsistentiæ respectu sui modificati.

19. RESPONSIO TERTIA. Distinctio *quo & quod* non satisfacit.

Respondent Tertiò, per distinctionem *quo* & *quod*, & dicunt subsistentiam nec esse per se, nec in alio; sed esse tantùm id quo substantia est per se. Sed contrà: Cùm agamus cum iis qui modis vt entitatem, ita & existentiam distinctam à modificato tribuunt, non possunt per *quo* & *quod* euadere; quia existētia illa distincta modi est per se, vel in alio. Sicut vnio etiamsi sit quo vniuntur partes, tamen verè est vnita, siue coniuncta partibus. vnde patet non posse aliter negari, subsistentiam si sit modus esse in alio, quàm fingendo nouam definitionem essendi in alio contra communem conceptum: quia communis id censet esse in alio, & quidem maximè essentialiter, cuius existentia ita recumbit in re à se distincta, vt sine coniunctione cum tali re nec esse possit, nec concipi: atqui talis est

Quid sit esse in alio?

omnis

omnis modus in sententia eorum cum quibus disputamus: ergo omnis modus est in alio.

Posset ille effectus subsistentiæ, quem assignant, adhuc aliis argumentis impugnari. v.g. quòd nulla forma tribuat alieno subiecto, vel naturæ, contrarium effectum ei quem tribuit proprio subiecto aut naturæ: sicut calor siue propriæ naturæ, siue alienę, sit coniunctus, semper calefacit; nũquam verò tribuit esse frigidum: sed subsistentia tribueret alienæ naturæ formaliter contrarium effectum ei quem tribuit propriç: quia si coniungatur alienæ naturæ, illa cui coniungitur erit formaliter in alio, & non per se: si enim subsistentia Petri terminet existentiam Pauli, Paulus erit formaliter in alio, & nullo modo per se, tantùm quia terminatur à subsistentia Petri: & de facto videmus naturam humanam Christi esse in alio, & non esse per se, quia terminatur à subsistentia Verbi. 20. Subsistẽtia non potest alieno subiecto dare effectum contrariũ quàm dat proprio.

Propter quæ & multa alia aliqui ex recentioribus, vt Hurtado & alij, maluerunt nullum peculiarem effectum tribuere subsistentiæ præter ornatum substantiæ: dicunt enim esse aliquod ornamentum substantiæ. Quòd subsistentia sit ornamentum substantiæ. Ne autem superflua ornamenta, quorum nulla est experientia, aut ratio naturalis quæ conuincat, frustrà excogitata sint, addunt se à fide Catholica ad hoc cogi; non enim posse aliter saluari veritatem istius propositionis: *Verbum assumpsit naturam, & non personam hominis.* Sed ostendemus in §. 4. illam propositionem non aliunde nos cogere, quàm quia ita præiudicarunt: si enim sensus Patrum vtentium propositione inspiciatur, pro distinctione subsistentiæ à natura nihil potest colligi, quia, vt ibi dicemus, sensus ab illis intẽtus est ille, Non facta est assumptio moralis tantùm, vt volebat Nestorius, sed physica & realis; & assumere personam est moraliter assumere, & naturam hominis assumere est facere vnionem physicam. nec est mirum in eadem propositione accipi semel physicè, semel moraliter: quia hoc fit sæpè, v.g. Deus fecit nos homines, non fecit peccatores: vbi *fecit* semel physicè, semel moraliter accipitur, & innumera sunt similia exempla. 21. ALIA RESPONSIO. *Hurtad.* REFELLITVR. Quid sit secundùm Patres assumere naturam, & non personam?

Prob. Tertiò, de effectu incommunicabilitatis: quia non explicabũt in diuinis, quam incõmunicabilitatem tribuat subsistẽtia primę personę, cùm potiùs tribuat cõmunicabilitatem, quia natura diuina propterea est proximè cõmunicabilis per generationẽ, quia subsistit. Deinde quomodo explicabunt circuminsessionẽ diuinarũ personarum, sic vt vna subsistẽtia non terminetur ab altera, & nõ ęquè sit in altera, ac natura humana Christi est in supposito Verbi? aut quomodo subsistẽtia Patris faciat illũ esse 22. REFVTATVR TERTIÒ. Effectus incommunicabilitatis patitur in diuinis difficultatem.

esse per se, cùm sit verè totus in Filio. nec dicent plausibiliter aliud, quàm non esse in Trinitate verum modum vnionis, qui est in mysterio Incarnationis. Sed hoc est principium petere. in nostris autem principiis clarè res tota potest explicari, & hîc explicaretur, nisi fusior huius difficultatis tractatio spectaret ad materiam de Trinitate.

§. SECVNDVS.

Alia explicatio recentiorum proponitur.

23. OPINIO ALIA ET NOVA. Res habere per entitatem suam sub modis certis quòd subsistant, stent, sedeant, &c.

QVidam vir doctissimus, cui sententia, quam mox explicabo, displicuerat, nouam de subsistentia statuit. Primò, res non per modos, sed per suam entitatem habere quòd sint in se, sic vt dicat, Ego non per sessionem, aut stationem sedeo, aut sto, sed per entitatem meam immediatè, verùm sub illo modo: & ita substantia non se sustentat per subsistentiam, sed per suam entitatem, tamen sub modo subsistentiæ. Secundò, dicit substantias sese verè sustentare in esse per virtutem intrinsecam quam habent, accidentia non se sustentare quia carent intrinsecâ istâ virtute: & ostendit exemplo quercuum, quæ propter magnam virtutem se sustentant, siue per se stant, cùm fabæ aut legumina defectu virtutis serpant, & aliis innitantur. Tertiò, dicit substantiam exercere virtutem quam habet se sustentandi, producendo continuò in se modum subsistentię, sicut homo stans continuò producit in se modum standi; & proinde fatigatur quis stando, quia debet continuò istum modum producere.

24. NON PROBATVR AVCTORI.

Sed istum modum philosophandi non admodum probo. Primò, ex communi conceptu Philosophorum, sedens est concretum ex animali & modo isto sessionis, sicut album ex albedine & subiecto: & sicut concipiunt hominem esse album per albedinem tamquam per formam, ita esse istic vel istic per tale Vbi: nec enim aliter putant posse colligi necessitatem istorum modorum, nec posse se aliquem alium effectum in genere causæ formalis tribuere: & addunt entitatem quidem intrinsecam hominis verè & propriè sedere, sed tamen per illum modum tamquam per formam.

Modus loquendi improbabilis, quòd sub-

Secundò, ille modus loquendi, Substantia se sustentat positiuè, & producit in se quasi posteriùs modum sub quo se sustentat, non est vsitatus in Philosophia. Sed hoc est parum, si res istis verbis significata esset

vera. auctor autem habet alibi quædam alia principia, ex quibus colligitur quid per ista verba velit significare. Putat enim substantiam habere positiuum influxum in suam substantificam conseruationem. quod nullus alius asserit: omnes enim dicunt substantias saltem completas à solo Deo conseruari, à seipsis verò non conseruari per influxum aliquem substantificum in suum esse. de qua re alibi fusiùs. Tertiò, metaphysici illi modi non videntur benè explicari per crassa illa & physica exempla quercuum, leguminum, &c. præsertim quando nihil simile cum nostro casu in istis inuenitur: quercus enim non se propriè sustentant, sed situm rectum, vel in altum surrectum sortiuntur propter temperamentum diuersum ab aliis: valdè enim se dilatant circa terram, & quando partes in altum protrudunt minoris & minoris magnitudinis, illæ supra se mutuò consistunt & grauitant, quia fundamentum est solidum: prout fit in ædificiis. legumina autem non habent in radice fundamentum solidum, vnde nec partes possunt ita supra se mutuò grauitare, & exiliores partes nec solidas procul à radice proiiciunt: quæ sunt ineptæ ad occupandum situm sursum versus, &c. Non video quomodo hinc inferatur peculiaris aliqua virtus in substantia ad se sustentandum, eò quòd quercus situm in altum habeant, & alia non habeant. multæ aliæ arbores quoque habent situm in altum, quæ tamen non sunt tam nobiles quàm arbusta, quæ iacent nisi innitantur: vitis enim est nobilior quàm pleræque arbores.

stantia se sustentet sub modo aliquo.

Substantia non habet positiuum influxum in suam conseruationem.

25. Quartò, non placet quòd ascribat fatigationem hominis labori quem adhibet in producendo in se modum stationis: productio enim illius modi non est quæ fatigat, sed quòd in situ recto citiùs omnes partes grauitent supra pedes, & ita eos deprimant, & anima per potentiam motiuam sese quasi in altum erigens à grauitate tandem vincatur.

Quintò, non satis explicat quid sit actiua sustentatio aut esse per se: quia si intelligatur quòd non indigeat alterius consortio, vt sit in rerum natura, non est id verum: quia substantia non potest sine aliquibus accidentibus, maximè quæ sunt propria, existere. si intelligat quòd substantia illa sustentet, & ab iis non sustentetur, dicit quidem doctrinam Aristotelicam, quam deducemus dub. sequ. de vnione hypostatica; sed non explicat quid sit actiuè se sustentare, quod Aristoteles & antiqui Patres non dixerunt.

P [illegible] §. TER-

§. TERTIVS.

Quid antiqui Patres per suppositum intellexerint?

26. *Nicetas.* SAncti Patres variè vsurparunt nomen hypostasis, personæ, essentiæ, naturæ, &c. & subinde pro synonymis ea habent, vt aduertit Nicetas l. 2. & 3. Thesauri per varia capita; sed quando pressè & dogmaticè loquuntur, sic distinguunt, vt naturam id esse velint quod in singulis substantiis est commune isti rei cum aliis, suppositum quod est proprium & particulare. Iustinian. in edicto fidei à Vigilio approbato: *Omnes, inquit, Sancti Patres consonanter nos docent, aliud esse naturam siue substantiam, & aliud subsistentiam siue personam; & naturam quidem hoc quod est commune significare, personam verò hoc quod est speciale.* Agit enim de notione subsistentiæ prout abstrahit à creata & increata, & dicit omnes Patres ita sentire, quod verum est. Vide Basilium epist. 43. Nyssenum in principio libri de differentia essentiæ & hypostasis, & alios passim. Vnde Patres per suppositum indiuidua intelligebant. Nicet. l. 2. c. 15. *Quæ indiuidua Peripatetici vocare solent, ea doctoribus Scholasticis placuit appellare hypostases: hypostases verò dictæ sunt, quia in iis genera & species quæ circumscripta non sunt, quasi pedem figunt & circumscribuntur.* Et D. Th. sic eos accepisse confirmat, & suum calculum adiicit 1. p. q. 29. a. 2. ad 1. *Omne indiuiduum substantiæ dicitur hypostasis secundùm proprietatem nominis.* quod idem repetit aliis locis, & quidem ex sua & Græcorum Patrum sententia.

[Margin: Quid natura significet apud Patres? quid suppositum? *Iustinian.* — *Basilius.* *Nyssenus.* — Suppositũ indiuidua significat apud PP. *D. Thomas.* Hypostasis est indiuiduum substantiæ.]

27. OBIECTIO I. Dices Primò: Si secundùm Patres & D. Thomam idem est indiuiduum & persona: ergo cùm Verbum assumpserit naturam indiuiduam hominis, assumpsit quoque personam: quod tamen Patres maximè horrebant dicere.

SOLVITVR PRIMO. Respondeo Primò, Patres numquam concessuros assumpsisse indiuiduum hominis (illam enim iudicabant hæresim Nestorij) sed naturam hominis in indiuiduo, quæ eadem erat cum illa quæ est cōmunis: in indiuiduo verò intelligebant naturam humanam in diuino supposito. Sic loquitur Leont. in disp. contr. Acephalos, Nicet. l. 3. c. 38. Damasc. 3. de Fide c. 11. *Accepit naturam in indiuiduo quæ est eadem cum illa quæ est in specie, & idem est dicere naturam Verbi, & naturam in indiuiduo: neque enim id indiuiduum*

[Margin: Ad Verbũ dicendum secundùm Patres assumpsisse naturam]

uiduum aut personam propriè declarat, sed communem naturam quæ in vna personarum consideratur. Patres autem non volunt dicere naturam à Christo assumptam mansisse vniuersalem: id enim expresè negant; sed volunt assumpsisse naturam specificam factam singularem per assumptionem ipsam; ita vt quæcumque proprietates characteristicæ & distinctiuæ fuerint in ista natura, habuerit illas cum dependentia à persona Verbi, cuius facta est propria. & fatentur quidem habuisse in se istas proprietates, & propterea fuisse factam singularis hominis naturam, non tamen vocabant illam naturam indiuiduam, sed naturam indiuiduatam. Et licet recentioribus, qui rem magis metaphysicè considerant, non placeat hæc Patrum speculatio; tamen D. Thom. eodem modo loquitur, & explicat quomodo de natura humana Christi possit negari indiuiduum, & quomodo affirmari. dicit enim quando persona dicitur indiuidua substantia, indiuiduum ibi accipi pro substantia completa per se separatim ab aliis subsistente, & eo sensu naturam humanam Christi non esse indiuiduum; in alio tamen sensu esse quoddam indiuiduum & singulare, quatenus scilicet est actu in rerum natura cum hac materia & forma. vide 3. p. q.16.a.12.& alibi sæpè. indiuiduā hominis? *D. Thomas.*

Respondeo Secundò: Licet illa, quam dixi, solutio fuerit satis communis, fuisse tamen aliam æquè communem, quòd nempè natura humana Christi fuerit verè singularis & indiuidua. quomodo autem hoc posito soluerint quæstionem factam, dicetur §. sequ. SOLVITVR SECVNDÒ.

28\. Dices Secundò, Ex mente Patrum persona hominis, vel indiuiduum quodcumque substantiæ esset ens per accidens, quia semper explicant rationem hypostasis per accidentia: atqui hoc non potest dici: ergo alio modo sunt explicandi in tota ratione hypostasis constituenda. OBIECTIO SECVNDA.

Respondeo Patres omnes ita loqui, vt velint suppositum includere naturam communem cum accidentibus. Damasc. l.3.c. 6. *hypostasim* definiuit *substantiam cum accidentibus.* Et eodem modo passim loquuntur alij. Et D.Thom.sic loquitur creberrimè, & ex professo, cùm dicit rationem indiuidui & hypostasis in compositis materialibus superaddere aliquid naturæ specificæ distinctum realiter ab illa, accidētia scilicet quæ includuntur in ratione indiuidui. Sic enim habet 1.p.q.3. a. 3. de ente & essentia, cap. 2. & in quàm plurimis aliis locis. quando autem quis intulisset, Ergo persona est ens per accidens, negassent consequentiam, & allegassent definitionem entis per accidens, quæ est res constans diuersis naturis, quarum altera est substantia, altera est acci- SOLVITVR. Suppositū apud Patres includit naturā communē cum accidentibus. *Damascen. D Thom.* Quid ab illis dicatur ens per accidens?

accidens; negabant autem personam quæ in ratione sua includebat accidentia, includere diuersas naturas, sed vnam tantùm naturam siue essentiam specificam substantialem, & simul proprietates accidentales. Patres enim, vt antè ostendi, per naturam intelligebant communem essentiam compositi. v.g. personæ Petri natura est corpus & anima vnita, & aliud nihil ad naturam eius spectat: hinc quamdiu essentia illa cõmunis non constabat ex rebus diuersi ordinis, nec apud Patres, nec apud D. Th. est vocandum compositum per accidens. & licet hic modus speculandi fortè aliquibus aliter metaphysicantibus non placeat, tamen de ista re non est præsens controuersia; sed an SS. PP. tali Metaphysica non confutauerint sufficienter hæreses Nestorij & Eutychetis, sine tot modis quos recentiores inuexerunt.

Natura apud Patres est cõmunis essentia compositi.

§. QVARTVS.

Quomodo Sancti Patres suppositum à natura distinxerunt?

29. SVppono apud SS. Patres hanc propositionem esse indubitatam: *Natura & suppositum non sunt idem.* hoc enim fundamenti loco statuebãt tum contra Eutychianos, tum contra Nestorianos: asserebant enim causam erroris vtriusque sectæ fuisse ignorantiam distinctionis naturæ à supposito tum in diuinis, tum in creatis. vt patet ex Ioanne Maxentio dial. 1. Anastasio in Duce viæ c. 6. Leontio & aliis. Nestorius enim sic argumentabatur, Natura perfecta & suppositũ sunt idem: sed sunt in Christo duæ naturæ perfectæ: ergo & duo supposita. Eutychiani ex eodem principio argumentabantur aliter: Natura & suppositum sunt idem: ergo si facta est vnio in supposito, facta est quoque in natura: ergo sicut ex vnione, quæ est in Christo, factum est vnum suppositum, ita facta est quoque vna natura. Patres igitur vtrique parti hæreticorum respondebant negando illud principium esse verum: D. Th. autem q. de vnione Verbi a. 1. ad 4. illud, *Natura & suppositum non sunt idem*; dicit intelligendum vel re, vel ratione, quia Patres accipiebant propositionẽ generalem tam pro diuinis quàm pro creatis, & distinctio rationis inter suppositum & naturam seruiebat eorum proposito contra Eutychianos: & proinde eam propositionem de sola distinctione rationis intelligebat Epiphan. in.

Indubitatũ apud SS. Patres naturam & suppositũ non esse idem.

Maxentius *Anastasius.* *Leontius.*

Ex contrario argumẽtabãtur Nestorius & Eutychiani.

D. Th. mas.

Suppositũ apud SS. PP. tantùm

in Synodo VII. act. 6. tom. 3. & Patres constanter asserunt, non aliter distingui suppositum à natura, quàm proprium differat à communi. Sic enim loquitur Basil. Nyssen. & alij passim; & Patres sic sunt intelligendi, sicut D. Th. explicat. in creatis enim definiebant cum Porphyrio indiuiduum esse quod cōstat proprietatibus, quarum tota collectio numquam in alio est eadem futura. vt patet ex Leontio in disp. cum Acephalo. & ita accidentia realia partim intrinseca, partim extrinseca, volebant constituere rationem suppositi, & proprij, & hoc quidem in principio controuersiæ: posteà enim vlteriùs sunt progressi hæretici, & quæstio tandem deuoluta est eò penè quò iam inter Scholasticos, quomodo scilicet distingueretur natura singularis Christi, aut quid deesset illi ad rationem personæ. Eutychiani enim & Nestoriani vehementer vexabant & vrgebant Patres hoc argumento, Nihil est aliud persona quàm naturæ rationalis indiuidua & completa substantia cum proprietatibus: sed natura humana Christi est indiuidua & completa, &c. ergo est persona. Quod argumentum facilè soluissent Patres negando Maiorem, si putassent rationē formalem subsistentiæ esse aliquem talem modum: aliam autem adhibebant solutionem: distinguebant enim Maiorem, & concedebant nihil aliud intrinsecum dicere præter ista; negabant verò nullam connotationem præter ista inuoluere: volebant enim connotare separationē actualem à quocumque alio, à quo tamquam pars dependeret. ita Rusticus Diaconus in disp. cum Acephalo, quæ habetur tom 6. Bibliothecæ nouæ SS. Patrum, cùm per multas paginas premeretur ab Acephalo, vt diceret quid haberet minus natura humana Christi, quàm aliæ personæ humanæ; si verò nihil haberet minus, quare non esset persona æquè ac aliæ? respondet, concedēdo expressis terminis nihil habere minus, aut in substantia, aut in accidentibus, quàm habeant aliæ personæ: imò si secundùm se concipiatur, posse concipi tamquam personam, à parte rei tamen non esse personam quatenus vnita est, quia creata est in Verbo tamquam illi propria, & pars Christi. Et clariùs B. Theodorus Cariæ Episcopus to. 9. Bibl. nouæ, cùm à Nestoriano fieret argumentum, Est in Christo natura humana perfecta cum proprietatibus, ergo est persona; respondit his verbis: *Est aliquid quod dicitur hypostaticum, & aliquid quod dicitur hypostasis. & commune est vtrique componi ex natura & proprietatibus: differunt tamen, quia hypostaticum est pars alicuius, hypostasis verò non est pars. v. g. Petrus non est pars alicuius, quare hypostasis est; corpus autem Petri pars est. quare hypostasis non est corpus, sed hypostaticum: nec satis est ad generationem hypostasis*

distinguitur ratione à natura. *Basilius. Nyssenus. D. Thom. us. Porphyrius. Leontius.*

Inuoluebāt in supposito accidentia.

Posteà addiderunt connotare separationem ab omni alio, à quo tamquam pars depēderet. *Rusticus.*

Theodorus.

Natura debet nō esse pars vt sit hypostasis. *Anastasius. Maximus.* *esse naturam compositam cum proprietatibus, sed oportet non esse partem: quia igitur corpus animatum assumptum est pars Christi, idcircò non est hypostasis.* Et simili modo loquitur Anastas. in Duce viæ cap. 2. Maximus in epist. ad Georgium, & alij passim, qui putabant se omnia argumenta eorum soluere, dicendo deesse naturæ humanæ Christi ad rationem suppositi hoc vnum, quòd de facto esset pars dependens à Verbo: personam enim dicere in suo conceptu naturam cum proprietatibus separatim ab aliis existentem. & numquam vlla mentio facta est modi intrinseci distincti.

30. Opus non fuit Patribus modo subsistētiæ, contra Nestorian. & Eutychian. Vnde patet mirum videri, cur aliqui recentiores dicant non posse mysterium Incarnationis sine modo subsistentiæ distincto explicari aut defendi, cùm Patres totos ducentos annos, quibus Nestoriani & Eutychiani dominabantur, eorum hæreses sine vllis modis profligauerint & exstinxerint. vt patet clarè ex dictis. Ridiculum quoque videtur asserere per modos optimè hoc mysteriū explicari: quia hoc est dicere, Deum eo tempore quo Ecclesia maximè indigebat illustratione contra hæreticos, non reuelasse quibus argumentis hæreses possent optimè confutari, & post confutatas planè & prostratas hæreses illas, quando Ecclesia (vt sic loquar) ampliùs non indigebat, reuelasse Doctoribus Scholasticis non potuisse sine modis hæreses illas expugnari.

§. QVINTVS.

Solutio obiectionum, & vberior explicatio significationis personæ.

31. OBIECTIO I. DIces Primò, Malè supponimus Patres non agnouisse modos distinctos in hoc mysterio, quia alioquin ridiculas facimus Ecclesiæ definitiones: Ecclesia enim definiuit, Verbum assumpsit naturam hominis, & non personam: atqui secundùm nos hæc propositio hoc significat, Natura assumpta non mansit inassumpta. & ita tot Concilia fuissent congregata vt definirent propositionem identicam, Natura assumpta est assumpta. Hoc argumento valdè exultant aliqui recentiores, quos optassem legisse ipsos Patres in se, & benè perpendisse statum controuersiæ cum hæreticis.

Respon-

Respondeo igitur negando assumptum, & sequelam. Ad probationem nego fore ridiculam Ecclesiæ definitionem. Pro quo SOLVITVR. Non est ridicula Ecclesiæ definitio.

Nota, licet Concilia & Patres, qui contra Nestorium agebant, fuerint sæpiùs vsi propositione sub his terminis: *Verbum non assumpsit alicuius hominis personam, sed naturam*; tamen aliquando vsos etiam propositione allatâ, vt constat ex Concil. Toletano xi. Verùm non eo sensu, quo iam Scholastici accipiunt, sed secundùm illam, quæ tum erat in Ecclesia controuersiam. Nestorius enim, vt dixi suprà, assumebat semper illam propositionem: Verbum assumpsit, sibique copulauit personam illam, hominemque quem antè pepererat Maria per vnionem affectus, ita vt moraliter vna persona Deus & homo censeretur, qui physicè erant duæ personæ. Huic hæresi contrariam Patres doctrinam assumebant, scilicet: *Verbum non assumpsit vel vniuit sibi alicuius hominis personam, sed naturam assumpsit quam sibi propriam fecit.* vbi *assumpsit* & *vniuit* in eâdem propositione accipitur semel pro morali vnione, quia sic accipiebat Nestorius, semel pro physica: & sensus est, Verbum non morali vnione voluntatis & affectûs copulauit sibi hominem præexistentem, sed physica vnione assumpsit naturam, quam vniendo creauit, & creando vniuit. Hæc autem non est propositio nugatoria, sed seria, vnâ sui parte destruens hæresim, & alterâ astruens fidem rectam. Assumere enim personam apud Patres, idem erat ac moraliter, non physicè, sibi alterum vnire; assumere naturam erat facere vnionem hypostaticam. Hæc clarissimè patent apud Cyrillum in omnibus locis vbi agit contra Nestorium: anteà enim aduerti totam controuersiam fuisse de vnione physica & reali: & Patres habitâ semel vnione physicâ putabant se hæresim destruxisse. 32. Quid assumere personā apud SS Patres? quid naturam? *Toletanum.* *Cyrillus.*

Dices Secundò, Ex Conciliis Generalibus de hoc puncto habitis clarè potest deduci, non esse idem secundùm rem humanitatem esse vnitam substantialiter Verbo, & non esse personam: quia Concilium Ephesinum postquam Canon. 2. definiuisset carni secundùm substantiam vnitum esse Dei Verbum, posteà statim in 3. Canon. definit non mansisse subsistentias duas post vnionem. Vbi supponunt aliud esse vniri verè & realiter, & aliud, non esse duas subsistentias: quia si idem esset vnitum esse alteri, & non esse subsistentem, esset ridiculum, postquam in vno Canone posuerunt factam esse vnionem, ponere in altero, non esse naturam subsistentem, quia idem bis definirent. 33. OBIECTIO II. *Ephesinum.*

Respon-

SOLVITVR. Concilia veritatem eamdem sæpiùs variis verbis proponũt.

Respondeo, ingeniosè quidem illos argumentari; sed tamen posse alicui ex illorum dictis oriri suspicionem, parum eos versatos in modo agendi antiquorum Conciliorum contra hæreticos in materia fidei: quia enim hæretici in more habebant errorem eumdem diuersis verbis populo inculcare, & aliquibus phrasibus, & modis loquendi mollioribus subinde rem proponere, vt faciliùs fallerent; Concilia eorum errorem eumdem sub omnibus modis eorum loquendi anathematizabant, & eamdem veritatem diuersis Canonibus explicabãt. Quod clarè patet in Concilio Lateranensi sub Martino Primo, in cuius Canonibus eadem veritas huius mysterij, per sex aut septẽ diuersos Canones diuersis tãtùm verbis definitur: & in vno Canone definitur esse duas naturas in Christo, in altero non esse tãtùm vnam. Et in Canonibus V. Synodi idem est cernere, & generatim in omnibus Synodis, quæ definitiones continent mysterij Incarnationis; in præsenti verò manifestum est eamdem veritatem in omnibus penè Canonibus proponi, sed aliis verbis, & magis expressis, & contrariis hæreticorum verbis. Sciendum enim est, Canones Concilij Ephesini esse tantùm 12. anathematismos Cyrilli. Cyrillus autem in apologia eorumdem contra Theodoretum fatetur, in 2. & in 3. definiri veram vnionem, nam in defensione tertij sic habet: *Anathematismus noster asserit vnitum secundùm naturam, hoc est non secundùm habitudinem, sed secundùm veritatem, sanctæ carni Verbum, nec vllo modo diuidendum esse, vt duos imaginemur filios*, &c. In defensione secundi dicit: *Nestorio solarum dignitatum vnionem introducenti repugnantes secundùm subsistentiam dicimus factam vnitatem sine vlla confusione aut conuersione.* In omnibus ergo anathematismis (siue Canonibus Concilij) fatetur ipse eorum auctor definiri veram & realem vnionem, sed in ordine ad diuersos quasi effectus. Non igitur ridiculè agit Concilium, vt Cyrillus eius præses bene explicat; sed in vno Canone definit veram vnionem naturarum, cum ordine ad hoc quòd est naturas manere inconfusas; in altero quòd sit vera vnio, & talis quæ excludat pluralitatem personarum contra id quod volebat Nestorius, qui talem ponebat Dei cum homine vnionem, quæ relinqueret vtrumque extremorum in sua propria persona: siue qui vnionem ponebat, non physicam & realem, sed moralem tantùm. Sensus ergo Canonis istius tertij secundùm Cyrillum est, quòd ille hæreticus sit censendus qui dicit talem factam vnionem, vt post eam potuerint remanere duæ personæ. Rogo illos qui his argumentis nos vrgent, vt & ipsos Canones integros legant, & Cyrillum eos explicantem.

Lateranensis.

Synodus V.

Qui Canones Ephesini & Cyrillus.

In Ephesino definitur sæpiùs eadem realis vnio in ordine ad diuersos quasi effectus.

Dices

Dices Tertiò: Etiamsi posset explicari quomodo non sit assumpta persona ad sensum Nestorij; tamen non explicatur quomodo in sensu Scholasticorum non sit assumpta persona præexistens, quod tamen est æquè contra SS. Patres atque aliud. Prob. quia persona non est aliud quàm natura singularis completa cum suis proprietatibus, quæ nullius alterius sit pars: atqui natura quæ est assumpta, priusquam assumeretur, erat talis: quia erat completa, & priusquam assumeretur, nulli inexistens tamquam alicuius pars. 34. OBIECTIO III.

Respondeo, in sententia quam infrà defendemus, quòd nempè humanitas sit assumpta mediantibus partibus, non habere argumentum vllam difficultatem: quia non est facta illa assumptio immediata humanitatis ipsius, siue partium vt coniunctarum: sed partes singulæ vnitæ sunt Verbo vnione hypostaticâ, & sic vnitæ priùs Verbo, sunt vnitæ inter se vnione naturali & informatiuâ, & ita nec tempore, nec natura priùs extitit humanitas quàm vniretur Verbo; imò priùs vnita est quodammodo Verbo quàm existeret tota in se: nam vnita est in suis partibus, quæ saltem secundùm aliquid sui priùs erant vnitæ Verbo quàm componerent humanitatem, nec humanitas habuit aliam vnionem cum Verbo quàm istam partium, vt infrà deducemus. SOLVITVR. Humanitas asſūpta mediātibus partibus.

Thomistæ verò, qui concedunt immediatè assumptam hypostaticè ipsam humanitatem, negant nihilominus istam sequelam, & negāt contradictoriorum alterum conuenire rei pro omni instanti naturæ, sed tantùm pro isto instanti, quo res est capax alterutrius partis contradictionis, v.g. antequam Deus concipiatur decreuisse mundum condere, pro isto priori mundum nec futurum fuisse, nec non futurum: & illud applicant præsenti difficultati. Verùm ista subtilitas accuratiore discussione indiget, quam suo loco adhibebimus. RESPONSIO THOMISTARVM AD ARGVMENTVM.

Dices Quartò, Nondum explicatur, quid sit illud quod deest humanitati Christi, quo minùs possit esse persona, & an non esse partē in substantia completa sit negatio mera, vel aliqua positiua perfectio? si negatio, quomodo possit esse id verum, cùm suppositalitas sit magna perfectio; si perfectio, an distincta? si indistincta, quomodo possit assumi humanitas sine illa perfectione, cùm sit inconceptibile aliquid assumi, & non assumi omnia quæ sunt eadem cum illo? Hæc obiectio petit explicationem illius quod superaddit ratio personæ naturæ singulari: priùs tamen ad illud quod assumitur, an negatio sit perfectio, 35. OBIECTIO IV.

Respondeo Primò: Etiamsi negatio formaliter non esset perfectio, RESPONDETVR PRIMÒ

 postu-

Negatio fundamentaliter est perfectio. postulare tamen negationem vnionis cum alio, est perfectio. Fundamentaliter ergo negatio esset perfectio, etiamsi non formaliter.

RESPONDETVR SECVNDO. Negatio etiam formaliter est perfectio. Respondeo Secundò, negationem formaliter esse perfectionem; quia carere malis, vel contrariis, est magna perfectio & bonum: hinc, vt alibi dixi, bonum, sicut & perfectio, latiùs patet, quàm ens reale: damnati enim verè appetunt tamquam bonum non esse, cùm tamen non esse obiiciatur eis sub ratione non entis. Pro altero

36. Persona dicit naturam communem & indiuiduas proprietates tamquã suas. Persona addit naturæ aliquid morale, vt proprietates sint suç, & non alterius. Nota Primò, aliud esse petere quid sit persona, & aliud quid persona naturæ superaddat: persona enim apud omnes Patres concretè accipitur, & includit naturam communem, ac respondent statim superaddere characteristicas illas suas & indiuiduas proprietates, quas natura habeat non solùm in se, sed etiam tamquam suas, & non vlteriùs alterius suppositi: quia verò natura humana Christi habebat quidem in se illas proprietates, sed non tamquam suas, sed tamquam Verbi cui inhærebat, & cuius vt esset instrumentum est creata, non erat persona. Hoc igitur examinandum est, an illud habere proprietates tamquam suas metaphysicè loquendo sit aliquid distinctum à natura cum proprietatibus. Ad quod ex sententia Patrum est respondendum, esse aliquid morale, quod tamen per aliquid physicum potest impediri & tolli, sicut multis aliis moralibus contingit.

37. Personæ cõplementũ esse aliquid morale probatur ex Patribus. Verbum dignitatem illam moralem consumpsit, dũ perfectiori vniuit. Nota Secundò, cùm hæc res videatur noua, quòd scilicet vltimum complementum personæ sit aliquid morale, probandum id esse & explicandum. Probatur ergo; quia Patres & Scholastici antiqui sic loquuntur. Paschasius antiquus Pater (quem citat aliquando Gregorius Magnus) lib. 2. de Spiritu sancto cap. 4. *In Christo personam persona consumpsit, quia persona res iuris est*, &c. Sensus eius est, quòd persona, cùm sit res iuris, id est, moralis dignitas in natura rationali perfecta, quòd scilicet per se separata ab aliis consistat, Verbum assumendo naturam, illam moralem dignitatem consumpserit dum illam digniori vniuit: consumpsit enim, id est, (vt explicat benè Alexander Alensis 3. part. qu. 6. art. 4.) fecit vt natura non esset persona creata. Hanc rationem constituendi præcipuè personam in morali illa dignitate secuti sunt posteà alij. Hugo à Sancto Victore in Apolog. pro Verbo incarnato quæst. 7. vbi post multa in hanc rem, tandem dicit propterea naturam Christi non esse personam, quia est vnita digniori. Hugo-

gonem secuti sunt multi Scholastici. Alensis suprà, vbi dicit præcipuam rationem personæ esse eminentiam dignitatis, quá caret natura humana Christi. Idem habet Bonauent. in 3. d. 5. artic. 2. Richardus in 3. d. 1. & d. 5. qu. 2. Et hoc modo clarissimè soluebant Patres obiectiones Nestorianorum interrogantium quare natura Christi cùm esset completa, non esset persona? respondebant enim, quia vnita est physicè Verbo, & facta res propria eius. quasi dicerent, deest illi naturæ dignitas illa quòd possideat illas suas proprietates, & seipsam tamquam suas, cùm ipsa sit facta propria Verbi. ratio autem cur sit facta propria Verbi, est vnio naturalis & physica quæ facta est in hypostasi. Vnde, vt dixi, Cyrillus nihil aliud petebat à Nestorio, quàm vt fateretur veram & realem vnionem naturæ cum hypostasi Verbi; hoc enim concesso dicebat fore pacem in Ecclesiis: quia ex vnione reali ad hypostasim credebat omnia illa sequi, scilicet non esse personam creatam, &c. Imò apud Patres illa propositio: *Assumpta est à Verbo per vnionem realem, persona in sensu composito & manens persona*, includebat implicantiam in adiecto.

Alensis. Bonauentura. Richardus. Cyrillus.

Implicare visum Patribus assumi personã per vnionẽ realem.

38. Nota Tertiò, licet illa quæ diximus ex mente Patrum, possint satisfacere Theologo in hac materia, in qua agitur de confutanda hæresi Nestoriana; tamen quia cum Scholasticis negotium est, qui rem magis vniuersaliter tractant, ne diminuta videatur doctrina Patrum quæ solam personam considerat, non autem suppositum quod in brutis & rebus inanimatis reperitur, quæ capacia non sunt moralis dignitatis; explicandum quoque est an in illis ratio suppositi aliquid superaddat naturæ cum proprietatibus, & an (positò quòd irrationalis creatura sit à Verbo assumptibilis) possit assumi natura bruti, & non suppositum. Ad hoc posset cum D. Thoma in 3. d. 6. qu. 1. art. 2. responderi, cuius verba §. sequenti referemus, superaddere negationem coniunctionis cum alio, quæ etiam est Scoti & plurimorum, vt statim dicetur. Volunt enim plerique Doctores Scholastici superaddere aut duas, aut vnam negationem, & tunc est expedita solutio, quòd non assumatur suppositum, eò quòd de ratione suppositi sit negatio saltem actualis inhærentiæ. quæ negatio per vnionem actualem tollitur. & hoc est conforme Patribus citatis §. præcedent. Theodorus enim ibi citatus sic loquitur: *Quia corpus animatum assumptum, est pars Christi, idcircò non est hypostasis.* & eodem modo lo-

Suppositũ in brutis, &c. posset dici PRIMÒ naturæ superaddere negationẽ coniũctionis cum alio.

D. Thomas. Scotus. Theodorus.

quun-

quuntur multi alij. quod est dicere rationem suppositi superaddere naturæ singulari negationem vnionis.

SECVNDÒ, dici potest res positiua multos conceptus connotās.

RESOLVTIO AVCTORIS. Ratio personæ ponenda in ratione totius, seu in totalitate.

Rusticus. Alensis. D.Thomas. Scotus. D.Thomas

39. Nota Quartò: Si cui modus ille loquendi D.Thomæ, Scoti, & maximæ partis Scholasticorum antiquorum non placeat, dicat suppositum esse rem positiuam, sed terminum tamen connotatiuū multos in se conceptus positiuos inuoluentem, sicut est relatio, peccatum habituale, & multa talia, quæ vno conceptu non explicantur. Primò enim dicit naturam completam; Secundò, existentem in singulari cum suis proprietatibus; Tertiò, propensionem illius naturalem vt in se & per se maneat; Quartò, quòd actu per se sit separata ab aliis. In his conceptibus consistit ratio totius, in quo ponunt Patres sæpè rationem personæ aut hypostasis. Sic Rusticus Diac. supr. cit. docet deesse Christi humanitati toteitatem, Scholastici verò, Alensis maximè cit. notab.3. vocant totalitatem, sicut & D.Th. in 3.d.5. q. 3. aliqui tamen ex recentioribus impugnant hanc totalitatem, Primò, quia noua; Secundò, quia aliis verbis ponit sententiam Scoti quæ habenda est pro absurda. Sed ad primum, non est noua, cùm & Patres, vt dixi, & Scholastici eam vocem vsurpēt tamquam rationem præcipuam suppositi significatiuam. Ad secundum, etiamsi in sentētiam Scoti incideret, non propterea absurda esset, cùm Scoti sententia & cōmunis sit inter Scholasticos, & D.Th. ipse & Patres eam teneant, vt iam partim ostendi, partim ostendam §.seq. Deinde non coincidit in sententiam Scoti: quia ille supponit suppositum superaddere naturæ negationes, & propterea rationem abstractam suppositi consistere in negatione; hæc sentētia in positiua totalitate ponit: quæ licet per negationes explicetur sæpè, sicut pleraque tum in creatis, tum in diuinis (res enim positiuas non solemus explicare, nisi adiunctis vel adhibitis aliquibus negationibus vel relationibus rationis, &c. in quibus tamen iudicamus earum rationem non consistere) tamen non est formaliter sola negatio, sed etiam positiua rei existentia.

Totalitas positiua explicatur per negationes.

Cur accidens, manus, pes non sint supposita?

Simili penè modo quo à multis statuitur ratio boni aut perfecti in collectione omnium, quæ res ad sui integritatem requirit, ita totum vel totalitas substantialis est collectio omnium eorum quæ res requirit, & ita vt possit tamquam sui gratiâ operari. accidens separatum, manus aut pes, &c. non sunt supposita, quia non habēt omnia quæ requirunt: requirunt enim vnionem cum subiecto, cum toto, &c. Si petas quid sit illud

QVÆSTIVNCVLA.

40. separatim existere, quod ad suppositum requiritur nisi negatio existentiæ in alio?

Respon-

Respondeo esse ipsam positiuā perseitatem in qua vel includitur, vel sequitur negatio cōiunctionis cū alio: est enim hoc quòd res illa ex vi suæ existentiæ quam de facto habet, sit talis, vt per se, & quasi gratiâ sui, & non tamquam ad alterum pertinens possit operari: & hæc est apud Patres tota & completa ratio totius substantialis: quando autem assumitur creatura, & fit pars alicuius totius, iam non gratiâ sui, aut tāquam res per se, sed tamquam pars alterius operatur. Et hæc hactenus sunt clara & secundùm mentem antiquorum, tantumque superest vna difficultas metaphysicè soluenda, si illud complementum totalitatis non sit aliquid distinctum, quomodo possit non iam secundùm mentem Patrum, sed in rigore Scholastico assumi natura, & non assumi totalitas, quæ est indistincta? Quid sit separatim existere. DIFFICVLTAS METAPHYSICA.

40. Respondeo ex eo quòd aliqua denominatio intrinseca rebus conueniens sit à rebus ipsis, vel earum collectione indistincta, benè sequi non posse rebus in sua entitate cōseruatis variari istam denominationem per subtractionem concursûs, aut conseruationem causæ efficientis, aut assumi, v.g. naturam, & illam totalitatem separatim relinqui quasi inassumptam: hoc enim argueret realem vtriusque distinctionem: sed non sequitur non posse auferri per additionem alicuius formæ incompossibilis, vt pluribus exēplis ostendi potest. temperies, proportio, &c. in corpore animalis est aliquid intrinsecum, etiā in eo quod singulis qualitatibus superaddit, & non sola negatio: est enim calor, v. g. vt sex, frigus vt quatuor, & sic de ceteris, siue existentia omnium graduū quos requirit tale animal, nullaque alia entitas ab illa coëxistentia distincta, vt communiùs iam docetur in scholis; & tamen nullo gradu aut entitate physicâ qualitatum destructâ potest tolli & destrui tota proportio & temperies, tantùm per additionem alicuius noui gradûs caloris, vt verè & à parte rei dici possit nulla entitas physica, & distincta à qualitatibus illis periit, & tamē periit & destructa est temperies propter additionem noui gradûs. Sic in proposito Deus à Petro iam existente nullo nouo ei addito non posset auferre rationem suppositi & totalitatis, sed potest per additionem suppositi diuini, & vnionem per quam Petri natura desineret esse totum, & inciperet esse pars, & per cōsequens in rigore natura assumeretur, & non suppositum, & diceretur destructum esse suppositum, sicut destruitur temperies, proportio, &c. Hæc autem dicimus vt præcisè respondeamus Scholasticis recentioribus: quia in principiis D. Th. vt mox dicemus, impossibile est Petrum præexistentem vniri vllo casu diuinæ personæ. ENODATVR Totalitas illa tolli potest per additionē solam formę incompossibilis. D. Thom. m.

42. Ex quibus patet, quàm clarè SS. Patres per vnam propositionem quam formabant, & in qua constanter manebant, euerterint hæresim Nestorij, & hæreticorum obiectionibus responderint. nam cùm diceret Nestorius & terminum *à quo*, vt sic loquar, & terminum *ad quem* assumptionis esse personam creatam; contrà ponebant Patres suam propositionem: *Natura humana Christi accepit suam primam existentiam in Verbo per naturalem cum eo vnionem, quâ facta est propria Verbi, & eius instrumentum.* Ex quo deducebant Primò, non præextitisse hominem aliquem qui assumptus fuerit; Secundò, non fuisse assumptam personam, non solùm ad sensum Nestorij, sed nec in vllo bono sensu philosophico, quia facta est vera vnio cum digniori: implicat enim contradictionem esse veram vnionem cum digniori, & illam naturam quæ vnitur manere personam. Tertiò, nec suppositum potuisse physicè assumi, cùm natura assumpta facta sit propria Verbi & pars, & non tamquam sui gratiá operari potuerit.

Vna propositio SS. PP. hæresim Nestorij euertit.

§. SEXTVS.

Quid Scholastici & maximè D. Thomas senserit?

43. SCholasticos diuido in antiquos & recentiores, deinde in eos qui alicui Doctori ex professo adhærent, vt ab illa adhæsione sortiuntur nomen, vt sunt Thomistæ, Scotistæ, Nominales; & in liberos. & ostendemus vix vllos inueniri posse, qui cum recentioribus sentiant. A D.Th. incipiamus.

D. Thomas vsurpat modum loquendi Patrum in hac materia, vt suprà aduertimus; & semper vtitur hac propositione: *Persona nihil aliud significat quàm indiuiduam substantiam rationalis naturæ.* de potentia q. 9. a. 4. a. 2. ad 7. a. 5. ad 13. & alibi sæpè: & omnia ferè habet quæ §. 3. ex Patribus posuimus: quòd népè ratio indiuidui, siue suppositi, superaddat naturæ non singulari, sed specificę, accidétia distincta realiter. Quando autem sibi obiicit, quòd ex sua doctrina videretur sequi Verbum assumpsisse hominem, siue personam, cùm assumpserit compositum ex hac anima & corpore realiter vnitis, & ratio suppositi non sit vlla res distincta ab anima & corpore coniunctis; sic respondet in 3. d. 6. q. 1. a. 2. ad 5.

Ex sentẽtia D. Thomæ suppositũ addit naturæ specificæ accidentia.

Hæc

Hoc quod facit coniunctum ex anima & corpore esse hominem, non est prater animam & corpus & vnionem aliquid positiuè: sed ex hoc ipso quòd compositum ex anima & corpore non adiungitur alteri subsistenti in natura composita, sequitur quòd coniunctum sit homo. Vnde si Christus humanam naturam quam assumpsit, deponeret, ex hoc ipso esset homo illud coniunctum. Vbi claris terminis dicit rationem hominis, siue personæ (pro iisdem enim illa accipit) nihil superaddere positiuum, sed solam negationem vnionis cum supposito distincto. & clarissimè primo contra Gentes c. 25. *Esse per se in substantia non videtur importare nisi negationem tantùm: dicitur enim ens per se ex hoc quòd non est in alio, quod est pura negatio.* q. 9. de potentia a. 1. ad 4. *Substantia ex hoc dicitur subsistere in quantum non est in alio.* 3.p.q. 2.a.3.ad 2. humana natura in Christo quamuis sit substantia particularis, quia tamen venit in vnionem cuiusdam completi, non potest dici hypostasis. Et ita semper loquitur, & numquam dicit propterea non esse naturam particularem Christi personam, quia caret modo subsistendi, cùm tamen plusquam duodecies sibi hoc argumentum obiiciat, sed perpetuò dat rationem illam, quia vnita est, quia pars alterius, &c.

Naturæ particulari addit negationem vnionis.

44. Secundò, doctrina D.Th. est 3.p.q. 4.a.1. potuisse Verbum assumere naturam angelicam; & tamen fuisset verum dicere, assumpta est natura, & non persona: atqui fuisset in tali casu vera illa propositio sine distinctione reali, aut modali, suppositi à natura secundùm D. Th. doctrinam. Prob. subsumptum, quia D. Th. constanter docet non distingui suppositum & naturam in angelo q. 9. de potētia a. 1. *In substantiis immaterialibus suppositum cum essentia est omnino idem secundùm rem, sed differens ratione.* & idem repetit in 1.p.q.3.a.3. & alibi creberrimè, vbi ne quidem ab essentia communi vult distingui rationem suppositi: multò ergo minùs concederet distingui à singulari natura suppositū. Frustra autem Thomistæ & alij recentiores conantur alia loca D. Th. adferre, in quibus contrarium videtur asserere. Primò, quia ad summum adferrēt loca hisce obscuriora & priora, & solùm concluderent D.Th. sibi contradicere: cùm tamen vt hoc effugiant, soleant dicere priora loca per posteriora esse correcta, & obscura per clara explicari. Secūdò, D. Thomas in nullo loco quem citāt, dixit rationē suppositi in angelo differre à parte rei à natura singulari, sed ad summum ab vniuersali & specifica: quod illos non iuuat qui probare volunt suppositum distingui realiter à natura singulari. Tertiò, famosissimus locus est in quodlib. 2. a. 4. vbi dicit, suppositum & naturam non esse omnino idem in angelis: & rationem dat, quia ipsum esse, siue

Natura angelica ratione tantùm distincta à supposito ex eiusdem mente potest assumi.

QVÆ EX EODEM THOMISTÆ OBIICIANT.

siue existentia accidit angelo, cùm potuerit non existere. Sed Primò, D. Th. per non esse omnino idem, imò per esse aliud & aliud intelligit sæpè, non esse idem secundùm rationem. vt patet ex qu. de vnione a. 1. ad 4. & ita in præsenti id maximè intendit ostendere, quòd in conceptu essentiali naturæ diuinæ includatur existentia, non verò in conceptu naturę angelicæ: & ita suppositum angelicum, quod non includit existentiam, magis distinguitur à natura sua specifica, quàm diuinum. de quâ re adhuc agemus infrà in dub. 9. ad conclus. 1. Secundò, non ostendent aliam distinctionem inter suppositum & naturam, quàm sit inter essentiam & existentiam: atqui præter Thomistas alij non concedunt à parte rei distingui essentiam à sua existentia. Loca verò quæ citat Caiet. ex D. Thoma pro distinctione reali suppositi à natura singulari, & alij ex Caiet. sunt hæc.

D. Thomas intendit distinctionē rationis.

Caietanus.

45. Primò, 3. p. qu. 4. a. 2. dicit, si persona præexistens assumeretur, corrumpi debere personalitatem: atqui hoc apertè supponit personalitatem aliquid quod possit corrumpi per se, & per consequens distinctum realiter à natura singulari.

I LOCVS D. THOMÆ OBIECTVS.

EXPLICATVR.

Respondeo Primò, iam §. præced. ostendimus quomodo aliquid dicatur corrumpi quod non est distinctum: corrumpitur temperies per nullius entitatis ablationem, sed per adiectionem: corrumpitur, destruitur secúdùm Apostolum peccatum habituale, quod tamen à parte rei nihil est physicum. in cōmuni sententia impeditum est peccatum originale in B. Virgine per infusionem gratiæ, & tamen inde non concluditur peccatum esse rem distinctam. Respondeo Secundò, malè citari D. Thomam: non enim dicit, si assumeretur persona præexistens corrūpendam personalitatem; sed personam, id est, totum indiuiduum cum natura & omnibus. nā D. Thomas ibi habet breuiter quæ fusiùs explicat 4. contra Gentes c. 43. vbi concludit impossibile esse hominem pręexistentem vllo modo assumi in vnionē personæ diuinę, quia oportuisset illum hominem corrumpi, & naturam humanam in eo existentem. & in 3. p. q. 4. a. 1. ad 3. non audet concedere angelum præexistentē posse assumi, sed vt euitentur incommoda, ponit exemplum de angelo qui iam crearetur in diuino supposito, eo modo quo fuit producta natura humana in Verbo. & 3. p. q. 6. a. 3. vbi agit contra Origenem ponentem animam Christi extitisse ante corpus, infert tamquam absurdum in vnione cum Verbo corrūpendam fuisse illam subsistentiam; cùm tamen hoc in communi sententia recentiorum non sit absurdum, sed potiùs necessarium: quia materia prima

Personalitas per vnionem corrumpitur, licet à natura indistincta.

MALE CITATVS D. THOM.

prima corporis Christi,quę secundùm eos habebat suam subsistentiam, debuit illâ priuari. Hinc mihi planè certum est,D Th.esse in ea sententia, vt putet naturam perfectam, aut quasi perfectam, præexistentem non posse vniri hypostaticè nisi illud indiuiduum corrumperetur, & aliud loco illius substitueretur:cuius doctrinæ D.Thomæ ratio non datur ab ipsis Thomistis, nec ad præsens nobis est necessaria. Natura perfecta præexistēs ex mente D.Th non potest assumi.

46. Alter locus est ex 3. p.q.35. a.5. negat D.Thomas esse in Christo filiationem realem ad matrem defectu subiecti illius relationis, quod est persona creata: ergo supponit ipsam creatam personalitatem esse aliquam realitatem, quæ possit subiectare aliquod accidens. LOCVS II.

Respondeo Primò, hunc locum non prodesse iis qui modum volunt esse subsistentiam, & qui relationes prædicamentales nolunt esse à subiecto distinctas, qualis est Suarez, & qui eum sequuntur: quia per istum locum probaretur & esse realitatem quæ possit accidētis esse subiectum, qualem vult Caietan. & relationes esse vera accidentia. vnde & Suarez ibi fusè refutat doctrinam, quam videtur tradere D.Thomas. NON PRODEST ADVERSARIIS. *Suarez.* *Caietanus.*

Respondeo Secundò, nec Caietanum posse solidè eo loco vti: quia benè expendenti patebit D. Th. non ibi agere de subiecto inhæsionis, sed de subiecto denominationis: concedit enim apertè esse duas perfectas rationes filiationis in Christo ratione vtriusque naturæ: ergo necessarium est vt vtraque habeat suum subiectum inhæsionis; non tamen admittit duplex subiectum denominationis, quòd scilicet per istas relationes aliò ordinetur: licet enim diuinum suppositum ordinetur quodammodo ad Patrem ratione generationis æternæ; non tamen ita planè refertur ratione sui ad matrem.sed quidquid sit,per vnum locum valdè obscurum & controuersum, non debent tot clarissima loca elidi. *Caietanus.*

47. Quod ad alios Doctores attinet, legi omnes antiquos Thomistas, Scotistas, Nominales, quos habere potui; & omnes in eo constantes inuenio (excepto vno) quòd ratio suppositi nihil distinctum à parte rei superaddat naturæ singulari existenti; sed tantùm aut vnam, aut plures negationes,vel connotationes, vel diuersam significationem,vel quid simile. & tamen omnes explicant & defendunt Incarnationis mysterium; solum reperi Thomam de Argentina qui videatur fauere isti modo recentiorum. Vnde sententia recentiorum est recens, nec propterea tamen reiicienda, si tamen non liberè assererent non posse defendi mysterium sine isto modo, quem & Patres & Scholastici omnes ignorarunt. quòd si putent se Scholasticos habere consentientes, ostendant quinam do- Sententia eadem est Thomistarum antiquorum, Scotistarū, Nominalium, &c. *præter Thomam de Argentina.*

cuerit ante hos annos hanc propositionem: *Ratio suppositi superaddit naturæ singulari & existenti aliquam veram entitatem.* reperirent quidem qui dicant personam aliquid superaddere naturæ, sed specificæ, non verò singulari & existenti. legi ego triginta octo Doctores Scholasticos, qui ex professo & in terminis docent subsistentiam nullam realitatem, aut qualemcumque entitatem distinctam superaddere naturæ singulari & existenti: quos, ne lectori sim molestus, citare omitto. Thomistæ nobiliores ex recentioribus expressis terminis asserunt, *veritatem fidei,* quòd scilicet *assumpserit naturam singularē, & non suppositum, optimè posse defendi cum sola distinctione rationis inter naturam & suppositum.* Verba enim hæc sunt Bañez 1.p.a.3.d.1. qui pro ea citat Victoriam & Soto. idem quod Bañez habet Barthol. Medina 3.p.q.2.a.2. Petr. Ledesma 1.p.q.4. & plurimi alij ex recentioribus existimant planè non distingui, Lælius Zæachus de Incarn. c.2. Caruaialus l.1. Sentent. c.50. & alij plures, preter Scotistas, Philippum Fabrum & alios. ex nostra Societate in terminis docent non distingui Alf. Salmeron tom. 2. tract. 27. vbi habet: *Reuera sola ratione distinguitur natura & suppositum.* Ludou. Molin. 1.p.q.29. a. 2. disp. 3. docet tantùm superaddere negationem. & multi præclari Professores Philosophiæ & Theologiæ idem docent in multis Academiis.

Bañez. Victoria Soto. Barth. Medina. Pet. Ledesma. Zeachus. Caruaialus Phil. Faber Salmeron. Molina.

DVBIVM TERTIVM.

Quid sit, & quid superaddat vnio hypostatica?

§. PRIMVS.

Difficultas quæstionis aperitur, & variæ sententiæ.

48. Sublato modo subsistentiæ difficultas pro vnione.

SI tollatur modus subsistentiæ, necessarium putant multi poni saltem modum vnionis, quia putant inexplicabile alioquin hoc mysterium. cùm enim fides doceat esse veram, naturalem & physicam vnionem inter naturam humanam & Verbum, nec tamen sit vnio realis Verbi cum natura Petri & Pauli, petunt sublato modo vnionis quid habeat minus natura Pauli respectu Verbi, quàm natura Christi? Verbum enim est intimè præsens omnibus naturis creatis: ergo debent omnes esse vnitæ, si vnio non sit modus: cùm sublato modo illo, ad vnionem faciendam

dam tantùm relinquatur illa intima præsentia.

Variæ sunt de hac re sententiæ. Compendij causa diuido in duas classes. Vna est Doctorum, qui dicunt vnionem esse aliquid in natura humana ab ea distinctum à parte rei. altera eorum qui nihil distinctum volũt. distinguentium verò aliqui dicũt esse entitatem merè relatiuam, vt Scot. in 3. d. 1. q. 1. qui vocat relationem extrinsecus aduenientem (cuius termini explicationem ex mente Scotistarum alibi tradidi.) eum sequuntur sui passim. ex recentioribus Vasq. disp. 18. cum Scoto sentit modũ esse planè relatiuum. Sed Suar. disp. 8. sect. 2. vult esse modum absolutum fundantem relationem. Hanc sententiam quòd vnio sit aliquid receptum in natura humana, & ab ea distinctũ, multi ex recentioribus tenent. Gabrielis opinionem tractabo separatim. Hæc sententia, prout explicatur à suis auctoribus, nõ placet mihi quoad omnia. Primò, quia per istum modum vnionis tantùm ponitur dependentia humanitatis à Verbo tamquam à puro termino, cùm Patres longè maiorem & altiorem requirãt, nimirum eam quâ humanitas fiat propria Verbo speciali quadam ratione, & instrumentum peculiare ad operationes; quod sonat amplius quàm purum terminum: dicunt enim sustentari naturam à Verbo, naturam Verbo inexistere. quæ non possunt intelligi sine dependentia plusquam terminatiua. hæc paulò pòst in §. 3. fusiùs deducentur. Secundò, vnio quam hîc ponunt, est purus nexus extremorum, & nec facit, nec supponit, aliquam peculiarem habitudinem extremorum inter se, vt censeri possint coire ad compositũ. Vnde non satis cõcipitur quomodo res, quæ non sunt proximè proportionatæ ad se mutuò, quales sunt humanitas & diuinitas, possint vnum facere, & rationem partis induere, & per consequens proportionari sibi proximè mutuò per purum & merum nexũ, cuius officium non sit aliud quàm purè connectere: in omni enim alia vnione semper inuenimus proportionem specialem & habitudinẽ componentium ad se inuicem, vt fiat ex iis vnum, & vnio illam habitudinem præsupponit, & tantùm est nexus duorum ad se ordinatorum, & proptereà quærenda est aliqua vnio quæ faciat veram proportionem partium & habitudinem. 49.

SENTENTIA VNIONẼ distinguẽs a natura humana. *Scotus.* *Vasquez.* *Suarez.*

DIFFICVLTATES IN HAC SENTENTIA. PRIMA. Plus requiritur vt natura possit dici sustẽtari à Verbo, quàm modus vnionis.

SECVNDA. Non explicat, quomodo extrema improportionata ad vnum cõpositum coëant.

Altera sentẽtia est vnionem hypostaticam non esse aliquem modum, aut realitatem creatam receptam in humanitate, & ab ea distinctam; est communis inter recentiores Thomistas: eam enim vt cõmunem D. Thomæ & Thomistarũ, sequitur Didac. Aluar. de Incarn. disp. 13. Nazar. ibid. q. 2. a. 8. Gregor. à Valentia tomo 4. disp. 1. q. 2. p. 5. Francisc. Collius lib. 2. de 50.

SENTENTIA OPPOSITA. *D. Thomas.* *Aluarez.* *Nazarius.*

cuerit ante hos annos hanc propositionem: *Ratio suppositi superaddit naturæ singulari & existenti aliquam veram entitatem.* reperirent quidem qui dicant personam aliquid superaddere naturæ, sed specificæ, non verò singulari & existenti. legi ego triginta octo Doctores Scholasticos, qui ex professo & in terminis docent subsistentiam nullam realitatem, aut qualemcumque entitatem distinctam superaddere naturæ singulari & existenti: quos, ne lectori sim molestus, citare omitto. Thomistæ nobiliores ex recentioribus expressis terminis asserunt, *veritatem fidei,* quòd scilicet *assumpserit naturam singularē, & non suppositum, optimè posse defendi cum sola distinctione rationis inter naturam & suppositum.* Verba enim hæc sunt Bañez 1. p. a. 3. d. 1. qui pro ea citat Victoriam & Soto. idem quod Bañez habet Barthol. Medina 3. p. q. 2. a. 2. Petr. Ledesma 1. p. q. 4. & plurimi alij ex recentioribus existimant planè non distingui, Lælius Zæachus de Incarn. c. 2. Caruaialus l. 1. Sentent. c. 50. & alij plures, præter Scotistas, Philippum Fabrum & alios. ex nostra Societate in terminis docent non distingui Alf. Salmeron tom. 2. tract. 27. vbi habet: *Reuera sola ratione distinguitur natura & suppositum.* Ludou. Molin. 1. p. q. 29. a. 2. disp. 3. docet tantùm superaddere negationem. & multi præclari Professores Philosophiæ & Theologiæ idem docent in multis Academiis.

Bañez. Victoria Soto. Barth. Medina. Pet. Ledesma. Zeachus. Caruaialus Phil. Faber Salmeron. Molina.

DVBIVM TERTIVM.

Quid sit, & quid superaddat vnio hypostatica?

§. PRIMVS.

Difficultas quæstionis aperitur, & variæ sententiæ.

48. *Sublato modo subsistentiæ difficultas pro vnione.*

SI tollatur modus subsistentiæ, necessarium putant multi poni saltem modum vnionis, quia putant inexplicabile alioquin hoc mysterium. cùm enim fides doceat esse veram, naturalem & physicam vnionem inter naturam humanam & Verbum, nec tamen sit vnio realis Verbi cum natura Petri & Pauli, petunt sublato modo vnionis quid habeat minus natura Pauli respectu Verbi, quàm natura Christi? Verbum enim est intimè præsens omnibus naturis creatis: ergo debent omnes esse vnitæ, si vnio non sit modus: cùm sublato modo illo, ad vnionem faciendam

dam tantùm relinquatur illa intima præsentia.

Variæ sunt de hac re sententiæ. Compendij causa diuido in duas classes. Vna est Doctorum, qui dicunt vnionem esse aliquid in natura humana ab ea distinctum à parte rei. altera eorum qui nihil distinctum volũt. distinguentium verò aliqui dicũt esse entitatem merè relatiuam, vt Scot. in 3. d. 1. q. 1. qui vocat relationem extrinsecus aduenientem (cuius termini explicationem ex mente Scotistarum alibi tradidi.) eum sequuntur sui passim. ex recentioribus Vasq. disp. 18. cum Scoto sentit modũ esse planè relatiuum. Sed Suar. disp. 8. sect. 2. vult esse modum absolutum fundantem relationem. Hanc sententiam quòd vnio sit aliquid receptum in natura humana, & ab ea distinctũ, multi ex recentioribus tenent. Gabrielis opinionem tractabo separatim. Hæc sententia, prout explicatur à suis auctoribus, nõ placet mihi quoad omnia. Primò, quia per istum modum vnionis tantùm ponitur dependentia humanitatis à Verbo tamquam à puro termino, cùm Patres longè maiorem & altiorem requirãt, nimirum eam quâ humanitas fiat propria Verbo speciali quadam ratione, & instrumentum peculiare ad operationes; quod sonat amplius quàm purum terminum: dicunt enim sustentari naturam à Verbo, naturam Verbo inexistere. quæ non possunt intelligi sine dependentia plusquam terminatiua. hæc paulò pòst in §. 3. fusiùs deducentur. Secundò, vnio quam hîc ponunt, est purus nexus extremorum, & nec facit, nec supponit, aliquam peculiarem habitudinem extremorum inter se, vt censeri possint coire ad compositũ. Vnde non satis cõcipitur quomodo res, quæ non sunt proximè proportionatæ ad se mutuò, quales sunt humanitas & diuinitas, possint vnum facere, & rationem partis induere, & per consequens proportionari sibi proximè mutuò per purum & merum nexũ, cuius officium non sit aliud quàm purè connectere: in omni enim alia vnione semper inuenimus proportionem specialem & habitudinẽ componentium ad se inuicem, vt fiat ex iis vnum, & vnio illam habitudinem præsupponit, & tantùm est nexus duorum ad se ordinatorum, & propterea quærenda est aliqua vnio quæ faciat veram proportionem partium & habitudinem. 49.

Marginal notes: SENTENTIA vnionẽ distinguẽs à natura humana. *Scotus. Vasquez. Suarez.* DIFFICVLTATES IN HAC SENTENTIA. PRIMA. Plus requiritur vt natura possit dici sustẽtari à Verbo, quàm modus vnionis. SECVNDA. Non explicat, quomodo extrema improportionata ad vnum cõpositum coëant.

Altera sentẽtia est vnionem hypostaticam non esse aliquem modum, aut realitatem creatam receptam in humanitate, & ab ea distinctam: est communis inter recentiores Thomistas: eam enim vt cõmunem D. Thomæ & Thomistarũ, sequitur Didac. Aluar. de Incarn. disp. 13. Nazar. ibid. q. 2. a. 8. Gregor. à Valentia tomo 4. disp. 1. q. 2 p. 5. Francisc. Collius lib. 2. de 50.

Marginal notes: SENTENTIA OPPOSITA. *D. Thomas. Aluarez. Nazarius.*

Guil. de Rubione. *Gregorius.* *Bacconis.*

de Sanguine Christi c.3. & 4. ex antiquioribus Guil. de Rubione in 3.d. 1.q.1. Gregor. in 1.d.28 q.2. in respons. ad 17. Bacconis in 3.d.1 q.1.a.1.& alij. Varias autem adferunt explicationes, quas non planè probo.

§. SECVNDVS.

Præmittuntur aliqua ad decisionem quæstionis necessaria.

Habitudo quæ ad vnionem in aliis est præuia, nulla est inter humanitatem & Verbũ.

Gabriel.

Habitudo hæc videtur posse consurgere ex qualitate superaddita.

51. NOta Primò, discursum quem in disp. procemiali fecimus de vnione informatiua in naturalibus, non posse per omnia applicari vnioni hypostaticæ: quia præcipuum quod requiritur ad vnionem informatiuã est habitudo præuia partium ad se mutuò, quæ habitudo non est in natura humana ad diuinum suppositum, aut è contra: est enim aliqua tantùm proportio in eo consistens quòd natura humana sit apta, aut non repugnans vt assumatur à diuino supposito, & in diuino supposito est aptitudo & potentia ad sustentandum, sed non est habitudo: quia natura humana non ordinatur ad hoc, nec postulat assumptionem, nec Verbum postulat sustentare: vt autem hæc habitudo inueniatur quæ maximè necessaria est ad compositionem, necesse est vt aliqua fiat mutatio in extremis, siue aliquid sit, quod antè non erat, ratione cuius dicatur persona Verbi composita ex duabus naturis. & propterea Gabr. in 1. d.30.q.4.& in 3.d.1.q.1. postquam proposuisset sententiam Scoti & Ocami de relatione extrinsecus aduenientе, posteà subnectit vnam aliam quòd ratio vnionis sit aliqua qualitas absoluta supernaturalis à Deo producta in humanitate, per quam censeri possit vnita. Quę sententia licet à Gabriele tantùm proponatur tamquam examinanda, tamen à recentioribus & ipse Gabriel & eius sententia valdè seuerè censuratur; sed sanè sine sufficienti fundamento, cùm meo iudicio sit probabilis, si benè explicetur. Sicut enim intellectus ex se nullam habet habitudinem ad visionem Dei, nec ad eam ordinatur, & tamen per qualitatem superadditam luminis gloriæ ordinatur ad visionem Dei, eo modo quo aliæ potentiæ ad suos actus, & per ipsam visionem tamquam causam formalem vnionis intentionaliter Deo vnitur; quare non eodem modo possit dari aliqua qualitas, cuius effectus esset dare habitudinem ad Deum tamquam sustentantem naturam? ita vt, sicut positâ visione necessariò intellectus est vnitus intentionaliter, ita positâ in natura hac qualitate, natura sta-

tim vniretur: quia alia omnia ad vnionem requisita sunt in natura secundùm se spectata: est enim non repugnantia, est intima præsentia, &c. positâ autem hac qualitate ponitur habitudo per quam natura humana tamquam pars respiciat suppositum Verbi, & positâ hac habitudine, vel simul, vel posteriùs natura Verbum immediatè & substantialiter vnitur humanitati, & humanitas Verbo.

Dicunt hoc non posse fieri, quia non esset inter Verbum & humanitatem vnio substantialis, sed accidẽtalis, qualem Nestorius ponebat: quia ratio vnionis esset accidens, imò & compositum esset accidentale. Respondeo Primò, valdè deflectere à sensu SS. Patrum. Patres enim vocabant in hoc mysterio vnionem substantialem, physicam & realem compositionem duarum naturarum in hypostasi Verbi: parum enim erant solliciti de metaphysica speculatione, an modus vnionis esset aliquid ad prædicamentum substantiæ pertinens, an ad prædicamentum accidentis: negabant enim vnionem accidentalem in sensu Nestorij, qui vnionem dicebat moralem affectuum & accidentium, excludendo realem & physicam, quæ physicè fieret ex duobus vnum compositum. Respondeo Secundò, negando assumptum: esset enim vnio substantialis, nempè vnio immediata substantiarum, quia accidentia & omnia alia quæ requirunt Nominales in vnionibus naturalibus, non sunt talia quæ medient v.g. inter materiam & formam: sunt enim tantùm conditiones quibus positis materia formæ immediatè vnitur ad vnam substantiam componendam, nec accidens quomodocumque inuolui in conceptu compositi facit illud esse compositum per accidẽs, quando non inuoluitur accidens tamquam pars, sed tamquam conditio requisita vt partes suo munere fungantur, vt dixi suprà. Quod verò mihi displicet in sententia Gabrielis est illud solum, quòd non satis explicet dependentiã naturæ humanæ à Verbo, quæ altior & maior debet concipi quàm sit nuda terminatio.

52. OBIECTIO ADVERSARIORVM. RESPONSIO Vnio accidentalis in sensu Nestorij negata à PP.

Qualitas illa conditio tantùm esset ad vnionem necessaria. *Nominales.*

Non satis explicat dependentiam humanitatis à Verbo.

Nota Secundò, non posse non censeri probabilem valdè sententiam illam quam cum Suarez & plurimi amplectuntur, scilicet materiam primam esse causam physicam non tantùm compositi, sed etiam formę materialis & accidentium. Hæc autem causalitas potest dupliciter explicari. Primò, vt materia nullum verum influxum habeat in ipsum esse formæ, sed tantùm sit conditio ita determinatè requisita ad esse formæ, vt forma necesse postulat, nec conseruari nisi in distans materiæ, &c. Sed hæc acceptatio non satis ostendit quomodo potiùs sit causa physica formæ, quàm terminus causa motûs, aut dispositio aliqua necessaria quam re-

53. Materia causa physica est formæ materialis & accidentium. DVPLICITER HOC EXPLICATVR.

Secundò meliùs, vt habeat influxū proprium in formam. Qualis hic influxus? *Vasquez.*

quirat forma, sit causa physica eius. Secundò, vt materia habeat verum influxum proximum & immediatum in esse ipsius formæ, sed sibi proprium & distinctum toto genere à modo influendi causæ efficientis. Primò, causa efficiens, vt dixi in Physica, non requirit in omni casu contiguitatem cum passo, vel etiamsi daremus non posse dari actionem in distans, tamen vt benè obseruat Vasq. 1. p. disp. 28. causa efficiens tantùm requirit propinquitatem, non verò intimam præsentiam & penetrationē cum passo: nec ex omnipotentia Dei, aut conseruatione creaturarum benè infertur eius immensitas, aut intima præsentia ad creaturas, sed ad summū quasi quędā propinquitas: nec ipsa causa vitalis, qua efficiens est sui actûs, sed tantùm qua causa materialis & sustentans, requirit intimam præsentiam: causæ enim & potentiæ vitales possunt operari vbi non sunt intimè præsentes, & patet in angelo per potentiam vitæ mouente corpora à se distincta. quæ operatio tamen non est vitalis, quia eum motum non sustentat, & posset Deus cum meo intellectu producere intellectionem effectiuè in distincto à me subiecto. Secundò, causa efficiens non solùm est extrinseca effectui quem causat, sed etiam ideò non dat esse effectui, vt cum eo aliquid componat; causa verò materialis vt influat in suo genere requirit intimam præsentiam, & complexum formę quasi conditionem, saltem nostro modo cōcipiendi, aut præuiam communiter, aut saltem tunc cùm causat, ad suam causalitatem exercendam. Hinc si poneretur forma tantùm contigua causæ materiali, & non intimè penetrata, causa materialis non influeret. cuius vlteriorem rationem statim dabimus. Et hoc est propriè sustentare formam, illam suo gremio complexam conseruare ne cadat in nihil. Tertiò, influxus causæ materialis est ad componendum, ita vt in ipso cōceptu sustentationis includatur vnio; sustentare enim materialiter est vnire sibi formam influendo tali modo in ipsius esse, & faciendo cum ea compositum: hic autem influxus materiæ non potest à materia exhiberi nisi causâ efficiente simul dante influxum ex parte sua. cùm verò sit influxus verus in ipsum esse formæ, fit vt minor sit influxus, quem præbet efficiens in tali casu. Vnde si Deus nollet in materiam influere esse in animam equi, non posset anima equi eodem quo iam à Deo conseruatur influxu, in esse permanere, sed periret nisi Deus influxum roboraret, & suppleret id quod deest ex parte materiæ.

54. Relationes diuinę pro-

Nota Tertiò, probabile valdè esse ex ratione & auctoritate ipsas relationes diuinas esse actiuas ad intra, & principium *quo* productionum diuinarum, siue solas, siue potiùs simul cum essentia. Rationes adduximus

mus in 1. part. auctores non desunt. Præter antiquos id tenet ex recentioribus Gregor. de Valēt. Petr. Arubal, Franc. de Zuniga, & alij in materia de Trinitate. Addit Iacob. Granadus 1. p. q. 12. disp. 5. & 7. ipsas personalitates diuinas cōcurrere ad visionem beatificam per modum speciei intelligibilis, nec reputat absurdum personalitatibus secundùm se tribuere efficientiam speciei intelligibilis, modò non præstent generalem concursum ad omnes actiones, qui est proprius omnipotentiæ. Quæ præmitto, vt non appareat mirum quod statim dicturus sum de influxu materiali, quem præstat Verbum humanitati: si enim diuina personalitas est vis producendi realem terminum in diuinis, & ad extra habeat efficientiam peculiarem speciei, non est mirum si possit habere sustentationem materialem.

babiliter sunt actiuę ad intra. Valent. Arubal. Zuniga. Granadus. Cōcurrere possunt per modū speciei intelligibilis.

§. TERTIVS.

Resoluitur quid sit hæc vnio hypostatica.

55. RESpondeo & dico. In eo consistere videtur hæc vnio, quòd suppositum Verbi peculiarem habeat influxum sustentatiuum in ipsū esse humanitatis ei similem (demptis imperfectionibus) quem præbet subiectum accidenti, aut materia formæ inexistenti. Probatur: quia hæc sustentatio nihil continet absurdi, & clarè explicat, & secundùm rigorem loquēdi modos Sanctorum Patrum in hoc mysterio. Quòd nihil contineat absurdi, patebit ex solutione argumētorum. Quòd mysteriū ipsum & dicta Patrum explicet, probatur, quia quæ in hoc mysterio inueniūtur, sunt hæc. Primò compositio, & quòd humanitas sit pars cōpositi, & instrumētum Verbi, vt passim vocatur à Patribus. Secundò, quòd humanitas inexistat Verbo: sic enim passim loquitur Cyrillus contra Nestoriū. Tertiò, quòd humanitas respectu Verbi sit accidens; sic enim loquitur Rustic. Diacon. disputans cū Acephalo. Quartò, quomodo sit facta propria Verbi, specialiter, & quomodo ex propriis satisfecerit Verbum diuinæ iustitiæ. Quintò, quomodo Verbum sit causa cur sit humanitas: sic enim loquitur Rusticus suprà, & alij, quomodo per Verbum & in Verbo existentiam habuit. De compositione & ceteris consequenter sic ostendo: quia hîc inuenitur intima extremorum indistantia, non solùm propter Dei immensitatem, sed ex peculiari modo influendi per sustentationem, vt dixi in notab. secundo. Deinde inuenitur aliqua proportio quam suprà descripsimus, quòd scilicet humanitas sit natura rationalis creata, quæ peculiarem habet non repugnantiam vt sit instrumentum personæ diuinæ ad opera meritoria & satisfactoria, &

CONCLVSIO Vnio dicit influxum sustentatiuum Verbi peculiarem in humanitatem

RATIO PRIMA. Consona est conclusio locutionibus Patrum. Cyrillus. Rusticus.

SECVNDA. Explicat proportionem aliquā inter Verbum & humanitatē.

& Verbum propter suam infinitam perfectionem in genere entis completi & totius, habet vim assumendi & coniũgendi sibi creaturam. Tertiò, est ipsa sustentatio siue influxus in esse humanitatis intimè coniunctę, & ex hac sustẽtatione clarè explicatur quomodo natura humana sit propria & instrumentum eius: tam enim est physicum eius instrumentum quàm sit calor ignis, propter inexistentiam in Verbo, & in omni rigore est communicatio idiomatum, tam benè quàm inter accidentia & subiectum. propria est Verbi peculiari titulo per dependentiam ab eo quam habet, sicut accidens est proprium subiecti; est vnio & habitudo ad Verbum, quia sustentatio est formaliter vnio, & cùm, vt loquuntur Patres, Verbum sit causa cur humanitas sit, habet habitudinem effectus ad causam, & cetera omnia quę in compositis inueniuntur, sepositis semper imperfectionibus ex parte Verbi. de quibus posteà. Quartò, in omni rigore est verum quod dicit Fulgent.c.3. de Incarnat. ipsa assumptio carnis, est conceptio Virginis, naturam vniendo creauit, & creando vniuit. Greg. Magnus in epist ad Quirinum. Hoc ipsum ex carne Virginis concipi, à Spiritu sancto vngi est. Quæ licet explicentur contra Nestorium, quòd eodẽ instanti temporis ista sint peracta; tamen magis vrgent si accipiantur formaliter vt sonant. quòd actio creatiua ex parte Trinitatis sit sustentatio ex parte Filij, & per consequens formaliter ipsa vnio, quia, vt dixi, in conceptu sustentationis formæ materialis includitur formaliter eius vnio cum materia.

TERTIA. Sic rectè humanitas est Verbi instrumentum.

QVARTA. Sic creatio carnis rectè dicitur eiusdem vnio. *Fulgentius. Gregorius Magnus.*

56. Locutiones autem Patrum non nisi valdè contortè, & habito quidem antè præiudicio quòd non possit aliter fieri, explicantur in sententia statuẽtium purum modum vnionis, & facientium Verbum esse merum terminum humanitatis. Primò, terminus cum terminato non facit ex communi vsu compositionem physicam, quæ saltem à physicis consideretur: punctum etiam in sententia eorum qui realitatem eam volunt, non facit vulgari vsu compositũ cum sua linea. Secundò, natura humana ex communi Patrum sensu & modo loquendi inexistit Verbo, sed terminatum non inexistit puro termino. Tertiò, humanitas per vnionẽ est facta propria Verbo, vt Cyrillus semper assumit; sed terminatũ non fit proprium sui termini, sed potiùs contrà, nec humanitas Petri est propria suppositi formaliter sumpti, nisi intransitiuè id intelligatur, humanitas autẽ Christi est propria Verbi formaliter sumpti. Quartò, per purum terminum, & in puro termino res non habet suam existentiam, per Verbum autem & in Verbo habuit natura humana existentiam. Quintò, Patres dicunt

Modus aduersariorũ non explicat, quomodo humanitas sit propria, inexistat, sustentetur à Verbo, &c.

naturam

naturam sustentari à Verbo, & propriè putant se loqui. hi sustentari intelligunt terminari: quod est valdè improprium, cùm sustentari sit teneri ne cadat. Denique nullas reperio Patrum in hoc mysterio locutiones, quæ per istam puram vnionem benè explicentur, omnes autem optimè per sustentationem materialem.

Dicunt, Patres asserere, Verbum fecisse officium propriæ subsistentiæ: atqui propria subsistentia tantùm terminat, & non influit esse: ergo, &c. Respondeo, si Patres citarent, facile esset respondere: sed ego istum modum loquendi maximè in sensu recentiorum Scholasticorum in Patribus non inuenio, & per se est falsa propositio: Verbum enim propriè non suppleuit subsistentiam propriam, sed dedit naturæ contrarium modum existendi, in alio scilicet, esse partem, non esse totum, &c. Si quando verò istam phrasim vsurparent, intelligendi essent supplere quoad nobilitatem modi existendi, id est, cùm sit valdè nobile substantiæ per se existere, non esse tamen minùs nobile saltem in genere moris existere in alio, quando illud aliud est diuinum suppositum. 57.

Verbũ non suppleuit subsistentiam propriam.

§. QVARTVS.

Soluuntur obiectiones.

DIces Primò, Scientia quam proponimus, est periculosa in fide: facimus enim in hoc mysterio opera Trinitatis diuisa, vt aliquid scilicet operetur Filius, quod non facit Pater aut Spiritus sanctus. quod est contra August. 2. de Trinit. & Concil. Toletanum VI. 58.

I. OBIECTIO.

Augustinus Toletanũ VI

Respondeo negando assumptum: ad probationem, nego quidquam facere Filium, quod non facit Pater. Contrà, Sustentat naturam & ipsam causat: quod tamen non facit Pater. Pro responsione

RESPONSIO.

Opera Trinitatis indiuisa.

Nota Primò, posse distingui influxum ab actione, vt influxus sit ipsa habitudo quasi causæ ad effectum, actio sit respectus effectûs ad causam: influxus igitur concipitur esse in agente, sed actio in termino. quandocumque ergo vnus terminus indiuisibiliter fit, etiamsi plura agentia ad eum effectum cõcurrant, sed est eadem omnium actio: sic eâdem actione idem opus faciunt causa prima & secunda, sed influxu diuerso: quia causa prima tamquam causa indeterminata, aut generalis, influit; secunda tamquam determinata & particularis. Vnde sequitur, etiamsi tres di-

Distingui potest actio ab influxu.

Opera Trinitatis indiuisa, licet personę diuersimodè influerent.

uinæ personę fingerētur diuersimodè influere in aliquem effectum, fore tamen opera Sācti ssimę Trinitatis indiuisa: quia nullū opus ab vna fieret, quod nō fieret ab alia; sicut opus Dei & creaturæ in physicis est indiuisū, cùm non fiat vna pars à Deo, altera à creatura, sed totum à Deo, & totum à creatura. vnde ex eo quòd demus peculiarem influxum Verbo in humanitatem, non sequitur dare nos aut aliquam actionem, aut aliquem effectum Filio, quem non demus Patri: quia actio, quæ est identificata effectui, & ipse effectus est totus à Patre & Filio; sed tantùm damus modū influendi vel producēdi effectum Filio quem non damus Patri. Pro quo

59. Opera esse indiuisa denotat eumdem effectum ab omnibus prodire, per eādem omnipotentiam.

Nota Secundò, quando Patres & Concilia docent opera Sanctissimę Trinitatis ad extra esse indiuisa, velle illos docere tum quod paulò antè dixi, tum principium operandi ad extra esse idem in tribus personis, nimirum ipsam omnipotentiam, & propterea cùm omnes tres operentur per potentiam eamdem numero, necessariò idem operari (aliter quàm faciunt creaturæ, quæ quia principium operandi diuersum habent, sunt diuersæ causæ, & habent opus diuersum) & vt personæ diuinæ non tantùm indiuisæ sunt in suo effectu, sed etiam in ratione causæ & virtutis efficiendi: quia cùm principium *quo* operandi, & vnde denominatur Deus causa efficiens creaturarum, scilicet omnipotentia, eadem sit in tribus personis, & proinde vnum habeant influxum omnipotentiæ; tres personæ non vocantur tres causæ, sed vna causa creaturarum, sicut Pater & Filius vnum principium Spiritus sancti, propter identitatem principij spirandi. cum hoc tamen benè consistit, quòd, licet illa denominatio quæ prouenit Trinitati ab omnipotentia non multiplicetur, nec diuidat Trinitatem; tamen cum essentia & persona habeant in probabili sententia alium modum influendi quàm per omnipotentiam, nempè in ratione speciei intelligibilis, & ratio speciei intelligibilis ad vnionem v.g. beatificam sit diuersa secundùm diuersitatem personarum, sint etiam diuisæ personæ quoad influxum speciei, vt singulæ suum influxum habeant, indiuisum tamen opus. Et hoc posito, non est difficile intelligere quomodo tres personæ indiuisim operentur opus Incarnationis, & tamen Filius habeat specialem influxum materialem: quia Incarnatio procedit à tribus personis tota, & influxus omnipotentiæ est idem in tribus personis; nec influxus ille specialis Filij diuidit aut opus, aut influxum, qui datur ex parte omnipotentiæ: hoc tamen facit persona Filij influens, vt influxus omnipotētiæ sit minor quàm sit in cōseruatione meæ humanitatis; cùm mea humanitas à sola causa prima cōseruetur per omnipo-

Persona peculiarem habet influxum pręter omnipotentiā.

nipotentiam, humanitas Christi ab omnipotentia effectiuè, & in genere causæ materialis à persona, vt obseruauimus in notab. 3. §. præced. & proptereà si humanitas à Verbo dimitteretur, interiret, nisi Deus influxum conseruatiuum corroboraret. quod etiam specialiter notauit Richardus in 3. dist. 5. Pelbart. in 3. v. Assumptio §. 15. & 16.

Influxus Verbi in humanitatē est materialis.

60. OBIECTIO II.

Dices Secundò, Sustentatio illa materialis non potest concipi sine imperfectione. Respondeo negando assumptum; quia nulla est imperfectio in materia, aut subiecto quòd sustētet in genere, sed potiùs perfectio est, sicut causæ efficientis nulla est imperfectio quòd agat; formæ autem, aut accidentis, est illa imperfectio, quòd indigeat sustentatione. in modo tamen quo tribuit sustentationem est imperfectio; quia tribuit illam tāquam acceptura perfectionem aliquam quâ indiget, & ad quam propēdet illa forma quam sustentat. Verbum autē quando humanitatem sustentat, non accipit ab ea vllā perfectionem quâ caret, vt infrà dicetur.

RESPONSIO Sustentatio materialis non dicit imperfectionem, sumptam in genere.

61. OBIECTIO III.

Dices Tertiò, Non potest concipi quomodo anima rationalis, aut materia prima possint habere causam sui materialem, & dependere à subiecto: quia tunc non differrent à formis materialibus.

RESPONSIO Forma spiritualis dependere potest à subiecto.

Respondeo neg. assumptū: sicut enim forma materialis, aut accidens, potest à Deo produci per veram creationem, ita vt nec in fieri, nec conseruari pendeat ab vlla causa materiali, aut subiecto: ita etiam cōtrà potest fieri, vt forma spiritualis actu à subiecto pendeat: nec enim in hoc apparet vlla repugnantia: nec hoc destruet alterutrius naturam; quia essentia accidentis in eo consistit tātùm, vt postulet ex se dependere à subiecto, non verò vt actu pendeat; animæ essentiale est vt postulet non dependere à subiecto. ista Deus non destruit quando facit actu dependere, aut non dependere: semper enim etiā cum actuali dependētia, aut independentia, manet essentialis illa exigētia contrarij, aut saltē non exigentia talis modi: nec potest Deus efficere, vt anima rationalis exigat pēdere, aut materialis non dependere. cum hoc tamē benè consistit quòd ista habeāt potentiam obedientialē, aut non repugnantiā respectu Dei, vt ad alium modum existendi assumantur quàm eorum natura postulet. Deus verò etiam in agendo est liberrimus, nec tenetur se naturali rerū exigentiæ accommodare, nec influxum integrum ex parte sua præbere rebus producendis; sed nunc integrum, nunc partialem, prout videtur. vt apparet in rebus creatis. cùm autem humanitas, aut saltē anima, soleat influxu integro à Deo pendere, voluit animam Christi non à sola sua potentia, sed etiā à personalitate Verbi pendere: ad quā rem personalitas Verbi habet

Exigit tamen sēper esse independens.

naturalem vim & aptitudinem. Scimus enim per fidem suppositū Verbi habere vim concurrendi cum creatura ad faciendum compositum, vt appareat in Incarnatione: scimus personalitates in diuinis esse naturæ complementa, vt per eas fiat natura quasi totum completum, vt deduxi in 1. part. totius autem est sibi vnire res alias, & facere eas à se dependentes in esse: nec in genere suo hoc includit imperfectionem; ergo tandem concludimus Verbo id competere respectu humanitatis, maximè cùm hoc optimè explicet mysterium, vt diximus.

62. OBIECTIO IV. Dices Quartò, Necdum explicatum est, an illa dependentia humanitatis à Verbo sit aliqua noua entitas producta in humana natura, an verò sit indistinctum quid?

Respondeo, nec multa alia ad hanc vnionem spectātia esse explicata, quæ in sequentibus paulatim tradenda sunt. quod autem attinet ad hanc difficultatem, illa pendet à quæstione philosophica, an actio sit aliqua entitas siue in termino, siue in subiecto, siue in agente ipso, distincta realiter à termino, aut forma agentis. de qua re egimus in disp. procemiali.

DVBIVM QVARTVM.

An hîc interueniat vera & propria compositio?

IN superioribus supposuimus cum fide Catholica in hoc mysterio esse veram vnionem, & conati sumus explicare eius naturam. nunc aliquos eius effectus aggredimur: quorum primus est compositio. controuertitur ergo an inter diuinam & humanam naturam sit vera compositio, & Christus verum & proprium compositum? Scotus in 3. d. 6. q. 3. admittit cum Ecclesia vnionem, sed negat eam facere propriam compositionem: idem tenent passim Scotistæ, & aliqui ex antiquis; & ex Thomistis Caiet. in 3.p.q.2.a. 4. non audet vocare compositionem simpliciter, sed cum addito. Thomistæ tamen recentiores concedunt hîc propriam & veram compositionem. Aluarez disp. 12. & alij cum Suarez, Vasquez & aliis.

SENTENTIA NEGANS. *Scotus. Scotistæ. Caietanus.* AFFIRMANS.

63. CONCLVSIO I. Vera & propria da- Dico Primò: Videtur hîc statuenda vera & propria compositio. Probatur, quia secundùm fidem Catholicam non potest hîc negari compositio. In Conc. V. Generali, Can. 4. *Sancta Dei Ecclesia vnitionem Dei Verbi ad carnem secundùm compositionem confitetur.* Concilium septimum act. 4.

Confite-

Confitemur Christum ex duabus naturis compositum. Respondent Scotistæ compositionem accipi pro vnione, non verò propriè: intendisse enim contra Nestorium tantùm ostendere, esse veram vnionem humanitatis ad suppositum diuinum. tur hîc cõpositio. RESPONSIO SCOTIST.

Contra Primò. Verum est quidem id præcipuè intendisse, sed simul quoque attendisse per istam vnionem factam esse veram cõpositionem, imò vnionem, secundùm subsistentiam propriam, & veram compositionem vocabant. Concilium Lateranense sub Martino Primo Can.8.ex editione Barthol. Caranzæ: *Si quis non confitetur vere & propriè secundùm compositionem naturarum vnitionem, sit condemnatus.* vbi Concilium sub pœna incurrendæ hæresis mandat, vt vnionem secundùm subsistentiam Catholici confiteantur esse verè & propriè secundùm compositionem. Viderint Scotistæ, quomodo non cõdemnentur à Concilio dum vnionem secundùm subsistentiam vocant compositionem impropriam, & non veram. Secundò, Nestoriani, vt probarent non esse veram vnionem, assumebant non esse veram compositionem: probabant autem non esse veram compositionem argumento quo Scotistæ vtuntur, quòd scilicet non essent ibi veræ partes, vt patet ex dispur. Ioann. Maxentij lib. 2. & ipse pro Catholicis respondet esse omnino hîc compositionem: & contra Acephalos assumit generale hoc principium: *Quidquid ex adunatione subsistere creditur, nullatenus secundùm veritatem propriè simplex est, sed omnino compositum intelligitur.* CONFVTATVR. *Lateranẽse.* *Maxentius*

64. Probatur Secundò, Hîc est vera & propria vnio naturarum distinctarum, ergo & vera compositio. Probatur consequent. quia vel ab experientia, quam habemus in creatis, hîc argumentamur, vel ex ratione, vel ex reuelatione. Si ab experientia, vbicumque in creatis inuenimus veram & physicam vnionem (exceptâ locali & attractiuâ) ibi inuenimus veram compositionem, vt apparet discurrẽti per singulas vnionum species: ergo argumentando ex illa quam habemus ex creatis experientia, debemus asserere veram vnionem secum adferre veram compositionem. Si à ratione, non possumus iudicare alia de causa duo distincta realiter inter se vniri, nisi vt faciant quid vnum ex duobus; sed facere quid vnum ex duobus, est facere compositum: nec vnquam inuenietur exemplum extra propositum, vbi ex duobus distinctis realiter fiat quid vnum physicè, & non fiat verum compositum. Si ex reuelatione argumentamur, Concilia, quæ nos docent hîc esse veram vnionem, docent esse veram compositionem; vt patet ex Concilio Lateran. paulò antè citato, PROBATVR SECVNDÒ. Vbi est vera vnio, est vera compositio. *Lateranẽse.*

citato, cui præfuit Martinus Papa: nec visum est indicium, vnde colligamus Concilia vnionem accipere propriè, & cōpositionem impropriè.

65. I OBIECTIO Dices Primò, Scimus ex ratione compositionem veram importare imperfectionem: quia compositio non est nisi ex actu & potentia, quorum vtrumque dicit imperfectionem; imperfectio autem omnis debet amoueri à Dei Verbo, & natura.

RESPONSIO Compositio in genere non importat imperfectionem. Respondeo, nos non scire aliter quàm ratione ductâ ab experientia, quæ eadem est in vnione, & in compositione: nec vmquam habuissemus conceptum vnionis abstrahentē ab imperfectione, nisi per reuelationem sciuissemus esse veram vnionē diuini Verbi, & naturæ cum humanitate: si ergo propter mysterium Incarnationis formauimus talem de vnione conceptum, quòd non inuoluat essentialiter imperfectionem in vtroque extremorum; propter idem mysterium possumus formare conceptū magis abstractum compositionis; quòd scilicet sicut, licet vnio vera in creatis sit (saltem apud *Scotistas*) connexio actûs cum potentia ad faciendum quid vnum, tamen vnio in genere hoc non dicat, ita compositio in creatis sit ex actu & potentia; tamen generatim hoc non importet, sed tantùm coalitionem distinctorum ad faciendum quid vnum.

66. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Vbi est verum cōpositum, ibi sunt veræ partes: atqui Verbum vel natura diuina non est pars: quia pars essentialiter dicit incompletum & imperfectum. Secundò, si statuamus Verbum vel naturam esse partem, euertimus quod tam operosè statuimus dub. 2. rationem personæ includere totalitatem, & negationem quòd non sit pars: & ita Verbum in hac compositione non maneret persona.

RESPONSIO Diuinitas in hac cōpositione est pars. Respondeo conced. Maiorem; sed nego Minorem: plerique enim ex Sanctis Patribus concedunt diuinitatem in hac compositione vocandam verè partem. Leontius libr. 2. contra Nestorium: *Partes Christi sunt diuinitas & humanitas.* Et eodem modo loquitur Iustinianus in edicto fidei approbato à Vigilio. *Damascen.* Damascen. 3. de Fide c. 4. *Nicetas.* Nicetas l. 3. Thesauri c. 3. & alij. Pro quo

67. Pars in genere non dicit imperfectionem. Nota Primò, partem non dicere imperfectionem, nisi in creatis; in abstracto verò suo conceptu abstrahere à perfectione & imperfectione, sicut attributa omnia, quæ in Deo & creaturis reperiuntur. dicit quidem pars negationem non totius in se, sed totius quod componit, id est, pars dicit se non esse formaliter totum, id quod componit: & hoc non est imperfectio; non verò dicit non esse totum in se, cùm componat per modum totius. sicut apparet in creatis ipsis: subiectum enim cum accidente componit;

componit; & tamen in ista compositione subiectũ se habet per modum totius in se. imò multa accidentia dicunt ordinem ad subiectum, vt totum quoddam in se est: sicut sensationes dicunt ordinem ad hominem, vt totum est quoddam, & non possunt in eo subiectari nisi vt est totum aliquod; & tamẽ componit homo cum sensatione, & fit pars istius compositi accidentalis ex homine & sensatione. nec ibi ratio partis destruit rationem totius in se, alioquin ipsam rationem cõpositi destrueret. tunc ergo esse partem destruit rationem totius, quando pars illa fit dependens in esse ab altera comparte, & in ea recumbens sustentatur ab illa, & non gratiâ sui, sed gratiâ illius, à qua dependet, operatur, prout accidit humanitati Christi dependenti à Verbo. & generaliter in creatis, quando aliquid dependet ab alio, & operatur quasi gratiâ alterius, non operatur tamquam totum, sed tamquam pars; sicut (si sint in continuo partes actu) quando gutta aquæ adiungitur maiori quantitati, perdit suam totalitatem, & incipit operari tamquam pars totius, & aqua maior præexistens manet totum vt fuit antè.

Multa etiã in creatis habent se per modũ totius, dum aliud componunt.

Quãdo esse partem destruat rationem totius?

Nota Secundò, quòd in creatis partes omnes dicãt imperfectionem, non prouenire præcisè ex ratione partis; sed ex generali ratione entis creati; quod cùm non contineat omnem perfectionem aut formaliter, aut eminenter, à re sibi cõiuncta accipere possit perfectionẽ, & de facto accipiat. & proinde in omni compositione partes à se mutuò verè perficiuntur quoad vim aut modũ agendi, aut se à contrariis defendendi, aut aliquâ simili ratione. & ita ratio partis in creatis dicit perfectibilitatem propter communem defectum entis creati. in hoc autem cõposito Verbum diuinum non perficitur à natura humana, sed cõtrà natura humana perficitur à Verbo: cuius rei ratio est, quòd contineat eminenter omnem perfectionem quam humana natura ipsi adfert. Pro quo 68.

Partes in creatis dicũt imperfectionem, quia per compartẽ sunt perfectibiles.

Nota Tertiò, distinguendam hîc esse continentiã virtualẽ ab eminentiali. virtualis est quãdo in virtute sua productiua aliquid cõtinet, vt sol continet virtualiter lucem quã producit. eminẽtialis est quando sic habet omnem perfectionem formæ, quam continere dicitur, vt sine forma totum præstet quod cum illa. & tali modo anima rationalis eminẽter continet vegetatiuam & sensitiuam animã, quia sine illis formaliter in corpore existentibus totum præstat, quod faceret si animas istas formaliter haberet. Sol non cõtinet eminenter lucem, quia sine luce formaliter existente in se non potest ea præstare quæ cum luce præstat; & proinde sol per productionem lucis perficitur, vt sic loquar, intensiuè, quia ali- 69.

Continẽtia virtualis & eminentialis.

quam perfectionem accipit, quam non continebat isto modo. Deus autem continet omnem perfectionem creaturæ quoad realem effectum, ad quam illa perfectio ordinata est, ita vt nihil accedat quod per se antè non habeat, præter imperfectionem aliquam formæ assumptæ. ex imperfectionis autem vnione formaliter loquendo nemo fit perfectior.

DVBIVM QVINTVM.

An potuerit fieri vnio in natura?

70. DVbio primo, cùm de hæresi Eutychetis ageremus, remisimus in hunc locum difficultatem illam, an potuerit fieri vnio in natura; quæ quidem ad fidem non pertinet huius mysterij, sed ad explicationem: siue enim potuerit fieri vnio, siue non, in natura immediatè, constat nobis factam esse in persona immediatè, & non in natura: vt autem compositio & vnio, quam hactenus descripsimus, meliùs intelligatur, petimus an vnio in natura diuina sit impossibilis? Pro quo

CONCLVSIO Vnio hæc impossibilis.

Dico, Impossibilis fuit vnio humanitatis Christi cum natura diuina immediatè. est communis. Sed ratio huius conclusionis non est facilis. & fundamentum difficultatis in hoc consistit, vt ostendatur implicantia clara in eo quòd duæ naturæ integræ vnione aliquâ substantiali inter se connecterentur; cùm videamus in naturalibus supposita integra inter se vniri, aquam v. g. aquæ, vinum aquæ, quæ & integra sunt & specie distinctissima.

Probatur ex sensu Philosophorum.

Sed nihilominùs probatur communi sensu omnium rectè philosophantium, qui tragelaphos, siue hircoceruos, hactenus semper habuerunt pro rebus impossibilibus; nullam autem dabant rationem impossibilitatis, nisi quia fingebatur ibi vnio duarum naturarum completarum, supponentes naturas substantiales completas non posse in vnum compositum coalescere.

71. OBIECTIO

Dices, Si Aristoteli & Philosophis fuisset propositum mysterium Incarnationis, iudicassent planè esse impossibile, vt persona aliena sustentet, & à se dependentem habeat naturam completam, & addidissent, omnem substantiam singularem completam necessariò esse per se, nec in

in alio esse posse: ergo ex communi Philosophorum sensu est malum argumentum, quando agitur de potentia Dei absoluta; nisi ostendant in quo sit posita implicantia.

Respondeo negando assumptum: licet enim per propriam inuentionem non inuenisset homo possibilitatem huius mysterij; tamen quia iam per reuelationem illud didicisset, potuisset Philosopho cordato ostendere non esse impossibile quoad substantiam, & quantum esset necesse ad confusam aliquam eius notitiam habendam. quia in creatis ostendisset vnum suppositum, prout quotidie videmus in mixtione liquidorum saltem eiusdẽ speciei, & in sententia Aristotelis (vt alibi ex professo ostendimus) elementa manent formaliter in mixto, & sunt naturæ completæ, & tamen desinunt esse supposita propria, & ex iis vnum fit suppositum hominis aut equi. quare ergo suppositum diuinum non posset sibi vnire naturam creatam completam, & facere à se dependentem? cùm & in natura completa sit non repugnantia existendi in alieno supposito, & in diuino supposito sit virtus infinita: in proposito autem casu res hæc est iam nota, apprehensi termini, reuelatio facta de aliquo huic affini; scilicet de diuino supposito vnito naturæ; & tamen manet intellectus in apprehensione impossibilitatis: ergo signum est à parte rei eam subesse. RESPONSIO. Possibilitas Incarnationis posità reuelatione probari potest.

72. Probant Secundò alij, quia aut sic vniretur natura, vt diuina transiret in humanam, aut humana in diuinam, aut ex duobus actu pereuntibus fieret vna tertia; sicuti aliqui dicunt ex elementis actu pereuntibus fieri mixtum: aut tandem vt manentibus in suo esse duabus naturis vna tertia exsurgat, quæ sit vtraque, vel complexum ex vtraque. sed tres priores modi sunt impossibiles, cùm natura diuina non sit capax veræ mutationis in se acceptæ, in conuersione autem fit mutatio, vt omnes Patres supponunt. vnde sententia Eutychetis quæ has mutationes admittebat, nõ solùm erat hæretica, quia contra diuinam reuelationem; sed etiam impossibilis, quia contra lumen naturæ. Quartus autem modus est de quo est controuersia. & in creatis quidem potest aliquo modo ostendi impossibilitas, quia nullas habemus vniones in creatis ad faciendũ compositum, nisi rerum incompletarum, saltem in eo in quo fit vnio; sicuti aqua cum aqua componit continuum, quia in ratione cõtinui non habet omnem suam perfectionem, &c. quando autem supponitur natura substantialis completa in ratione substantiæ, iam ampliùs non est complebilis in isto genere, & per consequens nec vnibilis cum alia natura. Sed hoc An omnis modus vnionis in natura sit impossibilis, & cur?

T argu-

argumentum, & similia quæ multa possunt excogitari, quamuis in creatis aliquo modo videri possent conuincere impossibilitatem; non probarent tamen naturam infinitam, qualis est diuina, non habere vim faciendi vt natura completa creata à se pendeat, & ab vnione secum perficiatur. noua quidem illa esset vnio, sed non propterea neganda, cùm noua sit etiam vnio humanitatis, siue naturæ completæ cum persona per quam substantia completa propriè inexistit alteri. sed tamen cùm ista vnio naturarum immediata tendat ad compositionem, compositio autem requirat proportionem partium inter se, res autem istæ completæ per modum suppositi non habeant proportionem, aut specialem non repugnantiam ad istam coniũctionem cum aliis similibus, nec possit Deus per solam suam voluntatem supplere defectum potentiæ passiuæ, vt infrà fusiùs deducetur cùm de potentia obedientiali agetur; sequitur à primo ad vltimum, vnionem hanc esse impossibilem. Ingenuè fateor, quæ dixi in hoc dubio, non conuincere, & rationem non videre me aliã quàm communem apprehensionem. quæ sit autem proportio inter naturam rationalem & personam diuinam vt ab ea sustentetur personaliter, dicetur dub. 3.

DVBIVM SEXTVM.

An sit facta vnio in aliquo communi toti Trinitati? & an fieri possit?

73. SENTENTIA DVRANDI. DVrand. in 3. d. 1. q. 2. varia supponit. Primò, naturam diuinam non subsistere per relatiuas proprietates, sed per seipsam, à relationibus verò accipere solùm respectus vnius ad aliam, & rationem personalem: Secundò, proprietates relatiuas distingui à parte rei à natura. Tertiò, dicit in hoc mysterio esse duplicem vnionem immediatam humanitatis, vnam ad ipsam diuinam naturam vt subsistentem, & hãc esse quasi primariam, & magis immediatam, & ex qua dicitur natura humana esse in alio; & aliam ad personam. cùm enim in hoc mysterio non sit vnio ad subsistentiam quomodocumque spectatam, sed etiam sit personalis, requiritur ad personalem vnionem vt fiat ad proprietatem relatiuam: quia autem facta est ad solam relationem Verbi, fit vt solus Filius sit personaliter vnitus, & non Pater, aut Sp. sanctus. Duo priora supposita Durandi confutaui ex professo in 1. p. tertium verò hic examinãdum est.

Dico

Dico Primò: Videtur sententia Durandi esse falsa, multi putant ad minimum esse temerariam. Sed censura est nimia, spectatâ qualitate argumentorum, ex quibus suam censuram deducũt. Probant enim Primò, ex Concilio Toletano VI. vbi habetur: *Cùm tota sit cooperata Trinitas formationem suscepti hominis; solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id est, in eo quod est proprium Filio, non quod commune est Trinitati.* Et eadem penè repetuntur in XI. Sed hæc probatio non conuincit: quia Concilij intentum est ostendere solum Filium esse incarnatum. ad hoc autem probandum dicit non esse factã vnionem in natura communi, sed in proprietate relatiua. intelligit autem non sic factam vnionem in natura, vt manserint duæ personæ, alioquin futuras fuisse quatuor personas. nam statim subdit: *Nam si vnã nati hominis, Dei alteram confecisset personam, tota Trinitas corpus absumpsisset, quoniam Trinitatis natura vna est.* Supponit enim, vt dicitur in Concilio Toletano XI. Mariam non genuisse Trinitatis vnitatem, sed personam Filij, id est, non factam totam vnionem ad naturam, vt sic, quia & fuissent personæ tres incarnatæ, & fuisset ibi persona creata hominis, cùm mediata illa vnio ad tres personas non fecisset humanitatem non esse personam. Hic est clarus sensus vtriusque Concilij, qui non est contra Durand. quia Durandus non negat factam esse vnionem immediatã ad personam solius Verbi, & illam esse personalem. nec refert quòd Concilium neget Filium suscepisse humanitatem in vnitate naturæ, & ita propositionem Durandi videatur excludere: quia Conciliũ, vt dixi, vult illam totalem vnionẽ negare, vt non facta sit tota vnio immediatè in natura: Conciliũ enim etiãsi in prioribus verbis iam citatis appareat clarũ, in posterioribus tamẽ videtur obscurũ, nisi eo quo dixi modo explicetur. 74. I. CONCLVSIO. Falsa est Durandi sententia. Non rectè ex Conciliis ostenditur temeraria. *Toletan. VI* *Toletan XI*

Probant Secundò, quia alioquin tres personæ fuissent incarnatæ. Sed ex dictis hoc argumentum soluitur. & Durandus ex professo negat illam sequelam: quia ad vnionem hypostaticam non sufficit qualiscumque vnio cum subsistente, sed debet esse immediatè cum persona; cùm ergo non vniatur humana natura personali proprietati Patris immediatè, per consequens non habet cum ea vnionem hypostaticam. 75. ALIA RATIO CONTRA EVMDEM NON VRGET.

Nihilominùs, vt in conclusione expressi, sententia Durandi est falsa. Prob. Primò, quia non satis est cõsona Sanctorum Patrum dictis, & nouam vnionem inuehit sine fundamento in Patribus: dicunt enim passim Patres naturam humanã inexistere Verbo, habere existentiam in Verbo, esse in alio, in Verbo scilicet, factam propriã Verbo, à Verbo dependere, 76. MELIVS IMPVGNATVR PRIMO ex locutionibus SS. & PP.

& multa alia, quæ dub. 2. & 3. sunt allata. Sed hæc omnia in sententia Durandi essent falsa: quia non est in Verbo, vt in alio; non à Verbo pendet, aut in Verbo formaliter existit, sed in natura communi, vt fatetur.

SECVNDÒ Vnio illa tollit dependentiam à personali proprietate. Secundò, est inexplicabilis illa vnio ad proprietatẽ Verbi. Si enim priùs quàm vniatur, iam sit in alio, spoliata suâ subsistentiâ, &c. quæ iam inuenietur dependentia à proprietate personali? Tertiò, saltem defectum propriæ subsistentię æquè supplet Pater ac Filius in ratione termini; ęquè est per existentiam illam in alio in Patre ac in Filio natura humana: quia ratio immediata supplendi subsistentiam creatam, & ponendi formaliter in alio est æquè primariò in Patre quàm in Filio, nimirum subsistentia TERTIÒ. Per illam humanitas æquè inexistit Patri quàm Filio communis, aut esse per se diuinæ naturæ. & hoc totum Durandus fatetur num. 13. vnde frustra alij Doctores hoc loco multiplicant rationes quibus Durandus vim huius argumenti effugiat, cùm Durandus, vt dixi, fateatur verum esse totum quod in 3. argumento assumitur. Sed illud videtur absurdum, & contra Patres, qui in solo Filio volunt naturam humanam inexistere, esse illius propriam, ab illo pendere, &c. nec vllam aliam agnouerunt peculiarem dependentiam humanitatis à natura diuina, nisi quatenus est identificata proprietati Verbi, nec aliam vnionem concedunt, nisi naturarum duarum in supposito Verbi.

QVÆSTIO. Alteram hîc quæstionem mouent recentiores, an possibilis sit vnio immediata cum subsistentia communi? In qua re diximus ex professo in tractatu de Trinitate, non dari in Trinitate subsistentiam commu- Non datur subsistẽtia cõmunis in Trinitate. nem, aut vllam aliam præter relatiuas, & id probauimus ex Patribus & ratione. ea ostendimus D. Thomam immeritò citari pro sententia contraria: sed iam tamen vlteriùs inquirimus, an, si vera esset eorum opinio qui docent dari subsistentiam communem & absolutam in diuinis, posset in ea fieri vnio immediata, & compositum eo modo quo iam fit in Incarnatione?

77. II. CONCLVSIO. Posset dari vnio ad subsistentiam communem. Dico Secundò: Si daretur subsistentia communis & absoluta eo modo quo recentiores explicant, probabile est posse eam terminare dependentiam naturæ humanæ. Est communis, & proptereà probabilis, licet modum explicationis eius non satis concipiam. Sed longum esset singula quæ dicunt, refutare. hoc tamen contra eos addo, quæcumque fieret vnio in aliquo communi vt commune est, illam futuram non mediatam, sed immediatam, cum vna aliqua determinatè, (loquendo à parte rei & sine nostro intellectu.) quæ res, quia difficultatem magni momenti continet, est iam explicanda.

DVBIVM

DVBIVM SEPTIMVM.

An & quomodo sit facta vnio immediata in persona, & mediata in natura diuina?

RES hæc postulat exactam discussionem celebris istius controuersiæ de distinctione personæ diuinæ à natura, & de prædicatione contradictoriarum de Deo. quod licet in 1. p. ex professo tractatum sit, tamen quia maximum argumentum eorum qui ponunt distinctionem virtualem in Deo, est ex vnione mediata & immediata naturæ & personæ cum humanitate, res paulò pressiùs est examinanda. Factam fuisse hanc vnionem in persona, & non in natura, ab Ecclesia definitum est contra Eutychetem, vt suprà vidimus, & in sensu quem Eutyches intellexit, iam non tractamus quæstionem; sed in alio. Certum est naturam diuinã esse vnitam humanæ. Sic enim definit S. Leo in epist. ad Flauianum & Patres passim: Scholastici verò dicunt hanc definitionem Ecclesiæ de vnione naturæ diuinæ cum humana intelligendam esse mediatè, non immediatè. & ad hoc mouētur ex locis cit. dub. præced. contra Durand. ex Concil. Toletano VI. & XI. quæ negant factam esse vnionem in aliquo communi toti Trinitati, sed in personali proprietate Filij. Hinc ergo oritur difficultas, an ad saluandam veritatem huius propositionis, Vnio facta est immediatè in persona, & mediatè in natura, opus fuerit aliquâ intellectûs operatione? vel an præueniendo omnes conceptus nostros imperfectos de Deo, à parte rei fuerit obiectiua illa veritas vnionis mediatæ & immediatæ, sicut per propositionem formalem significatur? Difficultas ex hoc capite maximè oritur, quòd ex vna parte non velint Scotistis plerique assentiri ponentibus distinctionem à parte rei inter naturam diuinam & personam, ne diuinæ simplicitati incommodent. Ex altera verò parte difficile sit sine illa distinctione, in re simplici inuenire negationem quoad vnum & affirmationem; vt hic vnio immediata negatur de natura, & affirmatur de persona diuina.

78. *Ratio difficultatis.* — *S. Leo.* — *Toletan. VI. & XI.* — *Scotistæ.*

§. PRIMVS.

Refutatur sententia admittentium in Deo præcisiones obiectiuas & distinctionem virtualem.

79. PRopter iam dicta recentiores multi recurrunt ad distinctionem virtualem obiectiuam, per quam putant se omnia bene saluare. Pro qua

Deus infinitis distinctis æquiualet. Supponunt Primò, Deum, quantumuis simplicissimum, infinitis tamen rebus distinctissimis æquiualere, & posse facere quod res infinitæ & distinctæ facerent. quam suppositionem nemo negat, modò in bono sensu explicetur.

An obiecta propositionum, quæ fiunt de Deo, ita omnino sint vt enunciãtur. Supponunt Secundò, propositiones quę de Deo formantur ab Ecclesia, & à Doctoribus tradũtur, non habere pro obiecto entia rationis, vel aliqua conficta ab intellectu; sed rem ipsam in se existentem. & proinde quando dicit Concil. Tolet. Filium assumpsisse hominem in eo quod est propriũ Filij, non quod commune toti Trinitati; illius propositionis obiectum ita se habere à parte rei prout per propositionem enuntiatur; & proinde à parte rei independenter ab omni nostro conceptu, formaliter factam esse vnionem immediatam in persona, & mediatam tantùm in natura Filij, & Deum sine respectu ad nostrũ intellectum iudicare id ita planè se habere, sicut enuntiatur. Et idem volunt esse iudicium de alijs propositionibus in Deo & Trinitate: nec enim per nostrum intellectum habere Deum quòd generet per intellectum, & non per voluntatem; neque quòd cómunicet Filio naturam, & non relationem Patris. Quam suppositionem quo ad priorem sui partem, quòd scilicet obiecta propositionum quæ fiunt ab Ecclesia de Deo, non sint entia rationis, omninò debent omnes Christiani admittere. quòd autem obiectum ita sit omninò à parte rei prout enuntiatur, habet difficultatem mox explicandam. nec ab Ecclesia definitum est omnes propositiones quæ formantur de Trinitate, esse de re prout ipsa in se est.

DIFFICVLTAS IN OMNI SENTENTIA. Res in omni sententia habet molestiam inextricabilem: & Scotistæ quidem euadunt meliùs quàm alij difficultates, quæ ex contradictoriis in Trinitate oriuntur, ponendo distinctionem à parte rei. quia si natura & persona distinguantur actualiter & formaliter à parte rei, benè intelligitur quomodo possit fieri vnio immediata in persona, & mediata in na-

tura;

etra; sed non saluant commodè simplicitatem Dei (vt ostendi in 1. p.) quæ maioris momenti est, eò quòd non possimus in ea adstruendâ nos iuuare per nostros conceptus, sicut facimus aliquo modo in saluandis contradictoriis.

Dico Primò: Distinctio virtualis in Deo, si sit sine ordine ad nostros conceptus, vel coincidit cum sententia Scoti, vel non sufficit ad saluandam hanc propositionem, Humanitas immediatè vnitur personæ, & mediatè naturæ diuinæ, & similes in materia de Trinitate. 80. Distinctio virtualis, vel est eadē cum Scotistica formali, vel nonq; saluat contradictoria.

Prob. Primò, quando aliquod prædicatum intrinsecè & absolutè alicui conuenit, non potest negatio eiusdem simul ei conuenire, alioquin de eodem esset vera simul affirmatio & negatio eiusdem. quod est contra primum principium metaphysicum, & rationis lumen: atqui de eodem Verbo affirmatur immediata vnio absolutè loquendo, & negatur immediata vnio, quia affirmatur mediata quæ formaliter includit negationem immediatæ. I RATIO. Contradictoria simul eidem non conueniunt.

Respondent Primò, esse absurdum in creatis prædicari contradictoria de eodem, sed in diuinis non esse absurdum ob infinitatem Dei. Hoc autem non esse absurdum, inde probant, quia fides nos cogit ad ea admittenda. Contrà: Lumen naturæ quādo dictat contradictoria non posse eidem conuenire, abstrahit à finito & infinito; & est prædicatum non finiti entis, sed entis in genere, non simul non esse, & esse; & est vltimum ad quod in omni disputatione adigere cupimus aduersarium, vt fateatur aliquid simul esse, & non esse, & hoc obtento cessat omnis ratio nostra circa creata & increata. Et videmus id experientiâ. si enim aliquis neget Deum esse, conamur argumētis omnibus probare illum esse, & inde inferimus tamquam omninò certum, esse falsum, Deum non esse: quia contradictoria non possunt de eodem prædicari secundùm veritatem: & supponimus id habere locum in ente infinito. alioquin quare esset quis habendus hæreticus qui diceret Patrem æternum cōmunicasse Filio paternitatem? nec enim refert quòd Ecclesia definiuerit nō communicasse paternitatem, quia stante illius definitionis veritate, potest contradictorium quoq; esse verum: & si potuit esse simul verum quòd cōmunicauerit, & non communicauerit, ita quoq; est factū: quia in necessariis & intrinsecis Deo id factum est, quod potuit fieri, &c. & innumera similia possunt inde inferri, quæ ostendunt malè negari primum principium metaphysicum in diuinis habere locum. quomodo autem per fidem ad hoc non cogamur, dicemus in conclus. secunda. 81. I. RESPONSIO ADVERSARIORVM. IMPVGNATVR. Principiū de cōtradictoriis etiā valet in diuinis.

Respon-

82. II RESPONSIO. REVELLITVR. Virtualis in Scotisticam abit. Respondent Secundò, affirmari quidem & negari idem prædicatum de eodem Verbo, sed non secundùm idem, quia affirmatur secundùm personalitatem, negatur secundùm essentiam. Contrà: Hoc est, vt dixi, incidere in sententiam Scoti: quia vel est idem à parte rei secundùm quod negatur; vel diuersum. Si idem à parte rei, ergo incidimus in sententiam Scoti; quam tamen fugere cupiunt: quia à parte rei ante operationem intellectûs natura diuina non est eadem cum persona.

EVASIO. Dicunt se non coincidere cum Scoto, cùm negent prædicata contradictoria affirmari & negari de eodem, secundùm idem virtualiter, non verò actualiter. Contrà: Diuersum esse virtualiter vel tollit actualẽ identitatem naturæ, & personæ, & tunc est sententia Scoti, & virtualis respectu distinctionis est particula diminuens: vel adhuc relinquit actualem identitatem, & virtualis coniuncta cum distinctione, est particula alienans; & tunc redit argumentum de contradictoriis, scilicet de eodem secundùm idem eodem tempore affirmatur idem, & negatur: siue, idem & inuariatum simul est absolutè, & non est.

PRÆCLVDITVR.

83. II. RATIO. Distinctio virtualis destruit fũdamentum probandi actualem. Prob. Secundò, (& est explicatio iam dictorum in prima probatione) si virtualis distinctio sufficeret ad eum effectum, vt contradictoria eidem non conuenirent, tolleretur in creatis & diuinis omnis via probandi distinctionem actualem, aut realem; hoc autem est absurdum, ergo, &c. Prob. Maior. in creatis sic passim argumentantur recentiores in præsenti materia: Patres dicunt verè & à parte rei Verbum assumpsisse naturam, & non personam, inferunt, Ergo ratio personæ est distincta realiter à natura: quia si esset eadem persona cum natura, non posset dici natura assumpta, & non persona; quia affirmatio & negatio eiusdem non possunt eidem conuenire simul: sed ego possem meritò negare consequentiam, & dicere distinctionem virtualem sufficere, quæ in eo consisteret, quòd natura hominis æquiualeat infinitis brutis, & faceret per indistinctam personalitatem, quod bruta aut inanima per distinctum suppositũ (quomodo autem vera sit ista propositio, diximus abundè in dub. 2.) in diuinis ipsis idem posset dici respectu personarum, quòd tantùm distinguantur virtualiter: quia argumentum vnicum est, quòd detur in diuinis productio; productum autem & producens distinguuntur realiter. posset enim distingui Minor, in rebus finitis & illimitatis concedo, in infinitis nego: idem enim virtualiter distinctum à seipso erit producens, & productum. quia non alia de causa repugnat producens, & productum esse idem, nisi quia idem non potest simul esse ab alio, & non esse ab

ab alio: atqui positâ distinctione virtuali potest idem simul esse, & non esse aliquid; vt patet ex probatione præced. ergo, &c.

Prob. Tertiò, à parte rei & independenter ab intellectu datur in humanitate realis vnio immediata ad personam, & mediata ad naturam; ergo persona & natura distinguuntur realiter. Prob. consequentia à definitione vnionis mediatæ, quæ est, quòd aliquid vnitur immediatè alicui, quod vlteriùs est vnitum vni alteri, & proinde quidquid ipsi vnitur, dicetur ipso mediante vniri omni illi, cui ipsum vnitum est. v. g. accidentia Christi, color, calor, &c. sunt mediatè vnita Verbo; quia immediatè vniuntur corpori, quod est vnitum Verbo. Vbi supponitur Primò, esse aliud & aliud, nempè vnionem accidentium esse immediatè ad vnū, & non ad alterum: ergo supponitur esse vnum & alterum. Secundò, illud medium in quo est vnio immediata vtriusque, esse verè vnitum vtrique: corpus v. g. Christi esse verè vnitum accidentibus immediatè, & verè vnitum Verbo immediatè, alioquin non esset medium inter Verbum & accidentia: atqui vera vnio supponit realem distinctionem extremorum: ergo si humanitas sit in præsenti vnita realiter & immediatè personæ, & naturæ mediatè, eo modo quo ipsi volunt; persona à parte rei est vnum, & natura est alterum à parte rei; & natura est verè vnita personæ, & per consequens ab ea distincta realiter. 84. III. RATIO AB ABSVRDO. Vel natura & persona distinguerentur realiter.

Respondent negando vnionem mediatam inferre vnum & alterum actualiter, sed tantùm virtualiter. Contrà: Vnio à parte rei & formaliter non potest esse magis mediata, quàm sint termini: à terminis enim habet, quòd sit mediata vel immediata: ergo si vnio sit formaliter & actualiter mediata, dabitur terminus qui sit formaliter & actualiter mediatus; aut si non detur terminus qui sit formaliter aut actualiter mediatus, vnio tantùm erit virtualiter mediata. si hoc verò concedant, euertunt suam propositionem, cuius veritatem à parte rei volunt stabilire: quia sicut virtualis distinctio attributorum, aut essentiæ, à personalitate non impedit quo minùs à parte rei sit actualis & omnimoda formalis inter ea identitas, ita vnio virtualiter tantùm mediata non impedit quo minùs actualiter & verè vniatur humanitas naturæ diuinæ immediatè. 85. RESPONSIO DILVITVR. Vel vnio ad naturam tantùm foret virtualiter mediata.

Dices Primò, Non potest negari, quin simplex entitas diuina æquiualeat infinitis entibus creatis distinctis: ergo si creata per distinctas entitates possunt facere, vt quæ circa vnum subiectum essent contradictoria, circa diuersa non sint, vt esse, & non esse respectu Petri & Pauli non 86. I. OBIECTIO

sunt contradictoria; cur non possit Deus per simplicem entitatem efficere vt quæ respectu vnius subiecti creati essent contradictoria, respectu suæ naturæ infinitæ non sint talia? & ita corruent argumenta omnia allata hactenus: quia dicetur Deum habere tantam virtutem efficiendi, vt aliqua, quæ aliàs essent contradictoria, non sint talia, quantam Petrus & Paulus.

RESPONSIO. Sola distinctio saluat contradictoria.

Respondeo negando consequentiam: ad probationem dico virtutem saluandi contradictoria esse tantùm distinctionem, quam Deus non potest habere sibi intrinsecam, propter suam simplicitatem. quòd enim hæ propositiones, Petrus est albus, & Paulus non est albus; non sint contradictoriæ, non fit propter positiuam aliquam virtutem quæ sit in Petro, vel in Paulo; sed præcisè prouenit ex negatione identitatis Petri cum Paulo; & quo magis illa negatio identitatis minuitur, tanto magis contradictoria incipiunt quodammodo vim obtinere: & si Petrus & Paulus planè identificarentur, propositiones illæ essent planè contradictoriæ, & non possent eis conuenire. Deus ergo cùm propter infinitatem maximè identificet sibi omnia, minimè potest saluare contradictoria. vnde ex infinitate deberet potiùs contrarium colligi, quàm id quod aduersarij inferunt. Multa quidem supplet Deus propter infinitatem, & quæ sunt dispersa in creaturis, sunt in Deo collecta: sunt enim in creaturis virtutes agendi valdè sparsæ, & vna non habet virtutem agendi alterius, nec sine consortio alterius posset sæpè aliquid facere. deinde virtutes agendi sæpè sunt distinctæ à subiectis, quorum sunt propriæ. hæc omnia imperfectiones sunt, & limitationes creaturæ. perfectio est creaturæ quòd habeat virtutes agendi, sed imperfectio quòd aliqua careat, quòd multiplices habeat, quòd à se distinctas; perfectio autem generatim sumpta abstrahit à pluralitate, à distinctione, à subiecto, vel indistinctione, &c. sicut sapientia ab esse accidens vel substantiam. Deus igitur quoad vim agendi habet totum quod perfectionis est, & propter infinitatem caret imperfectionibus quæ sunt in creaturis coniunctæ cum virtute agendi. Vis saluandi contradictoria, vel efficiendi vt non sint contradictoriæ, quæ respectu eiusdem essent tales, non est aliqua perfectio positiua, vt dixi, sed aliquid consequens præcisè negationem identitatis formaliter sumptam, & identitati formaliter repugnans. vnde non est mirum, quòd per identitatem suam Deus illam non suppleat.

Dei infinitas non saluat cótradictoria.

87. II OBIECTIO. Dices Secùdò, Non potest negari, quin virtualis aliquorum distinctio etiam in creatis impediat prędicationem contradictoriarum de eodem: v.g.

v.g. si corpus reproducatur, maximè in diuersis locis, potest dici, Istud corpus est illuminatum, & non est illuminatum, si nempè in vno loco sit dies, in altero nox; & multa similia quæ tractantur in materia de Eucharistia, ab iis præcipuè qui reproductione substantiali corporis putant mysteriū hoc perfici: ergo multò magis id reperietur, in sūma Trinitate.

Respondeo negando consequentiam: vel enim agimus cum iis qui diuersa *vbi*, modosque distinctos agnoscunt. & tunc non est difficultas, quia quę videntur contradictoria in corpore collocato diuersis locis, sūt tantùm materialiter contradictoria, non verò formaliter: quia contradictoria formaliter debent circa idem versari secundùm idem, &c. siue debent de eodem absolutè dici; hîc autem non conuenient secundùm idē, sed secundùm diuersum *vbi*: quia corpori secundùm quod habet *vbi* in Europa, conuenit illuminari, secundùm quod habet *vbi* in India, non illuminari. vel supponimus nullum dari *vbi* distinctum, & corpus esse per reproductionē in diuersis locis, vel bis in eodem loco; tunc non conuenient ei propriè dicta contradictoria: quia corpori secundùm quod habet talem dependentiam à causa, talem temperiem, &c. conuenit esse frigidum, & alibi esse calidum, &c. & sic ne quidem contraria formaliter loquendo conueniunt corpori reproducto: quia calor & frigus non sunt formaliter contraria, quādo versantur circa corpus vt bis productū. quam rem ex professo explicaui in materia de Eucharistia, vbi ostendi in corpore bis producto dari virtualem distinctionem; & eodem modo se habere quoad plurima ac si ibi essent duo corpora, propter diuersas dependentias quas habet, & propter quas à neutra conseruantium determinatè sumptâ magis pendet, quàm dependeat ab illa causa aliquis effectus planè distinctus numero. In mysterio Trinitatis simile quid non inuenio, quia nullæ dependentiæ sunt ab extrinseco, sed summa intrinseca simplicitas cum infinitate, quæ distinctioni resistit potiùs quàm eā causet in vna eademque persona: & absolutè & simpliciter secūdùm eos dicitur, Persona est immediatè vnita: ergo si natura & persona sūt eadē à parte rei, istæ propositiones erunt cōtradictoriæ respectu personæ & naturę.

RESPONSIO Corpus reproductum contradictoria suscipit, vel ob *vbi*, vel dependentiam multiplicem.

Nihil est simile in Trinitate.

Dices, Non prædicantur ista absolutè, sed cum restrictione, & dici potest, Persona qua persona est, vnitur immediatè, persona qua natura est, vnitur mediatè: sicut eadem res quatenus in vno loco est, illuminatur; quatenus in alio, non illuminatur. 88.

INSTANTIA.

Respondeo, Illud *quatenus* vel appellat nostrum modū concipiēdi, & tunc illos non iuuat; vel aliquid in re ipsa, quod sit distinctum virtualiter.

OCCVRRITVR

τὸ QVATENVS vel conceptum appellat, vel non iuuat.

& hoc ipsum est, quod est in controuersia; quomodo subsistat illa virtualis distinctio cum omnimoda identitate actuali? quia contra illam facta sunt hactenus omnia argumenta: aut quid sit aliud virtualis distinctio, quàm quòd sit vis in Deo saluandi cōtradictoria? sed hoc est apertè petere principium, & iam antè refutatum est.

§. SECVNDVS.

Sine distinctione virtuali, aut obiectiuis præcisionibus, explicatur vnio mediata & immediata.

89. Distinctio rationis saluat vnionē immediatam cum persona, mediatam cum natura.

DIco Secundò, Per solam distinctionem rationis potest saluari, quòd natura humana sit mediatè vnita diuinitati, & immediatè personalitati Verbi. Pro quo

Inconsideratè sententia hæc censurata.

Nota Primò, controuersiam hanc non esse formaliter in materia fidei: vtraque enim pars admittit omnes propositiones quæ tum in materia Trinitatis, tum in aliis ab Ecclesia sunt definitæ. & controuersia est, non, an tales propositiones sint veræ, (hoc enim tamquam certum supponitur:) sed quomodo sint intelligendæ: an scilicet Ecclesia omnes propositiones in materia Trinitatis intelligi velit de re prout omninò in se est, an verò de re prout à nobis imperfectè concipitur? quæ res ad fidem non pertinet, vnde minùs considerata est aliquorum censura, qui absolutè definiunt, si propositiones contradictoriæ in materia Trinitatis non intelligantur in ea formalitate qua proferuntur à parte rei, sine vllo ordine ad nostrum intellectum imperfectè res diuinas concipientem, planè euerti mysterium hoc, & Sanctissimam Trinitatem reddi chimæram. potuissent sanè isti maiori cum reuerentia & debuissent tractare grauissimos in Italia, Hispania & aliis orbis partibus Sacræ Theologiæ Professores, qui controuersiâ iam inter Doctores motâ, & examinatis rationibus, constanter asserunt nec virtuales distinctiones, nec præcisiones obiectiuas in Deo reperiri, nec plurima contradictoria de eo prædicari, nisi per respectum ad nostrum modum concipiendi. Hi sunt Gabr. Vasqu. cum suis discipulis, Lud. Turriano & aliis. Didac. Ruis, Iacob. Granadus, Hieron. Fasolus, & alij Societatis Doctores, qui necdum sua ediderunt. Vt ergo ostendatur quàm absoluta illa condemnatio, & sententia hæreseos in eos prolata, sit iniusta,

Vasquez. Turrian. Ruis. Granadus. Fasolus.

Nota

Nota Secundò, nos res diuinas non concipere conceptu distincto, aut per species proprias (quod est certum) sed per species creaturarum; & proptereà nos imponere nomina quæ significant Deum, prout à nobis concipitur. (probauimus enim alibi ex D.Thoma & Aristot. nomina imposita esse ad significandas res, prout à nobis concipiuntur.) nomina ergo diuina significant quidem, non rem imaginariam, sed rem veram quæ à parte rei existit; sed quia non habeo eius rei speciem propriam, sed alienam, non possum eam significare planè prout in se est, sed prout à me imperfectè concipitur. Hinc fit vt propositiones multæ affirmentur de Deo contradictoriæ, quæ secundùm modum significandi veræ sunt, sed non secundùm rem significatam, quia scilicet termini propositionum non tantùm dicunt rem significatam, sed etiam modum significandi inuoluunt. v.g. quando enuntio, Cognoscit Deus per intellectum, & non cognoscit per volũtatem, sunt veræ illæ propositiones secundùm modum significandi, non secundùm rem significatam. res significata est perfectio Dei intrinseca, quæ est virtus cognoscendi. & illa quidem est in Deo, siue est Deus. quia verò in negatiua propositione, si tantùm acciperetur secundùm rem significatam, indicatur aliquid esse in Deo, quod non sit virtus cognoscendi, sed perfectio aliqua ab ea distincta; proptereà dixi, si illa propositio, *Non cognoscit per voluntatem*, intelligatur præcisè secundùm rem significatam, eam esse falsam. quia nulla est in Deo perfectio, quæ non sit virtus cognoscendi. modus autem significandi est perfectio intelligendi à me concepta per speciem creatam, & per consequẽs per modum rei distinctæ ab intellectu. & de voluntate non prout à parte rei in se existit, sed prout à me tamquam distincta ab intellectu concipitur, nego cognitionem; & tunc est propositio vera. in talibus verò propositio affirmatiua non habet difficultatem; quia si sola illa esset, posset accipi planè secundùm rem significatam, & prout est à parte rei; licet iam non ita planè accipiatur. Sed difficultas est in negatiua ratione simplicitatis diuinæ, & proptereà quando nego aliquid Deo intrinsecum, & à parte rei indistinctum, opus est modum significandi adiungere.

90. Nomina significant Deum vt à nobis concipiunt. *D. Thomas. Aristoteles.*

Contradictoria affirmantur de Deo secundùm modum significandi: non secũdùm rem significatã.

Dices Primò: Deus cognoscit se cognoscere per intellectum, & non per voluntatem, cùm tamen se & sua cognoscat per speciem propriam.

91. I. OBIECTIO

Respondeo negando assumptum: nec enim Deus cognoscit voluntatem suam, siue rem significatam per voluntatem, non esse suum intellectum. quod tamen foret necessarium si cognosceret se non intelligere per voluntatem.

RESPONSIO

An Deus cognoscat intellectũ à volũtate distingui?

 Contrà,

INSTANTIA. Contrà, Saltem cognoscit se generare per intellectum, & non per voluntatem, sine vllo respectu ad nostros conceptus imperfectos; quia generatio æterna Filij non pendet ab intellectu nostro.

OCCVRRITVR. Quomodo Deus cognoscit se generare per intellectum? Respondeo distinguendo assumptum: cognoscit eo modo quo nomen intellectûs à nobis significatur, sic nego: eo modo quo res significata per nomen intellectûs est in se à parte rei, sic concedo. Sensus est: nomen intellectûs impositum est à nobis, vt significet perfectionem intelligendi quidem, quæ Deo conuenit, & vt per nostrum conceptũ præcisam & distinctam à voluntate; & tali sensu non generat Deus per intellectum: quia non præscindit Deus intellectum à voluntate, nec cognoscit se generare per aliquod quod non videt esse suam voluntatem; res autem significata est diuina generatio, scilicet quòd Pater producat secundam personam realiter à se distinctam, quæ sit vera repræsentatio & imago producta Patris; & Spiritum sanctum non esse repræsentationẽ, sed esse ad instar termini volitionis in nobis. & scit vlteriùs hoc nõ benè nos posse percipere nisi distinguẽdo aliquo modo principia istarum duarum productionũ, propter species quas habemus creaturarum; in quibus quando terminos inuenimus totâ specie aut genere distinctos, vt fit in repræsentatione, & non repræsentatione obiecti, concipimus principia per modum distinctorũ. sic autem non cognoscit seipsum, aut principia suarum productionum Deus, sed cognoscit se verè, realiter, & formaliter facere quod nos volumus significare per istas propositiones, *Generat per intellectum, & non per voluntatem.*

92. II OBIECTIO. Dices Secundò, Certum videtur aliquas propositiones Deo cõuenire obiectiuè sine vllo ordine ad nostrum conceptum. v.g. *Communicat Pater personis productis essentiam suam, & non personam. Verbum immediatè vnitur naturæ humanæ, & essentia diuina mediatè.* & similes. Vbi contradictoria à parte rei de eodem enuntiantur; & tamen non potest hîc recurri ad distinctionem rationis: quia præueniendo omnem rationem creatam, à parte rei tam illæ propositiones sunt obiectiuè veræ, quàm, Cygnus est albus, &, coruus est niger.

RESPONSIO. Essentia Dei ante cõceptum nõ est præcisa à personalitate. Respondeo nos numquã negasse, aliquas posse inueniri propositiones quæ de Deo secundùm se, & non inuoluendo nostrum modum concipiendi possint enũtiari (quod paulò pòst examinabitur) sed negare propositiones quæ in obiectione adducuntur esse tales: quia præueniendo nostros conceptus non est in Deo essentia eo modo quo in propositionibus istis significatur: significatur enim ibi tamquam præcisa à personalitate,

litate, &c. quali modo non est in Deo. istæ ergo propositiones (vt de aliis antè dictum est) sunt veræ quoad rem significatam, præueniendo ordiné ad intellectum nostrum. res significata est quòd Pater producat in seipso verũ Filium, & Spiritum sanctum, & quòd Filius productus sit Deus sicut est Pater: nos autem cùm non possimus hoc benè imaginari, concipimus aliquid in Patre esse quod communicetur, & aliquid quod non communicetur; & illud quod communicatur, vocamus essentiam; quod non communicatur, paternitatem. Similiter in mysterio Incarnationis, verè Dei Filius se toto à parte rei immediatè vnitur, & ille solus, non verò Pater, aut Spiritus sanctus. vt hoc autem distinctiùs imaginemur, diuidimus Filium in duo, in id quod proprium est, & quod commune, & vnionem dicimus factam præcisè in eo quod est proprium, & non in communi, nisi quatenus identificatur cum proprio, non verò ratione sui.

Nota Tertiò, à parte rei & præueniendo nostros conceptus, esse tres res quæ necessariò physicè idem sapiunt, possunt, volunt, &c. sapientiâ, amore, potentiâ, à quacumque istarum rerum indistinctâ, & duas ex his rebus vel ab vnâ, vel à duabus produci, siue Deum adæquatè esse tres res, & singulas trium esse Deum verè quidem & propriè, sed non tamen adæquatè & formaliter totum id quod Deus in totali suo significato dicit. & hoc est mysterium SS. Trinitatis. Nos verò vt conceptum explicitum aliquo modo, aut magis distinctum mysterij tam absconditi habeamus, vocamus illud *idem necessariò sapere*, naturam diuinam (quia in creatis sapere, &c. à natura procedit) & concipimus naturam illam per modum rei communis & communicatæ tribus suppositis particularibus, simili modo quo concipimus naturam humanam Petro & Paulo, & aliis (sic enim de hac re expresè loquuntur SS. Patres, Basil. Gregor. Nyssenus & alij locis citatis dub. 2. licet non sint crudè intelligendi, quasi non velint esse aliam identitatem naturæ in tribus personis diuinis, quàm in humanis: hoc enim falsum est, vt suo loco dictum. cùm natura singularis in creatis verè multiplicetur numero, in diuinis verò non) & per cõsequens personam constitutam ex natura & personalitate, ex aliquo communi & proprio. illa autem constitutio est per rationem concipientem naturam per modum distincti à personalitate. quod à parte rei se non ita habet. 93.

Quomodo in SS Trinitate conceptus præscindat naturam à personalitatibus?

Basilius. Greg. Nyssenus.

Contrà: Hic Primò, aperitur difficultas secundæ conclusionis: peto enim, an præueniendo omnem ordinem ad nostrum intellectum, non sit à parte rei verum esse vnum solum Deum, & non tres, & non esse tres personas, & non vnam tantùm? Patrem habere 94.

DIFFICVLTAS DVPLEX.

habere aliquid in quo sit idem cum Filio, nempè naturam, & aliquid in quo sit diuersus, nempe personam? si neges, ergo à parte rei sine nostro intellectu Pater non est idem Deus cum Filio, nec habet eamdem naturam cum eo. si asseras, ergo debes fateri aliquam distinctionem inter commune & proprium, non actualem, ne euertas simplicitatem, ergo virtualem, & conceptus obiectiuos diuersos. hic est totus cardo controuersiæ. Ad Primum respondeo, verissimum esse à parte rei esse vnum solum Deum, & esse tres personas: sed duæ istæ propositiones idem significant; quia Deus vnus idem est quod tres personæ. Deus enim adæquatè acceptus est tres personæ, & nihil amplius, & singulæ personæ, vt paulò antè dixi, sunt Deus. Si inde inferas, Sed personæ sunt tres, ergo sūt tres dij inadæquatè sumpti, negabo consequentiam: nam deberet sic inferri, Ergo ter Deus pronuntiatur. Et in singulis propositionibus non significatur id totum quod dicit Deus in adæquata sua & totali significatione. & tunc consequentia est bona, & verum consequens: quia tres dij etiam inadæquatè sumpti continent implicantiam in adiecto. nec in antecedente fuit vspiam positum, aut poni potuit, Filius est alius Deus: quia si sic poneretur, esset falsum antecedens, sed consequentia esset legitima: quia benè sequitur, si Pater sit Deus alius à Filio inadæquatè sumptus, esse tot deos inadæquatè sumptos quot sunt personæ.

ENODATVR PRIMA: Quomodo Deus vnus sit, tres personæ?

95. Ad Secundum, in quo videtur magis intricata difficultas,

ENODATVR SECVNDA. Quomodo Filius à Patre distinguatur?

Respondeo neg. antecedens: præueniendo enim nostrū conceptum Filius se toto distinguitur à Patre, vt iam dicam, nec est, aut natura, aut persona ante intellectū eo modo quo in propositione significatur: quia significatur natura vt præcisa à personalitate, & personalitas à natura. quæ à parte rei non ita se habent. Fateor quidem ista à nobis non posse concipi benè, nisi per aliquas præcisiones & distinctiones. sed hoc ipsum confirmat, quod sæpè iam diximus, nomina quæ in mysterio Sanctissimæ Trinitatis vsurpantur, esse imposita ad significandum mysterium, quod in se quidem existit, & simul prout à nobis concipitur, non prout in se est: & propterea nomina significare præter ipsam rem præcisiones aliquas per nostros conceptus. & tandem siue accipiamus Deum cum denominationibus quas accipit à nostris conceptibus, siue secundùm se, non formare de eo veras contradictorias, quia numquam sunt secundùm idem, &c.

§. TER-

§. TERTIVS.

Soluuntur obiectiones.

PRæcipuę sunt iam solutæ, ex propositionibus scilicet quæ vsurpantur ab Ecclesia in materia de Trinitate. sed quia ex solutionibus ibi datis & explicationibus, conantur alij absurda quædam inferre, illa quoque refutanda sunt. 96.

Obiiciunt Primò, Definitiones Ecclesiæ & diuinæ reuelationes, non sunt de conceptibus nostris, sed de rebus vt in se sunt: ergo quando reuelauit Deus se communicasse essentiam Filio, & non personam, reuelauit rem prout est à parte rei; alioquin omnes Ecclesię definitiones possemus eludere, & dicere septem esse Sacramenta, secundùm nostrum modum concipiendi, & non secundùm veritatem. & sic de ceteris. I. OBIECTIO

Respondeo, Ecclesiæ definitiones, aut diuinas reuelationes non esse de nostris conceptibus, sed de rebus verè & realiter extra intellectum existentibus, vt antè indicauimus; & in præsenti omnes illas propositiones de Trinitate habere rem significatam, independenter à nostro conceptu: quia autem videt Deus rei quam est reuelaturus, nos habere non posse conceptum proprium aliquo modo, cùm species aut apprehensiones proprias & supernaturales terminorum supernaturalium non infundat dum infundit habitum fidei; reuelat nobis sæpè rem secũdùm modum, quo nos possumus eam apprehẽdere. cùm verò rem simplicem infinitæ perfectionis non possumus vno conceptu benè apprehendere, sed per diuersos & præcisiuos, reuelat nobis rei simplicis infinitæ realem perfectionem eo modo quo nata est à nobis benè apprehendi. nec inde sequitur omnes definitiones Ecclesiæ eludi posse: quia in aliis obiectis reuelatis non est eadẽ ratio, quæ est in hoc mysterio: in aliis enim res quæ per modum plurium reuelantur, sunt à parte rei plures, vt septem Sacramenta, &c. hîc autem reuelatur res simplex quam ex reuelatione Dei scimus esse omninò simplicem. vnde quando per modum compositi, aut rerum plurium reuelatur, cogitamus illam multiplicitatem non se tenere ex parte obiecti, sed ex parte conceptus nostri, & nobis reuelari obiectum simplex per modum compositi, aut multiplicis, quia sic & non aliter possumus perfectionem illam simplicem benè apprehendere.

RESPONSIO Res nobis sæpè reuelantur eo modo quo possumus apprehendere.

97. II. OBIECTIO. Obiiciunt Secundò, Si possemus aliqua attribuere & negare de Deo propter nostrum modum concipiendi tantùm, cùm in reipsa non sint quæ enuntiamus, possimus quoque dicere, Deus est corporeus, quia eum non apprehendimus nisi per modum corporis.

RESPONSIO. Deus ratione conceptus nostri non est dicendus corporeus. Respondeo negando sequelā. lata enim est differentia inter has duas propositiones: *Deus non intelligit per voluntatem*; &, *Deus est corporeus.* In posteriori significatur Deus, prout est à parte rei, & propterea propositio est falsa; in priori, vt à nobis imperfectè concipitur. cuius vlterior ratio vt intelligatur,

Quæ perfectiones creaturarū de Deo prędicentur? Aduertendum, species creaturarū quas ad intelligendum diuina assumimus, esse in duplici differentia: aliæ enim sunt creaturarum, quarū perfectiones in Deo formaliter non inueniūtur, sed tantùm eminenter, quales sunt corporis, quantitatis, &c. & tales perfectiones non possumus prædicare formaliter de Deo; cùm formaliter non sint in Deo. hinc dicendo, Deus est corpus, dico falsum, nempè Deo formaliter conuenire, quod ipsi formaliter non cōuenit: & quantùuis non possim aliter Deum benè imaginari, nisi per modum corporis, non possum tamen dicere, Est corpus. quia propositio, *Deus est corpus,* vt dixi antè, est de re prout in se existit, non verò prout à nobis concipitur; hinc semper est falsa: non enim corporeus ex vsu Philosophorum est denominatio proueniens ex actu intellectûs, sed ex reipsa: pluralitas verò & distinctio sunt sæpè denominationes extrinsecæ à nostris actibus, vt in Logica certum est. Aliæ sunt species creaturarum, quarum perfectiones in Deo formaliter inueniuntur, vt sapientia, iustitia, intellectus, &c. & illa prædicamus de Deo formaliter in propositione, *Deus intelligit, sapit,* &c. Sed quia in creaturis perfectionum istarum, cùm diuersæ sunt, species habeamus diuersas, illis speciebus diuersis ad diuina percipienda vtimur: & concipimus diuinam perfectionem ac si diuersa esset, per actus diuersos, & à diuersis actibus quibus circa Deum versamur, diuinas perfectiones distinctas nominamus, non dicendo à parte rei esse distinctionem, sed concipiēdo per modum distinctorum. & sic distinctio tota se tenet ex parte nostrorū actuū diuersorum, qui denominant obiecta distincta: proprium enim est actuum dare certas quasdam denominationes suis obiectis, & maximè pluralitatem & distinctionem. Sic voluntas diuina denominatur ab actu circa illam perfectionem versante, distincta res ab intellectu. & sic de ceteris.

Pluralitas perfectionū in Deo est à nostro conceptu.

98. III. OBIECTIO. Obiiciunt Tertiò, Distinctio rationis circa Deum est cum fundamen-

to in re, alioquin esset merè arbitraria. de illo ergo fundamento actualis distinctionis quæ fit per rationem, petitur quid sit? & dicũt se nihil aliud intelligere per distinctionem virtualem obiectiuam, quàm fundamentum quod in re ipsa existit ante intellectûs actum.

Respondeo, fundamentum distinctionis actualis esse perfectionem infinitam, & simplicem Dei, collatam cum nostro intellectu imperfecto: & vnam eamdemque entitatem simplicissimam apprehendi à nobis variis actibus, nec varios nostros actus inuenire in Deo varias & multiplices rationes obiectiuas, sed semper vnam & eamdem, prout Logici deducunt, cùm tractant de gradibus metaphysicis. & proinde Deum habere plura attributa, non est intrinseca, sed extrinseca denominatio tantùm, ab actibus pluribus nostris eamdem simplicem entitatem concipientibus; & proinde nec Deus, nec Beati, qui conceptu proprio Deum cognoscunt, attributa plura cognoscunt, nec ea inter se distinguunt: vt post D. Thomam q.7. de potentia a. 6. tradit Suarez 4. de Trinit. cap. 4. Vasquez & alij. Si hoc velint aduersarij per suam distinctionem virtualem, libenter concedemus; sed parum inde iuuabuntur ad formanda sua contradictoria. Circa responsionem quam dedimus, videndus D. Thom. opusc. 7. per tria prima capita. vbi clarè & ex professo doctrinam quam hîc & in prima parte tradidimus, de distinctione attributorum in Deo, explicat iisdem penè verbis quibus nos.

RESPONSIO Fundamẽtum distinctionis huius in Deo.

D. Thomas. *Suarez.* *Vasquez.* *D. Thomas.*

Ex dictis sequitur, vnionem mediatam & immediatam, prout ista verba vulgariter accipiuntur à Philosophis, & in stricta significatione, prout in creatis accipiuntur cum distinctione actuali, non reperiri in hoc mysterio à parte rei, & præueniendo nostros imperfectos conceptus; nihilominus tamen admittendam absolutè & sine distinctione & à parte rei illam propositionem: *Persona Verbi est vnita immediatè humanitati, & natura diuina mediatè.* quia quid illa propositio significet iam intelligitur, vt & aliæ propositiones in materia Trinitatis. Si verò quisquam velit hîc distinguere & examinare, quid à parte rei, & ante intellectum ista propositio indicet, dicendum quod suprà positum est, à parte rei verè & formaliter solam personam Filij esse vnitam. Secundò, factam esse vnionem hypostaticam, siue personam esse coniunctam sustentando naturam humanam, non verò naturam diuinam esse sic coniunctam, vt fieret ex duabus naturis vna, vt volebant Eutychiani. Tertiò, à parte rei non esse tres personas diuinas vnitas humanitati, & per consequens, nec naturam, quatenus in totali suo significato

99. Quid vnio immediata & mediata, &c. post & ante conceptum significet.

 adæqua-

adæquatè & totaliter existit, sed tantùm quatenus in Filio est; quia tamen in Filio natura, est eadem in Patre, & Spiritu sancto: & natura Filij quando non additur reduplicatio, accipitur latè, in totali illo significato, & pro re communi tribus personis, rectè dicimus vnionem esse factam in persona immediatè, & mediatè in natura. Cuius sensus esse potest, quòd natura non coniungatur, quatenus in se est res communis tribus, aut ratione sui in illa communitate spectatæ, sed quatenus contracta quodammodo ad hanc personam, & eadem cum illa à parte rei. Et hoc ipsum est mediante personâ naturam vniri, nimirum vniri non quatenus communis est, sed quatenus identificata est Filio. Et hæc explicatio est communis Patrum Græcorum contra Nestorianos & Eutychianos, *Damascen.* & eam semper videtur inculcare S. Damasc. lib. 3. de Fide, per varia capitula.

DVBIVM OCTAVVM.

Quis sit terminus Incarnationis? an sit quid vnum per se?

100. HÆc quæstio, tum quia philosophica, tum quia de modo loquendi est potiùs, quàm de re, est breuiter expedienda.

Terminus actionis duplex, *qui* & *quo*. Terminus *qui* in hoc mysterio est Christus.

Terminus actionis à Philosophis statuitur duplex, *qui* & *quo*, siue materialis, & formalis. Terminum *qui* vocant rem illam completam quæ ex actione resultat, & quam agens vltimò intendit: sicut in generatione hominis terminus *qui* est homo: & de hoc non est controuersia. cùm sit certum terminum *qui* in hoc mysterio esse Christum, siue totum illud, siue compositum ex persona Verbi, & natura humana. Terminus *quo* non eodem modo ab omnibus definitur: alij statuũt eum esse formam compositi, siue accipiat esse per productionem, siue non; alij ipsam vnionem, &c. Sed quidquid sit de illis opinionibus,

101. I. CONCLVSIO Terminus *quo* est hu-

Dico Primò: Terminus *quo* Incarnationis est humana natura producta dependens à Verbo modo suprà explicato. Probatur. In aliis productionibus terminus *quo* is est, qui de nouo in rerum natura ponitur, maximè si ad rationem specificam compositi primò & per se faciat: agens enim

enim cùm vltimò intendat compositum, immediatè intendit id in rerum natura ponere quod ad rationem compositi facit: sed humanitas de nouo producitur, & quidem inexistens Verbo, & pertinet ad rationem specificam compositi ex humanitate & diuinitate, & tali modo producta, scilicet cum depēdentia causæ materialis à Verbo, facit compositum; ergo est terminus. *mana natura producta, &c.*

Dices, Incarnatio non est productio humanitatis, sed assumptio naturæ humanæ: assumptio enim est vnio præcisè, & supponit humanitatē existere. Respondeo negando assumptum, si contraponatur assumptio productioni: assumptio enim licet in conceptu suo generico & abstracto non includat productionem eius quod assumitur, aut vnitur, tamen non excludit: licet enim posset natura existens & iam producta assumi, in quo casu esset assumptio sine productione rei nouæ; tamē posset quoque res vniendo produci, & producendo vniri; sicut forma materialis producitur in sententia probabiliori. & ita hîc factum esse Sancti Patres citati dub. 3. asserunt. quando ergo res quæ assumenda, aut vnienda est, non existit, potest agens intendere illam producere, & productione ipsâ vnire, ita vt eadem sit actio quâ producitur & vnitur. & alibi ostendi in compositis materialibus. & aliquid infrà dicam de vnione animæ Christi cum eius corpore. 102. OBIECTIO. RESPONSIO. Assumptio facta cum productione. *SS. Patres.*

Contrà: Secundùm D. Thomam id quod assumitur, præintelligitur assumptioni: ergo non potest esse vna actio, quæ tendat ad assumptionē, & ad naturam quæ assumitur. Respondeo negādo consequent. D. Thomas tantùm vult præintelligi, esse scilicet priùs ratione, sicut gradus communiores dicūtur esse priùs minùs communibus, vt animal dicitur priùs intelligi, quàm rationale; à parte rei tamen homo constitutus non est priùs animal quàm rationale: & ita cùm productio naturæ alicuius in se considerata, non dicat assumptionem aut vnionem, meritò dicitur priùs ratione. quia omnis vnio duorum includit eorum productionem, quæ fiat, aut facta sit, sed non omnis productio vnionem. cùm hoc tamen consistit, quòd à parte rei hæc natura Christi, ipsâ suâ productione fiat dependens à Verbo, & vnita: nec in hoc puncto diutiùs libet morari, vt variæ sententiæ refutentur, quia non est operæ pretium. 103. INSTANTIA. *D. Thomas.* OCCVRRITVR. Productio ratione tāntùm prior assūptione.

Altera difficultas verò est, quomodo ex diuina & humana natura fiat vnum per se. esse enim hîc vnum Christum habemus ex Symbolo Athanasij, & Patribus passim; qui licet non tractent quæstionem in eo sensu quo iam Scholastici, quādo dicunt naturam humanam esse substantialiter 104. Christus est vnum per se. *Symbol. Athanasij.*

ter vnitam Verbo: quia per ſubſtantialem vnionem non id volunt quod iam intelligimus vſu ſcholarum; tunc enim eſſet clarè definitum eſſe vnum per ſe: quia vbicumque interuenit vera & ſubſtantialis vnio, eſt vnum per ſe; ſed intelligunt contra Neſtorium, eſſe veram & realē vnionem inter ſubſtantiam humanitatis & Verbi, & quia illæ ſunt ſubſtantiæ, proptereà dicitur ſubſtantialiter vniri; tamen ex modo loquendi Patrum & Eccleſiæ benè colligunt Doctores eſſe vnum per ſe: quia Chriſtus eſt homo in concreto: atqui homo in concreto includit ſubſiſtentiam, vel quod dat eſſe totale, & ſimul dicit eſſe vnum perfectâ vnitate, quæ eſt ſubſtantialis. Sed reſtat iam controuerſia quid requiratur, vel ſufficiat ad faciendum vt aliqua duo ſint ens per ſe, aut quare Chriſtus conſtans ex diuina & humana natura ſit potiùs ens per ſe, quàm album conſtans ex ſubſiſtentia & albedine?

Scotus. Scotiſtæ poſt Scotum in 3.d.2.q.2. dicūt non aliam poſſe dari cauſam, quàm quòd iſta entitas eſt talis naturæ, & alia talis, & illam applicandam omnibus compoſitis per ſe, & per accidens. ſed licet fortè eò tandem deueniendum ſit, vbi omnia dixerimus; tamen aliquæ congruentiæ priùs ſunt inueniendæ, & non præcludenda via omni ſpeculationi.

105. *II. CONCLVSIO. Requiritur ad vnū per ſe Primò vnio; Secundò, extrema eiuſdem ordinis; Tertiò, inter hæc peculiaris proportio.*

Dico Secundò, Ad vnum per ſe conſtituendum requiritur vnio cum certa proportione extremorum. Quòd requiratur vnio eſt certum, quia vt fiant vnum quæ duo ſunt, requiritur realis eorum coniunctio. certa verò proportio in eo conſiſtit Primò, quòd vtraque ſit eiuſdem ordinis, ſubſtantiæ ſcilicet, aut accidentia. & defectu huius conditionis accidentia non faciunt cum ſubſtantia vnum per ſe, quia non ſunt eiuſdem ordinis; qualitatis verò gradus faciunt vnum per ſe, v.g. calor vt octo, gratia intenſa, &c. quia licet omnes illæ partes ſint accidentia, tamen ſunt vera entia ordinis accidentalis. Secundò, quòd habeant peculiarem aliquam proportionem ad ſe mutuò. & hanc conditionem in compoſitis naturalibus facilè reperimus; anima enim & omnis forma habet proportionem peculiarem & verum ordinem ad materiam, & contrà materia ad formam, vt Philoſophi ex profeſſo deducunt. In præſenti autem difficile eſt inuenire illam proportionem inter extrema huius compoſitionis: cùm diuina perſona non ordinetur ad aliquid extra ſe, & natura humana non dicat ordinem ad diuinum ſuppoſitum, nec exigat cum eo coniungi, imò non videatur poſſe habere proportionem, cùm ſit completa: quia eſſe completum, & ordinari ad aliquam perfectio-

ctionem, non consistunt; indeque natum est commune dictum, Ex duobus entibus completis non fit vnum.

Nihilominus tamen in hoc composito possumus inuenire proportionem componentium ad se mutuò, quæ non consistit in relatione transcendentali ad se inuicem (ostendi enim alibi Deum transcendentaliter non referri ad creaturas, saltem priusquàm agat circa eas aliquid, aut velit agere) nec in aliqua exigentia talis vnionis, sed in aptitudine & quadam speciali non repugnantia tum in diuino supposito, vt sustentet, tum in natura humana, vt sustentetur. Exemplum aliquod esse potest in nostra anima respectu gratiæ, quæ licet (secundùm ea quæ diximus in materia de gratia) non dicat ordinem ad gratiam, nec eam exigat; tamen specialem habet non repugnantiam, vt gratia ei inhæreat. sic natura humana cùm sit rationalis, & capax peculiariter supernaturalis esse tam accidentalis, quàm substantialis, & moralitatis tum accipiendæ à diuino supposito, tum vicissim ei quoque communicandæ, proportionem illam habet quæ in speciali non repugnantia consistit. Diuinum autem Verbum habet peculiarem aptitudinem sustentandi illam naturam, in qua potest exercere operationes morales, specialiter manifestantes diuina attributa, &c. qualis est sola natura rationalis, siue angelica, siue humana. 106. Quæ proportio inter Verbũ & humanitatem. Explicatur in anima respectu gratiæ.

Dices, Ex isto discursu sequitur solam naturam rationalem esse assumptibilem à diuina persona: atqui communiter contrarium conceditur, & videtur apertè supponi ab August. lib. de Vera relig. c. 16. & Tertulliano lib. de Carne Christi c. 3. 107. ILLATIO.

Respondeo sequelam non esse absurdam, cùm plerique ex antiquis Theologis doceant illam sententiam, D. Bonau. in 3. d. 1. a. 1. q. 1. Henric. quodlib. 13. qu. 5. Alensis 3. p. qu. 2. in 2. & alij. nec, vt putant aduersarij, hoc est contra Augustinum, quia cùm dicit loco citato Deum potuisse comparere in corpore aëreo hominibus; non agit de vnione hypostatica: sed dicit Deum qui potuit variis modis hominibus apparere visibilis, eo modo quo angeli apparuerunt in assumptis corporibus aëreis; voluisse tamen apparere in vero homine, quem sibi verè coniunxit, &c. Quod attinet ad Tertullianum, conclusionem quidem veram assumpsit probandam in libro isto, scilicet nec impossibile, nec indecens fuisse assumi veram carnem humanam à Deo: sed falsis principiis conclusionem probat, omnes scilicet apparitiones angelo- ADMITTITVR. Sola natura rationalis assumptibilis à Verbo. Error Tertulliani.

angelorum fuisse conuersionem angelorum in corpora vera & realia, & Spiritus sancti apparitioné in forma columbæ fuisse eius conuersionem in columbam: & quando supponere videtur potuisse Deum esse ceruum aut lupum, supponit quoque potuisse prædicare in tali forma, & mundum redimere. quæ omnia sunt falsa. Hinc ex Tertul. nihil potest isto loco desumi nisi mera falsitas.

108. I. INSTANTIA. Contrà Primò: Vt asseratur Deum aliquid non posse, debet ostendi implicantia contradictionis: atqui non ostendetur hîc vlla contradictio, in eo quòd Deus sibi vniret naturam lapidis, aut ligni, aut animalis.

OCCVRRITVR. Inter quælibet nō est proportio ad vnionē. Respondeo sufficientem esse contradictionem, quòd res quæ non habet proportionem ad componendum componeret tamen: haberet enim proportionem, & non haberet. Aduersariis autem incumbit ostendere esse in omni natura creata proportionem ad componendum quid vnum cum diuino supposito. Si enim ipsi inueniant proportionem, tunc nos cogemur fateri posse vniri hypostaticè. si dicant nobis incumbere probare non posse de potentia Dei absoluta esse proportionem in natura irrationali ad vnionem,

Respondeo, in proposito absolutam potentiam nihil ad rem facere: quia si in re ipsa secundùm naturam non sit proportio, non potest fieri proportionata, nisi aliquid addatur eius naturæ. Illis ergo incumbit, vt dixi, ostendere reperiri proportionem, vel certè res disparatas, & nullam habentes ad se inuicem proportionem posse in vnum coire; alioquin possent dicere totum mundum & omnes creaturas posse vnum compositum conflare. Sed huiusce difficultatis de potentia Dei absoluta fundamenta inferiùs ex professo tractabuntur, cùm occasione potentiæ animæ Christi agetur de potentia obedientiali, & declarabitur non dari potentiam passiuam ad omnia.

109. II. INSTANTIA. Contra Secundò: Ipsum corpus est assumptum & sanguis, ergo potest assumi corpus bouis, cùm in homine & boue præcisè sit eiusdem rationis in ordine corporis.

OCCVRRITVR. Corpus hominis quam proportionem ad Verbū habeat? Respondeo negando consequ. quia corpus assumptum est, quatenus est pars hominis; quatenus autem pars hominis, habet specialem illam aptitudiné, vt Deo seruiat in esse moris, & accipiat & det moralitatem; cùm per corpus compleatur actus externus satisfactionis; corpus autem bouis vt sic, non habet talem proportionem, nec accipere potest, nec dare diuino supposito quidquam in genere moris ad declaranda sua attributa. Si cui aliter discurrere placeat, & dicere posse quamlibet naturam sub-

substantialem assumi; non repugno, modò inueniat proportionem inter componentia ad faciendum vnum per se: quia non satis concipio vnitatem per se sine aliqua proportione, aut speciali non repugnantia: & specialis non repugnantia non potest per potentiam Dei absolutam suppleri.

DVBIVM NONVM.

An natura humana habeat propriam hîc existentiam distinctam ab existentia Verbi?

HÆc quæstio cum superiori coniuncta est, imò huc aliquid remissum est explicandum, quod ibi tactum est, nempe quomodo natura completa possit cum natura completa cóponere. Celebris autem est hæc quæstio propter Thomistas. quorum aliqui tamquam certum supponunt partem negatiuam, vt Nauarreta tom. 1. controu. qui assumit tamquam argumentum ad probandam distinctionem essentiæ & existentiæ in creatis, quòd certum sit naturam humanam Christi existere increatâ existentiâ Verbi. Idem sentiunt alij Thomistæ cum Caiet. in 3. p. q. 17. a. 2. & licet varias suæ sententiæ adferant explicationes; hæc tamen videntur esse summa capita. Primò, volunt supponi extra controuersiam D. Thomam clarè id docere, & supponere vbique essentiam generatim esse realiter distinctam ab existentia, & nomine Esse semper ab eo intelligi existentiam. Secundò, compositum substantiale priùs naturâ subsistere, quàm existere, & non esse capax existentiæ, nisi per subsistentiam. Tertiò, formam respectu compositi habere duos effectus formales, vnum primarium, qui est dare composito Esse essentiæ & suppositi; alterum secundarium, qui est dare Esse, siue existentiam, non solùm sibi ipsi, sed etiam composito. Nazar. tamen in 3. p. q. 4. a. 1. negat distinctionem inter Esse & essentiá, esse realem, sed tantùm ex natura rei, & existentiá formę distingui à forma ex natura rei, & existētiam totius eodē modo distingui à toto. ad q. 17. verò valdè mitigat rigorem sententiæ Thomistarum, & ad nostram paulatim accedit. Præter Thomistas sunt Doctores de Societate nostra, qui non existimant impossibile Christi humanitatem existere

110. NEGANT THOMISTÆ. *Nauarreta.* *Caietanus.* EXPLICATVR ILLORVM SENTENTIA. *D. Thomas.* *Nazarius.*

stere

Albertinus. Molina. Fonseca. stere existentiâ Verbi. vt Albertinus tom.2. coroll. 10. Alij autem putant generatim distingui modaliter. vt Molina 1.p.q.3. disp. 2. Fonseca 4. Metaph. c.2.q.4.

111. SENTENTIA AFFIRMANS. Secunda sententia est, Christi humanitatem creatâ suâ existentiâ existere, & non increatâ. Ita Henric. quodlibet. 13. q.5. Scotus in 3. dist.6. q. 1. Gabriel ibidem q. 2. & passim Scotistæ & Nominales cum plerisque ex recentioribus. Vt ergo per partes contra sententiam Thomistarum procedamus,

I. CONCLVSIO. Quæ sit sententia D. Thomæ circa distinctionē existentiæ ab essentia? Dico Primò, Non est certa prima illorum suppositio, quòd scilicet D. Thom. sic sentiat. Probatur, quia qu. de vnione Verbi a.4.ad 1.sic dicit: *Esse humana natura, non esse diuina.* & a.1. ad 10. concedit Esse Verbi incarnati esse vnum ex parte personę subsistentis, non autem ex parte naturæ. vbi apertè fatetur, naturam humanam habere suum Esse distinctum ab Esse personæ diuinæ. Et eadem est D. Thomæ doctrina in omnibus alijs locis, in quibus de hac materia agit: conformiter enim semper loquitur, & doctrinam tradit non difficilem.

112. Quomodo D. Thomas in angelis essentiam ab existentia distinguat? Nota Primò, D. Thomæ mentē eam esse quam iam posuimus in dub. 2. huius disp. concedit quidem D. Thom. in angelis ipsis compositionem ex eo quod est, & quo quid est, siue (vt communiter exponitur) ex essentia & existentia; sed numquam dixit hanc compositionem esse ex partibus realiter distinctis, nec esse physicā, sed rationis. quæ in eo consistit quòd essentia, siue ratio abstracta essentiæ, quam vocat *quo quid est*, præscindat ab actuali existentia, & ratione totius actualis, ita vt possimus de essentia negare actualitatem, & realem existentiam, sine eo quòd eam destruamus, dicendo cum veritate, Essentia alicuius noui angeli nec

An in Deo? iam existit, nec postulat existere: in Deo verò hoc non posse fieri, & ideò in Deo non posse reperiri conceptus exclusiuos, cùm non possimus con-

Quomodo in compositis materialibus? cipere diuinam essentiam, negando de ea existentiam actualem, & essentialem eius postulationem. in compositis materialibus admittit maiorem differentiam (vt loco citato aduerti) inter Esse & essentiam. cùm enim *esse* velit esse ipsam indiuidualem rationem substantiæ complete existentis, & rationes indiuiduantes substantiæ petat ex materia signata, materia autem signata includat dimensiones, quæ sunt aliquid extra totam rationem substantialis quidditatis; à primo ad vltimum, existentia totalis includit aliquid reale, nempè dimensiones, quod non includit quidditas in se considerata. Et hæc est verissima mens D. Thomæ,

mæ, qui numquam distinguit Esse vel existentiam ab essentia singulari, vel actualiter existente, sed ab essentia vniuersali, siue quidditate rei, sicut & ab eadem quidditate vniuersali distinguit rationem subsistentiæ.

Nota Secundò, quod attinet ad præsentem controuersiam, numquam venisse in mentem D. Thomæ, dicere humanitatem Christi existere formaliter per existentiam increatam Verbi, nec posse vllum locum adferri à Thomistis, vbi vel ad apparentiam hoc dicat: vt valdè mirer, quid Thomistas mouerit ad sententiam adeò difficilem conceptu inuehendam in scholas sine apparenti saltem auctoritate D. Thomæ, cùm contrarium manifestè asserat, vt paulò antè ostendi, & iam declarabo. D. Thomas sæpè dicit in Christo quidem *esse vnum* simpliciter reperiri. quod verissimum est: est enim Christus dicendus vnus simpliciter, vt definit Ecclesia, ergo simpliciter esse dicendum vnum eius *esse*, secundùm quod est vnus simpliciter: quia illa conuertuntur. sicut autem vnitas Christi, secundùm quam dicitur vnus simpliciter, est persona, ita etiam vnum esse simpliciter est Esse personale. sicut autè cum hoc quòd sit vna persona consistit quòd sint duæ naturæ, ita cum vno esse personali consistere potest quòd sint duo Esse naturarum: quia autem licet sint duæ naturæ, tamen non per modum totius ibi significantur, sed per modum quasi partium & *vt quo*, non *vt quod*; propterea illarum distinctio realis, & pluralitas non denominat simpliciter illud compositum plura, vel duo, nec distinctæ & propriæ earum existentiæ denominant duo esse. quia partes nullæ quando significantur vt partes, dicuntur esse simpliciter, sed totum quod ex iis constat, dicitur esse simpliciter. Hic est planus & apertus discursus D. Thomæ quodlib. 9. a. 2. & 3 q. de vnione a. 3. & 4. in 3. d. 4. 3. p. qu. 17. & aliis locis innumeris. ex quo quomodo inferant Thomistæ, Ergo humanitati Christi nulla propria & creata existentia conuenit, non video.

113. Non sentit D. Thom. humanitatem existere existentia Verbi.

Quomodo Christi *esse* sit vnum.

D. Thomas.

114.

Dico Secundò, Non videtur verum compositum substantiale priùs naturâ subsistere, quàm existat. Hæc conclusio est contraria secundo eorum pronuntiato. Probatur, quia videtur eorum sententia continere implicantiam in adiecto, nempè rem subsistere, & non esse; siue esse per se in rerum natura, & tamen non existere in rerum natura: nec enim priùs naturâ res existit, quàm ipsi conueniat existentia, sicut non priùs homo est animatus, quàm ipsi conueniat anima; & tamen ex supposito priùs naturâ quàm existat, conuenit ei subsistere: ergo priùs naturâ

II CONCLVSIO. Compositū substantiale nō priùs subsistit quàm existat.

PROBATVR Implicat

existere per naturâ quàm existat est existens. Probatur consequent. quia quod existit per se, simpliciter existit, sicut quod mouetur velociter, simpliciter mouetur: atqui quod subsistit existit per se, quia subsistere est esse per se. Nec video quomodo argumento huic possit responderi plausibiliter, nisi vno ex duobus modis. Primò, negando contra D. Thomam & cōmunem Philosophorum conceptum, subsistere significare rem esse per se, vel esse non in alio; sed tum deberent aliam notionem vocis adferre, & probare eam esse veram & communem. Secundò, dicendo posse aliquid existere priùs naturâ, quàm ipsi conueniat existentia. sed hoc non indiget aliâ refutatione, quàm ipsâ terminorum explicatione. nec recurri potest ad prioritates & posterioritates causarum respectu sui inuicem (de qua re alibi dixi.) quia in hoc non versatur proposita difficultas; sed præcisè an aliquid sit existens antequam ei conueniat existentia; cùm videantur illa esse synonyma, aliquid existere, & ei conuenire existentiam, parietem esse album, & parieti cōuenire albedinem, quomodo ergo existit aliquid priùs naturâ quàm existat?

Existere per se, & non existere.

I RESPONSIO REFVTATVR.

SECVNDA REFVTATVR.

115. EVASIO. Dices: Videmur in argumento supponere falsum, nempè nihil posse causare nisi existat actualiter: existentia enim actualis non est conditio præuia ad causandum, nisi tantùm pro causa efficiente: materialis enim, formalis & finalis actualem existentiam non requirunt. hinc subsistentia quatenus prior natura quàm existentia, non existit, & tamen causat materialiter existentiam.

PRÆCLVDITVR. Causa materialis & formalis existentiā requirunt ad causandum. Secùs finalis.

Respondeo, hîc proponi vnum mysteriū Thomistarum, quod numquam potui intelligere, de non necessaria existentia causæ materialis & formalis ad causandum; & de comparatione earum cum causa finali. quia causa finalis est impertinens ad alias causas, cùm habeat rationem causandi valdè diuersam (siue vocetur illa ratio physica, siue moralis:) quia causat mediante actu intellectûs, & ita existentiam sibi proportionatam semper habet, scilicet in intellectu: existentia enim realis etiam futura ad causandum finaliter non requiritur: tam enim causat finis numquam futurus, quàm futurus, modò habeat existentiam præsentem, aut futuram in intellectu. finis ergo antequam causet, habet semper suam existentiam, & sæpè eam omnem quam vmquam habiturus est. causa verò materialis & formalis cùm non causent per realitatem vt existentem in intellectu, sed vt à parte rei, si realiter non existant, dū causant, nullo modo tunc existunt. quod verò attinet ad exceptionē de causa efficiente, non est solida: quia si causa efficiens, vt causet, debeat existere realiter priusquam causet,

multò

multò magis id habet locum in causa formali aut materiali. cùm hæ causæ non causent aliter quàm effectui suo seipsas realiter communicãdo, causa verò efficiens non se communicat effectui nisi virtualiter. multò ergo magis videtur dicendum quòd causa quæ seipsam realiter actualiter effectui communicat, non possit seipsam effectui communicare priusquam concipiatur esse ens reale actuale: atqui est ens actuale per existentiam formaliter: ergo non potest concipi actualiter se communicare priusquam existat. Deinde, vt dixi paulò antè, vt illa quæ dicunt in obiectione essent vera, non consistit in eo vis, sed in hoc, quòd aliquid debeat concipi esse per se, siue subsistere priusquam concipiatur esse simpliciter.

Dico Tertiò, Impossibile est Christi humanitatem existere existentia increata Verbi. Hæc conclusio est contra tertium eorum pronuntiatum, & præcipuè in hoc dubio inserta. Dicimus enim non solùm de facto non existere humanitatem existentiâ increatâ, sed etiam impossibile esse sic existere. & generatim id extendimus ad omnia: & asserimus impossibile esse aliquid existere alienâ existentiâ. Probatur Primò, in præsenti. & assumo tamquam certum præsuppositum, naturam humanam Christi differre à Verbo realiter & actualiter, & plusquam differat natura aliqua sub esse possibili considerata à seipsa, aut alia natura sub esse actuali spectata. Hoc posito, sic argumentor: Humanitas distinguitur à Verbo, & eius natura tamquam ens actu: ergo non existit existentia increata Verbi. Probatur consequent. quia si existeret existentia Verbi, existentia Verbi esset causa formalis actualitatis humanæ naturæ, & actualitas esset effectus formalis existentiæ. Concedunt Thomistæ, sic infero: Ergo Verbum non distinguitur, quatenus ens actu ab humanitate, nec humanitas tamquam ens actu à Verbo; quia effectus formalis saltem inadæquatus & proximus, & causa formalis semper sunt idem, cùm forma causet seipsam tantùm communicando: ergo si actualitas humanitatis sit effectus formalis existentiæ increatæ, existentia increata & actualitas sunt idem: & per consequens non potest à Verbo, quod etiam est ens actu per existentiam increatam, distingui tamquam ens actu.

116. III. CONCLVSIO. Impossibile humanitatem existere existentia Verbi. PROBATVR PRIMÒ Alioqui humanitas vt ens actu nõ differret à Verbo.

Respondent non existentiam humanitatis distingui à Verbo, cùm sit eadem, vt supponitur, existentia humanitatis & Verbi: sed ipsam humanitatem cui communicata est existentia. Contrà, Hoc non soluit argumentum, quia quidquid illud sit, quod distinguitur vt *quod*, debet esse aliquid quo distinguatur humanitas: ergo actu existens est (vt sic loquar) quæ distinguitur. Peto ergo quid sit quo distinguitur? quia in humani-

RESP. ADVERSARIORVM. REIICITVR

 tate

tate sunt duo, essentia & actualitas, siue esse in rerum natura: essentia vt præcisa ab actualitate, siue esse, non distinguitur ab vllo actualiter, cùm vt præcisa sit ens possibile, non verò actualis aliqua entitas: ergo quòd actu distinguatur habet ab actualitate sibi coniuncta; ergo plus non potest distingui quàm actualitas illi dat; actualitas autem non plus potest illi dare, quàm in se habeat: atqui existentia Verbi non habet in se quòd distinguatur actu à Verbo: ergo non dat humanitati vel essentiæ, in genere causæ formalis, vt distinguatur à Verbo: sicut paries qui distinguitur ab alio in quantum albus, non plus potest in quantum albus distingui, quàm ipsius albedo in se spectata distinguatur.

117. PROBATVR SECVNDÒ. Vnio animæ & corporis ante vnionem cum Verbo supponit extrema actualia

Prob. Secundò, ad hominem. Secundùm Thomistas vnio animæ Christi cum corpore præsupponitur vnioni humanitatis cum Verbo: id enim expresè docet D. Thom. sæpè, & maximè quodlibet. 9. a. 2. ergo non accipit humanitas à Verbo esse actuale. Prob. consequ. vnio animæ ad corpus quæ præsupponitur ad vnionem cum Verbo, est realis & actualis, ergo extrema vel ante vnionem, vel in ipsa vnione sunt actu: si actu sunt, vt præsupponuntur vnioni ad Verbum, non accipiunt ab vnione cum Verbo actualitatem. quia quod alicui in ratione actûs præsupponitur, non accipit ab illo cui præsupponitur esse actu, vt ex terminis videtur notum.

RESPONSIO THOMISTARVM AD SENTENTIAM AVCTORIS ACCEDENS. *Aluarez.*

Concedunt tandem Thomistæ, vt patet ex Aluarez 3. p. qu. 17. humanitatem, vt præsupponitur vnioni, esse realem & actualem; sed eam actualitatem habere cum habitudine ad existentiam Verbi. sed hoc est recedere à sua sententia, & ad nostram propiùs accedere: quia si actualitas conueniat naturæ humanæ tantùm cum habitudine ad Verbum, ergo ex se existit suâ existentiâ creatâ: sicut omnis creatura est ens actu cum habitudine ad Deum. & illa habitudo non impedit quo minùs propriè & formaliter ipsi conueniat sua propria & creata actualitas: quando enim est habitudo intrinseca, istius habitudinis terminus potest esse extrinsecus, & vocatur forma rei, sed extrinseca tantùm: sicut quia visio est habitudo ad obiectum, obiectum vocatur forma rei, sed extrinseca tantùm. Multis aliis argumentis efficacissimis posset conclusio probari: quorum aliqua deduxi in Metaphysica: sed cùm recentiores Thomistæ, vt Nazar. qu. 17. sic explicet Doctorum suorum sententiam, vt in re penè nobiscum sentiat, & tantùm retineat illos modos loquendi Thomistarum; non iudicaui operæ pretium diutiùs morari. præsertim cùm Thomistæ rigidi sententiam illam plausibiliter

Nazarius

liter non possint explicare, nec argumenta habeant, quæ non facilè soluantur, vt patebit.

Dices Primò: Sophronius in epistola quæ lecta est & approbata à Concil. Sexto actione XI. dicit: *In illo itaque & non in seipsa habuit existentiam vnam*: agit autem de humanitate Christi: ergo existit existentiâ Verbi, & non suâ propriâ. 118. I. OBIECTIO *Sophronius.*

Respondeo Primò, particulam *vnam* non haberi in Græco textu (quâ tamen linguâ à Sophronio scripta est epistola) sed ab aliquo imperito in textu Latino additam: legendum ergo est, ablatâ particulâ *vnam*. & tunc Respondeo Secundò, in toto isto libello, seu epistola, non accipere existentiam pro ista actualitate Thomistica superaddita subsistentiæ, sed indifferenter pro eo, quod est quomodocũque consistere. Hinc variis vtitur vocibus Græcis, quæ Latinus semper vertit, *existere*. & vult dare Sophronius doctrinam communem Ecclesiæ, quòd humana natura Christi numquam extiterit separata à Verbo, sed semper extiterit in Verbo: opponit enim existentiæ in Verbo existentiam in seipsa, & existentiam in se vocat existentiam per se modo loquendi SS. Patribus & Philosophis familiari, sicut diximus substantiam in se & per se existere. RESPONSIO Male citatus Sophronius. Sensus eiusdem.

Dices Secundò: Ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: ergo si humanitas habet suam propriam existentiam, & sit ens actu, non poterit cum Verbo componere. 119. II OBIECTIO.

Respondeo negando antecedens. imò contrarium potiùs assumendum est, scilicet ex duobus entibus non in actu, non fit vnum actu, & per se. & illa ipsa est ratio cur dixerimus in Physica materiam habere propriam actualitatem & existentiam, quia componit cum forma vnum ens actuale. & in Metaphysica docui impossibilem esse compositionem realem essentiæ cum existentia, quia essentia vt condistincta ab existentia, est tantùm ens possibile, & non ens, reale saltem & actuale. quod autem non est reale actuale, non potest ad compositionem realem & actualem concurrere. Nec refert, quòd in aliis compositionibus omnes partes componentes non participent aut totius, aut alterius compartis denominationem, cùm materia non viuens componat tamen viuens, &c. quia non est par ratio in aliis, & in isto composito: nam licet partes componentes non participent omnem denominationem, quam habet compositum; tamen debent habere generales illas denominationes quæ ad componendum supponuntur. v. g. vtraque RESPONSIO Ex duobus entibus in actu fit vnũ per se. Quæ denominationes cum composito communes partibus?

pars

tate sunt duo, essentia & actualitas, siue esse in rerum natura: essentia vt præcisa ab actualitate, siue esse, non distinguitur ab vllo actualiter, cùm vt præcisa sit ens possibile, non verò actualis aliqua entitas: ergo quòd actu distinguatur habet ab actualitate sibi coniuncta; ergo plus non potest distingui quàm actualitas illi dat; actualitas autem non plus potest illi dare, quàm in se habeat: atqui existentia Verbi non habet in se quòd distinguatur actu à Verbo: ergo non dat humanitati vel essentiæ, in genere causæ formalis, vt distinguatur à Verbo: sicut paries qui distinguitur ab alio in quantum albus, non plus potest in quantum albus distingui, quàm ipsius albedo in se spectata distinguatur.

117. PROBATVR SECVNDÒ. Vnio animæ & corporis ante vnionem cum Verbo supponit extrema actualia

Prob. Secundò, ad hominem. Secundùm Thomistas vnio animæ Christi cum corpore præsupponitur vnioni humanitatis cum Verbo: id enim expressè docet D. Thom. sæpè, & maximè quodlibet. 9. a. 2. ergo non accipit humanitas à Verbo esse actuale. Prob. consequ. vnio animæ ad corpus quæ præsupponitur ad vnionem cum Verbo, est realis & actualis, ergo extrema vel ante vnionem, vel in ipsa vnione sunt actu: si actu sunt, vt præsupponuntur vnioni ad Verbum, non accipiunt ab vnione cum Verbo actualitatem. quia quod alicui in ratione actûs præsupponitur, non accipit ab illo cui præsupponitur esse actu, vt ex terminis videtur notum.

RESPONSIO THOMISTARVM AD SENTENTIAM AVCTORIS ACCEDENS. *Aluarez.*

Concedunt tandem Thomistæ, vt patet ex Aluarez 3. p. qu. 17. humanitatem, vt præsupponitur vnioni, esse realem & actualem; sed eam actualitatem habere cum habitudine ad existentiam Verbi. sed hoc est recedere à sua sententia, & ad nostram propiùs accedere: quia si actualitas conueniat naturæ humanæ tantùm cum habitudine ad Verbum, ergo ex se existit suâ existentiâ creatâ: sicut omnis creatura est ens actu cum habitudine ad Deum. & illa habitudo non impedit quo minùs propriè & formaliter ipsi conueniat sua propria & creata actualitas: quando enim est habitudo intrinseca, istius habitudinis terminus potest esse extrinsecus, & vocatur forma rei, sed extrinseca tantùm: sicut quia visio est habitudo ad obiectum, obiectum vocatur forma rei, sed extrinseca tantùm. Multis aliis argumentis efficacissimis posset conclusio probari: quorum aliqua deduxi in Metaphysica: sed cùm recentiores Thomistæ, vt Nazar. qu. 17. sic explicet Doctorum suorum sententiam, vt in re penè nobiscum sentiat, & tantùm retineat illos modos loquendi Thomistarum; non iudicaui operæ pretium diutiùs morari. præsertim cùm Thomistæ rigidi sententiam illam plausibiliter

Nazarius

liter non possint explicare, nec argumenta habeant, quæ non facilè soluantur, vt patebit.

Dices Primò: Sophronius in epistola quæ lecta est & approbata à Concil. Sexto actione XI. dicit: *In illo itaque & non in seipsa habuit existentiam vnam*: agit autem de humanitate Christi: ergo existit existentiâ Verbi, & non suâ propriâ. 118.

I. OBIECTIO *Sophronius.*

Respondeo Primò, particulam *vnam* non haberi in Græco textu (quâ tamen linguâ à Sophronio scripta est epistola) sed ab aliquo imperito in textu Latino additam: legendum ergo est, ablatâ particulâ *vnam*. & tunc Respondeo Secundò, in toto isto libello, seu epistola, non accipere existentiam pro ista actualitate Thomistica superaddita subsistentiæ, sed indifferenter pro eo, quod est quomodocúque consistere. Hinc variis vtitur vocibus Græcis, quæ Latinus semper vertit, *existere*. & vult dare Sophronius doctrinam communem Ecclesiæ, quòd humana natura Christi numquam extiterit separata à Verbo, sed semper extiterit in Verbo: opponit enim existentiæ in Verbo existentiam in seipsa, & existentiam in se vocat existentiam per se modo loquendi SS. Patribus & Philosophis familiari, sicut diximus substantiam in se & per se existere.

RESPONSIO Male citatus Sophronius. Sensus eiusdem.

Dices Secundò: Ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: ergo si humanitas habet suam propriam existentiam, & sit ens actu, non poterit cum Verbo componere. 119.

II. OBIECTIO.

Respondeo negando antecedens. imò contrarium potiùs assumendum est, scilicet ex duobus entibus non in actu, non fit vnum actu, & per se. & illa ipsa est ratio cur dixerimus in Physica materiam habere propriam actualitatem & existentiam, quia componit cum forma vnum ens actuale. & in Metaphysica docui impossibilem esse compositionem realem essentiæ cum existentia, quia essentia vt condistincta ab existentia, est tantùm ens possibile, & non ens, reale saltem & actuale. quod autem non est reale actuale, non potest ad compositionem realem & actualem concurrere. Nec refert, quòd in aliis compositionibus omnes partes componentes non participent aut totius, aut alterius compartis denominationem, cùm materia non viuens componat tamen viuens, &c. quia non est par ratio in aliis, & in isto composito: nam licet partes componentes non participent omnem denominationem, quam habet compositum; tamen debent habere generales illas denominationes quæ ad componendum supponuntur. v.g. vtraque pars

RESPONSIO Ex duobus entibus in actu fit vnū per se.

Quæ denominationes cum composito communes partibus?

pars debet habere vbi illud quod habet compositum, quia ad componendum necessaria est singulis indistantia, &c. & sic debent habere in se etiam veram realitatem & entitatem: compositum enim illud supponitur constare ex entibus realibus: ergo vtraque pars debet esse intrinsecè ens reale, quia partes componunt vt reales. & códitio necessaria ad componendum est realitas, alioquin compositum constabit ex ente reali & non reali: & ita totaliter non erit compositum reale.

120. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Si humanitas sit ens actu, est in actu completa: ergo non componet cum persona, quæ etiam est in actu completa.

RESPONSIO. Quomodo humanitas completa per cópositionē cum Verbo adhuc compleatur? Respondeo negando consequ. si enim accipitur completa eo sensu, quòd natura habet omnia quæ sunt ei naturaliter debita; tunc falsum est non posse componere, & eo quidem fine vt compleatur adhuc ampliùs: quia multis rebus potest natura compleri, quæ tamen non postulat habere: sufficit enim vt sit apta, vel potens ea recipere. sic anima ante aduentum gratiæ est completa quoad potentias naturales, nec exigit vllam potentiam supernaturalem agendi, & tamen per infusionem gratiæ physicè completur & perficitur. ita in præsenti, etiamsi conciperemus humanitatem præexistere assumptioni, posset tamen per assumptionem & dependentiam à Verbo compleri & perfici. Hinc non intelligo quid velint per illud quod toties vsurpant de ente completo, nisi intelligant ens quod existit, & tunc est petitio principij: vel ens quod vlteriùs compleri non potest, & illud etiam est quod est in controuersia, an dari possit aliquod ens creatum quod ita sit completum & perfectum, vt supernaturaliter non possit quoad aliqua compleri?

121. IV. OBIECTIO. Dices Quartò, Saltem sequitur B. Virginem non esse matrem Dei, quia priùs naturâ quàm assumeretur humanitas, erat existens, & cùm ipsius actio fuerit finita in humanitate existente, vnio quæ secuta est cum Verbo, ex qua factum est vt esset Deus homo, ad B. Virginem non pertinebat?

RESPONSIO. Respondeo huius difficultatis claram solutionem dandam esse in dub. XI. pendet enim ab illa quæstione, Quo ordine facta sit assumptio.

DVBIVM

DVBIVM DECIMVM.

Quænam assumpserit Verbum?

ASsumptio, vt antè indicauimus, alia est mediata, alia immediata. 122.
Mediatè assumpta sunt accidentia humanitatis: quia licet vnio hypostatica non fuerit terminata ad illa in seipsis immediatè, tamen terminata est immediatè ad humanitatem, cui accidentia sunt vnita. Hoc dubio inquirimus de vnione immediata, & petimus ad quænam facta sit immediatè vnio hypostatica. De corpore & anima non est dubium, quia cùm assumpserit Verbum immediatè humanitatem, assumpsit per consequens partes immediatas & essentiales humanitatis, quæ sunt corpus & anima. imò, vt dicemus dub. XII. nulla facta est assumptio ipsius humanitatis distincta ab assumptione partium. In controuersia est, an sanguis & alij humores substantiæ, quæ ad complementum humanitatis faciunt, sint immediatè assumpta: si constaret inter Philosophos, sanguinem, & reliquos humores esse animata, non videretur dubium: quia quæcumque informantur ab anima, sunt verè partes corporis (anima enim non nisi corpus informat) corpus autem totum, & omnes eius partes sunt immediatè assumptæ: quia totum corpus non est aliter assumptū, quàm quia omnes eius partes sunt assumptæ. E contrario tamen si Philosophi omnes in eo conuenirent, quòd sanguis non esset animatus, non sequeretur non esse immediatè assumptum, cùm Deus potuerit assumere illa quæ animâ non sunt informata, & potest ex reuelatione constare ita fuisse factum.

Mediatè assumpta accidentia: immediatè anima & corpus.

Dico Primò, Sanguis est immediatè assumptus. Est communior Doctorum sensus, contra Durand. qui in 4.d. 10. q.1. videtur sentire non fuisse sanguinem hypostaticè vnitum. idem asserit Gabr. lect.53. in Can. littera L. Abul. parad. 2. c. 40.

CONCLVSIO Sanguis immediatè est assumptus.

Prob. Primò, Suppono tamquam certum fuisse sanguinem hypostaticè vnitum: id enim supponit Pontifex in Extrau. *Vnigenitus,* de pœnit. & remission. ergo fuit immediatè vnitus. Prob. consequent. Primò, quia & Pontifex in ista Extrau. & PP. antiqui, maximè Cyrill. Alexandr. in lib. de Fide ad reginas, & alibi, qui dicunt sanguinem fuisse vnitum, propterea

I. RATIO. Sanguis fuit hypostaticè vnitus. Extrau. Vnigenitus.

pars debet habere *vbi* illud quod habet compositum, quia ad componendum necessaria est singulis indistantia, &c. & sic debent habere in se etiam veram realitatem & entitatem: compositum enim illud supponitur constare ex entibus realibus: ergo vtraque pars debet esse intrinsecè ens reale, quia partes componunt vt reales. & códitio necessaria ad componendum est realitas, alioquin compositum constabit ex ente reali & non reali: & ita totaliter non erit compositum reale.

120. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Si humanitas sit ens actu, est in actu completa: ergo non componet cum persona, quæ etiam est in actu completa.

RESPONSIO. Quomodo humanitas completa per cópositionē cum Verbo adhuc compleatur? Respondeo negando consequ. si enim accipitur completa eo sensu, quòd natura habet omnia quæ sunt ei naturaliter debita; tunc falsum est non posse componere, & eo quidem fine vt compleatur adhuc ampliùs: quia multis rebus potest natura compleri, quæ tamen non postulat habere: sufficit enim vt sit apta, vel potens ea recipere. sic anima ante aduentum gratiæ est completa quoad potentias naturales, nec exigit vllam potentiam supernaturalem agendi, & tamen per infusionem gratiæ physicè completur & perficitur. ita in præsenti, etiamsi conciperemus humanitatem præexistere assumptioni, posset tamen per assumptionem & dependentiam à Verbo compleri & perfici. Hinc non intelligo quid velint per illud quod toties vsurpant de ente completo, nisi intelligant ens quod existit, & tunc est petitio principij: vel ens quod vlteriùs completi non potest, & illud etiam est quod est in controuersia, an dari possit aliquod ens creatum quod ita sit completum & perfectum, vt supernaturaliter non possit quoad aliqua compleri?

121. IV. OBIECTIO. Dices Quartò, Saltem sequitur B. Virginem non esse matrem Dei, quia priùs naturâ quàm assumeretur humanitas, erat existens, & cùm ipsius actio fuerit finita in humanitate existente, vnio quæ secuta est cum Verbo, ex qua factum est vt esset Deus homo, ad B. Virginem non pertinebat?

RESPONSIO. Respondeo huius difficultatis claram solutionem dandam esse in dub. XI. pendet enim ab illa quæstione, Quo ordine facta sit assumptio.

DVBIVM

DVBIVM DECIMVM.

Quænam assumpserit Verbum?

ASsumptio, vt antè indicauimus, alia est mediata, alia immediata. 122.
mediatè assumpta sunt accidentia humanitatis: quia licet vnio hypostatica non fuerit terminata ad illa in seipsis immediatè, tamen terminata est immediatè ad humanitatem, cui accidentia sunt vnita. Hoc dubio inquirimus de vnione immediata, & petimus ad quænam facta sit immediatè vnio hypostatica. De corpore & anima non est dubium, quia cùm assumpserit Verbum immediatè humanitatem, assumpsit per consequens partes immediatas & essentiales humanitatis, quæ sunt corpus & anima. imò, vt dicemus dub. XII. nulla facta est assumptio ipsius humanitatis distincta ab assumptione partium. In controuersia est, an sanguis & alij humores substantiæ, quæ ad complementum humanitatis faciunt, sint immediatè assumpta: si constaret inter Philosophos, sanguinem, & reliquos humores esse animata, non videretur dubium: quia quæcumque informantur ab anima, sunt verè partes corporis (anima enim non nisi corpus informat) corpus autem totum, & omnes eius partes sunt immediatè assumptæ: quia totum corpus non est aliter assumptũ, quàm quia omnes eius partes sunt assumptæ. E contrario tamen si Philosophi omnes in eo conuenirent, quòd sanguis non esset animatus, non sequeretur non esse immediatè assumptum, cùm Deus potuerit assumere illa quæ animâ non sunt informata, & potest ex reuelatione constare ita fuisse factum.

Mediatè assumpta accidentia: immediatè anima & corpus.

Dico Primò, Sanguis est immediatè assumptus. Est communior Doctorum sensus, contra Durand. qui in 4.d.10.q.1. videtur sentire non fuisse sanguinem hypostaticè vnitum. idem asserit Gabr. lect.53. in Can. littera L. Abul. parad. 2. c. 40.

CONCLVSIO Sanguis immediatè est assumptus.

Prob. Primò, Suppono tamquam certum fuisse sanguinem hypostaticè vnitum: id enim supponit Pontifex in Extrau. *Vnigenitus*, de pœnit. & remission. ergo fuit immediatè vnitus. Prob. consequent. Primò, quia & Pontifex in ista Extrau. & PP. antiqui, maximè Cyrill. Alexandr. in lib. de Fide ad reginas, & alibi, qui dicunt sanguinem fuisse vnitum, pro-

I. RATIO: Sanguis fuit hypostaticè vnitus. *Extrau. Vnigenitus.*

 pterea

preterea dicunt, vt benè explicent quomodo fuerit copiosa redemptio ex eo capite, quòd sit datum sufficiens pretium, & excedens omne creatum, nempè ipse sanguis. Volunt enim non solùm quatenus erat actus offerentis, effusionem sanguinis fuisse condignam satisfactionem, sed etiam ipsum sanguinem, qui effundebatur, fuisse condignum pretium in ratione rei oblatæ. sequuntur enim modum loquẽdi Scripturæ. 1. Pet. 1. *Non corruptibilibus auro & argento, sed pretioso sanguine Agni immaculati redẽpti estis.* & 1. Corinth. 6. *Empti estis pretio magno,* &c. & proinde non solùm considerant Christum in ratione satisfacientis per suos actus se submittendo personæ offensæ, sed etiam per modum ementis nos à Deo, oblato reali pretio, nempè corpore in cruce, & sanguine effuso, & redimentis à seruitute diaboli. in emptionibus autem solet considerari valor pretij in se spectati. & in hac emptione considerant corpus & sanguinem in ratione pretij excedentia omnem valorem propter vnionem, vt dicit Cyrillus supr. cum Verbo, nempe immediatam. eodem enim modo loquitur de æstimatione & pretio corporis & sanguinis, & vtriusque vnione cum persona; & cùm vnio corporis sit immediata, habemus ex Patribus fundamentum dicendi vnionem sanguinis esse immediatam.

Sanguis pretium condignũ redemptionis. 1. Pet. 1. 1. Corint. 6. Cyrillus.

123. OBIECTIO. Dices, Ex isto discursu de pretio emptionis, ex ratione rei oblatæ sequitur B. Virginem quando filium in templo obtulit, sufficienter nos emisse, cùm pretium infinitum Patri obtulerit: & quotidie sacerdotes oblationem infinitam facere, quia rem infinitam sacrificant.

RESPONSIO B. V. nos non emit filium offerendo. PRIMÒ quòd oblatio illa potiùs fuerit verbalis. SECVNDÒ, quia non satisfecit.

Respondeo ad prius, negando istam sequelam. Primò, oblatio B. Virginis, etiamsi magni fuerit meriti & valoris, tamen potiùs verbalis fuit quàm realis: nec enim quantumuis vera fuerit mater Dei Verbi incarnati, habuit dominium verum in istum filium; quin potiùs ipsa fuit sub dominio eius: nec potuit ipsi imponere præceptum verum, vt communiùs traditur, &c. nec ex vi istius oblationis Deus acquirere potuit peculiare aliquod aut dominium, aut vsum Christi. Vnde in reipsa erat potiùs ista oblatio quasi approbatio traditionis factæ à Christo in sua conceptione, quàm vera traditio. Secundò, nemo potest dare pretium hominum in præsenti hac materia, nisi priùs quodammodo satisfecerit: quia seruitus tota quam incurrimus, prouenit ab iniuria per peccatum Deo illata, quæ per submissionem debitam debebat priùs reparari, quàm à seruitute redimeremur. Christus ergo solus potuit & satisfacere per actus submissionis, & redimere realiter tradẽdo pretium, nempè suum sanguinem extra venas suas permittendo effundi in vsum & obsequiũ Patris;

&

& tradendo realiter suum corpus Patri ad omnem vsum vsque ad tormenta, & mortem pro ipsius gloria. Ad secundum de sacrificio, diximus suo loco, cùm sacerdos realiter offerat & ponat ibi Christum, esse verè infiniti valoris. & ostendimus quomodo valor infinitus sacrificij possit commodè explicari. Sacrificiũ Missæ valoris infiniti.

Prob. Secundò, eadē consequētia, scilicet si vnitus fuerit sanguis, fuisse immediatè vnitũ, quia in sententia aduersariorum non potuit vniri mediatè. Sanguis enim non est animatus in eorum sententia, nec vnitus alicui quod est animatum. imò nec pars vllo modo corporis humani: ergo non est conceptibile quomodo vniatur mediatè, cùm mediatè vniri sit alicui vniri quod vlteriùs est vnitum alicui tertio: atqui non potest dici quòd sanguis Christi non sit vnitus Verbo: ergo debet dici eum esse immediatè vnitum per immediatam assumptionem.

Prob. Secundò, conclusio. Sanguis separatus à corpore mansit vnitus diuinitati: ergo cùm esset corpori coniunctus, fuit immediatè vnitus. Consequentia est clara, quia non est facta noua assumptio sanguinis effusi; hoc enim sine probabilitate diceretur: ergo cùm separatus sit immediatè vnitus, fuit immediatè vnitus, cùm esset in corpore. 124. II. RATIO CONCLVSIONIS. Sanguis separatus mãsit vnitus.

Prob. Primùm antecedens. quia Clemens VI. post maturam discussionem condemnauit tamquam hæreticam propositionem illam: *In sanguine Christi sparso in Parasceue non remansit diuinitas, nec erat ille sanguis deificatus.* & mandauit Inquisitori fidei in Aragonia, vt litteras condēnatorias promulgaret: quod & factũ est, vt tradit Directorium Inquisitorum p. 2. q. 10. Deinde si sanguine separato non manserit vnita diuinitas, non potuisset fieri cōsecratio Eucharistiæ in triduo passionis, quia non potuisset quispiam Christi nomine dicere, *Hic est sanguis meus*: quia non est sanguis Christi in sensu verborum istorum, nisi quia peculiarem habet dependentiam à Verbo, vt deduxi in materia de Eucharistia, nec haberet sanguis in triduo mortis vim viuificandi, quia careret vnione, &c. Definitio Clementis VI. *Director. Inquisitorum.*

Dices Primò, Sanguis non viuit, ergo non est assumptus. Probatur cōsequent. quia homo tantùm siue humanitas assumpta est, ergo & illa tantùm quæ sunt partes humanitatis: atqui partes humanitatis sunt tantùm corpus & anima, sed totum corpus & eius partes informãtur animâ: ergo cùm sanguis nō informetur animâ, non est pars humanitatis, & per cōsequens nec assũptibilis. Respondeo antecedēs esse in cōtrouersia. Pro quo I. OBIECTIO. RESPONSIO

Nota Primò, multos existimare sanguinē viuere, quorum aliqui dicũt esse informatũ animâ rationali, nō qua rationalis est, sed qua vegetatiua. Verùm difficile id est explicatu. vel enim illa reduplicatio cadit super animam Sententia aiens sanguinem viuere. Nō placet.

mam spectatam secundùm se & suos gradus intrinsecos: & tunc est falsa propositio, quia anima est simplex, nec habet vllum gradum per quem realiter vniatur, distinctum ab alio per quem realiter non vniatur: vel cadit super animam dicentem ordinem ad operationes vegetatrices, sensitiuas & rationales, quòd scilicet ita informet, vt non tribuat alias operationes quàm quæ sunt propriæ animæ, quæ tantùm est vegetatiua. & hoc est difficile, quia licet anima rationalis dicat verè ordinem ad operationes vegetatiuas & sensitiuas; tamen non videtur ab vlla suæ materiæ parte ad quam dicit ordinem, excludere operationes rationales, cùm omnis ipsius materia videatur subordinata ipsi qua rationalis est. quæ ergo pars non potest ipsi seruire ad operationes rationales, non videtur esse immediatè ipsius compars. & ita videmus in omnibus partibus quas cõstat esse viuentes, eam exercere operationes sensitiuas, quæ ipsi seruiunt ad intellectuales propter connexionem intellectus cum sensu: ossa autem ipsa de quibus aliqui dubitant, verè sentiunt, etiamsi obtusiùs propter soliditatem nimiam & siccitatem: nec vmquam probabunt medici ossa non habere vllum sensum, quamdiu sunt informata animâ.

Omnis pars vnita subseruit animæ vt rationalis est.

Ossa sentiunt.

126. Nota Secundò, Caietanum hîc passim vapulare à recẽtioribus, quòd 3.p.q.54.a.2. duplicem sanguinem distinguat: alterum qui sit pars animalis, alterum qui vocetur nutrimentalis. sed illa distinctio non est tam absurda quàm putatur: Caiet. enim dicit sanguinem propriè & rigorosè dictum esse humorem in quem conuersus est cibus, qui iam per varias alterationes dispositus est, vt proximè possit conuerti in carnem & ossa, &c. alium autem esse humorem sanguineum, qui vocatur quidem sanguis, sed nutrimentalis tantùm, qui nondum est perfectè decoctus, sed tantùm in via ad perfectiorem decoctionem, & ad accipiendũ rationem proximi alimenti. priorem illum sanguinem nusquam expresse dicit esse animatum, sed tantùm asserit esse in potentia carnem, quatenus est aptus in eam conuerti: imò facilè negat esse animatum, quatenus dicit esse alimẽtum, quod secundùm philosophos non debet esse animatum. quod clarè deducitur ex Aristot. 2. de Generat. multis locis, & in 3. de Anima. addit autem esse actu partẽ hominis, sicut sunt alij tres humores. & proinde esse immediatè vnitum Verbo: alium autem sanguinem non decoctum non fuisse vnitum. In hac autem distinctione siue assignatione diuersi statûs sanguinis penes perfectum & imperfectum nihil absurdi dicit: sed tantùm in eo displicet, quòd, cùm dicat sanguinem imperfectum & nutrimentalem fuisse eum qui in sudore sanguineo effluxit, & eum

Caietanus duplicem distinguẽs sãguinem, immeritò ab aliis vapulat.

Aristoteles.

Quid in eo Auctori displiceat?

eum qui in aliquibus seruatur Ecclesiis; asserit tamen certum esse numquam illum nutrimentalem fuisse vnitum hypostaticè Verbo, quia in eo excedit, & suam conceptionem pro doctrina certa Ecclesiæ vult haberi.

Nota Tertiò, communiorem doctrinam esse, quòd verè sanguis non sit animatus, propterea quòd à natura præcipuè sit datus vt sit alimentum 127.
partium solidiorum, & conuertatur proximè in eas, sicut cibus in chylum conuertitur primùm, deinde chylus magis excoquitur, & fit sanguis qui per omnes corporis partes dispergitur, vt in eas conuertatur, & propter alias rationes quas philosophi & medici fusiùs deducunt. nec est huius loci in hoc diutiùs immorari; cùm, vt dixi, conclusio nostra ab alterutra sententia non pendeat. Vnde ad formam argumenti nego consequentiam: antè enim aduerti benè sequi, Sanguis est animatus, ergo est assumptus; sed non sequi, Sanguis non est animatus, ergo non est assumptus. ratio est, quia aliquid potest pertinere ad integritatē corporis, quod non est aptum informari ab anima: quidquid autem pertinet ad integritatem corporis, si sit eiusdem cum eo ordinis, est assumptum tamquam ad integritatem corporis necessarium. in proposito ergo sanguis pertinet planè ad integritatem corporis, tamquam generale eius instrumentum substantiale, & alimentum partium viuentis; hinc assumi debuit simul cum reliquis partibus corporis.

Sanguis non est animatus.

Assumptus est tamen vt spectans ad corporis integritatē.

Dices Secundò: Si sanguis non est animatus, ergo est in corpore tamquam suppositum separatū. Vnde vlteriùs infero, Ergo sanguis est Deus, quod tamen & Patres & Scripturæ semper refugiunt dicere, cùm semper nominent sanguinem Dei, non sanguinem Deum. Nec satisfit dicendo communicationem idiomatum in recto esse tantùm inter naturas completas, vnde nec ipsam animam Christi separatam in triduo mortis potuisse vocari Deum, quantumuis esset vnita Verbo: non, inquam, hoc satisfacit, quia anima verè est pars, & non aliquid totum, sanguis autem cùm non sit cōtinuus cum reliquo corpore, vt est probabilius, est verum suppositum integrum, & propriè loquendo nullius alterius pars. 128.

II. Obiectio.

Respondeo negando sequelam: quia, vt antè insinuaui, non est idem esse partem corporis, & esse animatum; aut contrà, non esse animatum, & esse suppositum separatum: quia pars non debet tam strictè accipi, vt illa sola sit pars censenda quæ à forma principali assumitur, & ad quam dicit immediatum ordinem, tamquam subiectum, aut conprincipium operationum suarum; quomodo paulò antè accepimus partem. nam pars vocatur in composito substantiali omnis illa substantia quæ in toto existens,

Responsio

Sanguis lato modo est pars

Definitio partis.

stens,

stens, non tamquam modus, aut purus terminus, ad eius constitutionem est necessaria. potest autem fieri vt aliquid sit necessarium toti aut formæ principali ad aliquas functiones, & in ordine tantùm ad alias partes in esse suo aut operationibus conseruandas, & non vt per illud aliquas proprias operationes exerceat, vt est sanguis, & alij humores. & hos non informari nihil est absurdi: quia cùm propter se non expetantur ab anima, nec vt functiones vitæ per eas immediatè exerceat, sed tantùm vt sint instrumenta quædam conseruandæ vitæ in aliis partibus, non debet anima eos informare; cùm informare sit ita se habere ad aliquam partem, vt operationes aliquas proprias in ea parte, aut per eam partem exerceat: cùm autem nullas operationes proprias per sanguinem exerceat (quantum saltem nobis aut maximæ philosophorum parti hactenus constare potuit) non debet dici sanguis animatus; pars tamen dici potest, quatenus non propter se, sed propter aliud existit, tamquam alteri necessariò seruiens: vnde nec esse postulat, nec conseruari, nisi coniunctus toti, & in corpore animato existens: & propterea quantumcumque habeat suam formam peculiarem & materiam; tamē non est suppositum, imò nec ipsum corpus qua mortuum, est propriè loquendo suppositum nisi incompletum; si accipiamus in rigore illo suppositum, quo in dub. 2. ex mente Patrum eius naturam explicuimus. quia nō est totum perfectum, cùm sit essentialiter pars, & postulet actu exercere rationem partis: & propterea Patres numquam dixerunt hoc corpus redemisse mundum per modum suppositi, sed per modum pretij, & nusquam dixerunt hoc corpus esse Deum, &c. & idem est de sanguine, qui si coniunctus sit, est pars; si separatus, est in statu præternaturali, & semper dicens ordinem ad totum: hinc illi non conuenit denominatio, quæ totius est perfecti, scilicet vt in recto dicatur Deus.

Cur sāguis non animetur?

Nec sāguis nec corpus mortuū est suppositū.

129. III. OBIECTIO.

Dices Tertiò: Si assumptus est sanguis, aliquid à Verbo est dimissum. quod est contra D. Damascen. Prob. sequela, quia multum diuini sanguinis mansit in terra non resumptū in resurrectione: atqui totus qui in terra mansit, est separatus à Verbo. Respondeo multa in hac obiectione inuolui: Primò, aliquid semel assumptum à Verbo esse dimissum; Secundò, aliquid diuini sanguinis mansisse in terra; Tertiò, quod mansit in terra, fuisse statim dimissum à Verbo. Singula examinanda breuiter.

RESPONSIO AD TRIA.

130. AD I.

Primum istud est axioma commune Theologorum, quod dicunt haberi in Damasceno. sed licet Damasc. in propriis terminis illud non habeat in tanta generalitate, tamen implicitè habet l. 3. de Fide c. 27. quatenus

Dictum D.

nus dicit corpus Christi similiter & animam, factâ separatione ab inuicē in passione, non fuisse separata à diuinitate. vbi de sanguine nihil dicit. sed Doctores colligunt idem voluisse dicere quod de corpore, quia eadē est ratio; & addunt intelligendū id absolutè, & pro omni tempore. Axioma igitur vndecumque desumptum, cùm cōmuni Scholasticorum consensu sit receptum, auctoritatem habet. & explicandum est. Non est eius sensus, quòd nihil à Verbo assumptum (si metaphysicè & præcisè res spectetur) sit dimissum: hoc enim est falsum, cùm Christus more aliorum hominum sit nutritus: in nutritione autem paulatim aliquibus materiæ particulis euaporantibus succedunt nouæ ex alimento; partes autem quæ recedunt, cùm ad Christum ampliùs non pertinuerint, nec formam carnis retinuerint, certum videtur non seruasse vnionem hypostaticam cum Verbo. Secundò, qui vnionem volunt esse modum, non possunt asserere tamquam certum, vnionem hypostaticam non solùm modo iam dicto non fuisse mutatam, sed etiā alio: ita vt sæpè breui tempore potuerit tota esse alia. cōtrouerti enim potest, an vnio quæ est facta v.g. in vtero B. Virginis & in loco in quo ipsa erat, manere potuerit locū Christo mutante? nam suppositâ Dei immobilitate & immensitate, dubiū esse potest an creatura nō acquirat in motu locali aliam atq; aliam præsentiā ad Deum, qui cum creatura non mouetur, sed ad quē creatura mouetur? quòd si sit probabile immensitatē Dei fundare alias atq; alias præsentias creaturarum, probabile quoq; erit hanc numero vnionē quæ facta est in vtero B. Virginis, dixisse respectum ad hāc numero Christi pręsentiam ad Deum, & mutatâ continuò in motu locali istâ præsentiâ, mutatam quoque fuisse successiuè vnionem hypostaticam. Scholastici quādo dicunt, quod semel assumptum est non fuisse posteà dimissum, non volunt definire eamdem mansisse numero vnionem hypostaticam, sed tantùm quòd numquā caruerit vnione verâ hypostaticâ, siue hac, siue illâ numero. De sāguine dici potest, sanguinē qui effusus est in cruce non fuisse fortè totum necessariū corpori resurgenti, cùm corpus quod nutritur debeat habere sāguinem, & pro vegetatione membrorū, & alimento singularum partium, & hinc partim debere crassum esse, partim rarū & subtiliorem; in glorioso verò totum subtilem & rarum, oppletis carne aut spiritibus incorruptibilibus illis poris in quibus antè erat sāguis: & proinde cùm Christus sciret quātâ portione sanguinis haberet opus in suo corpore immortali, cum illa quam resumpturus erat conseruasse vnionem; cum ea verò quam non erat resumpturus, non seruasse. Quod igitur semel assumptum est, numquam

Damasceni quod Verbum assūpsit, numquam dimisit.

An intelligendum de partibus in nutritione amissis?

Quomodo de vnione hypostatica, si sit modus?

Quid de sanguine dicendum?

quam est dimissum quamdiu actu aut potentiâ proximâ mansit pars istius humanitatis. quæ autem ipsa humanitas quodammodo dereliquit tamquam non sibi ampliùs necessaria, aliqua quoque derelicta esse à Verbo, nihil est incommodi. & hinc patet solutio ad primum absurdum ex auctoritate Damasceni.

131. AD II. Potuit aliquis sanguis manere in terris. Secundum etiam controuersum est, an scilicet manserit in terris sanguis ille qui aliquando fuit in Christi corpore. Variæ sunt de hac re sententiæ. De qua re Primò, dicendum est potuisse id fieri, nec esse contra fidem asserere asseruari in terris illum ipsum sanguinem qui è Christi corpore aut latere fluxit, vel saltem reliquias eius. hoc patet, tum quia nulla est definitio in contrarium, tum quia passim citatur (quam ego tamen non vidi) bulla Pij II. vbi id traditur quod à nobis iam dictum est. *Pius II.* An manserit in terris? Secundò, an de facto manserit in terris aliqua portio veri sanguinis non cóstat. D. Thomas 3. p. q. 54. a. 2. ad 3. & sæpè alibi id negat, additque sanguinem Christi qui in Ecclesiis seruatur, esse eum qui ex imagine Christi à Iudæis perfossa miraculosè effluxit. NEGAT D. THOMAS. FAVET ATHANASIVS. quod confirmatur ex epist. Athanasij lecta in VII. Synodo, & à Patribus cum lachrymis & plausu audita & approbata, vbi dicitur à nullo Catholico credendum esse aliquid veri sanguinis Christi in terris mansisse, extra Sacramentum altaris: & omnem sanguinem, qui asseruatur, fluxisse ex imagine quæ Beryti à Iudæis transfossa est. cuius historiam ibi recitat. Sed quod ad hoc attinet, licet illa verba quę iam retulimus, habeantur in editione Conciliorum facta à Surio; tamen à Baron. tom. 9. Annalium benè ostensum est vulgatam editionem istius epistolæ esse vitiosá, & verba ista, vt & multa alia, esse addita à collectore, cùm in Anastasij Bibliothecarij versione, ex qua synceriùs habetur epistola, ista verba non habeantur. *Surius. Baronius.* EDITIO ATHANASII VITIOSA. Vnde ex epistola Athanasij non multum est præsidij, ex altera verò parte difficile est negare traditioné multarum Ecclesiarum, quæ asserunt se habere sanguinem verum Christi collectum sub cruce à Nicodemo, aut aliis piis personis; & ostendunt terram adhuc rubram, & chlamydis coccineæ Christi partes notabiles, quæ in aliquibus locis seruantur, adhuc apparent sanguinolentæ, sicut & spinarum capita. Vnde probabiliter dici potest, non fuisse, vt antè dixi, totum planè sanguinem à Christo resumptum, sed tantùm totum necessarium, & terram infectam sanguine quæ religiosè asseruatur, habuisse initio in se veri sanguinis guttas; quia quare Christus resumpsisset substantiam, & non accidentia sanguinis? clarum enim videtur, non resumpsisse accidentia, cùm in terra, veste, &c. color máserit idem qui fuit in vero sanguine. Deinde, SENTENTIA AIENS PROBABILIOR.

inde, vt antè quoque dixi, statim atque desierunt istæ guttæ esse in corpore, cùm tunc desierint esse partes actu, aut in corpore existere, & ex Dei voluntate desierint, vt sic loquar, esse partes in potentia proxima; cùm statuerit numquam illas resumere, nec facere corporis aut animæ instrumenta, desierunt quoque esse vnitæ Verbo. Tertiò, formam sanguinis quæ aliquamdiu in illis fuit conseruata, paulatim periisse, cùm illa extra corpus citò pereat, vt constat experientiâ, nec Deus miraculosè illam conseruauerit (de hoc enim miraculo deberet nobis constare) & successisse sub illo colore, qui in suo vigore non mansit, aliquam aliam formam. Et propterea non puto sanguinem illum qui seruatur in Ecclesiis adorãdum nisi eo modo quo reliquias Christi adoramus. primùm, quòd sit probabilius illam substantiam, quæcumque sit, non esse iam vnitam diuinitati. deinde, quòd sit valdè probabile, ne quidem esse ipsam substantiam sanguinis quæ initio fuit, sed aliam sub illis accidẽtibus, manente tantùm materiâ quæ fuit sanguinis. Quo autem cultu venerari debeamus reliquias ipsius Christi, dicemus infrà in materia de adoratione.

132. AD III. Forma in illo paulatim periit. Quomodo adorãdus.

133. II. CONCLVSIO. Probabile alios humores, spiritus vitales, dentes, vngues, capillos assumptos. Humores ad integritatem spectant, vt & spiritus vitales. Vngues & dentes viuunt. Capilli saltẽ ornamẽta. Sudor, lacrymæ, saliua nõ sũt assumpta.

Dico Secundò, Probabile quoque est alios humores tres, flauam & atram bilem, & pituitam, fuisse assumptos, nec non spiritus vitales, dentes, vngues, & capillos. Est multorum ex recentioribus. dixi probabile, quia à neutra parte sunt argumenta vrgentia, siue ab auctoritate, siue à ratione. congruentia autem pro parte affirmatiua esse potest, quòd humores alij à sanguine pertineant ad integritatem naturæ humanæ, & sint cum sanguine in variis partibus corporis, quamuis sua quoque habeant receptacula, ne excessu nimio temperiem turbent. spiritus quoque, siue vitales, siue animales, sunt purior pars sanguinis, & ad integritatem naturæ valdè pertinent; & licet pereant continuò & generentur; hoc tamen non obest: quia vnio hypostatica, vt antè diximus, continuò quoque fit & perit suo modo. Vngues & dentes in multorũ sententia viuunt, & proinde cùm certum sit omne quod est informatũ animâ, esse assumptum, & probabile sit dentes & vngues viuere, cùm multi id asserant, non sine probabili fundamento; per cõsequens est probabile illos esse assũptos. Capillos licet pauci asserant viuere, tamen multi asserunt quidem excrementa aliquarum partium, sed simul etiam ornamenta totius corporis, ad eius integritatem & decorẽ requisita, quæ propterea in corpore glorioso remanent, & proinde probabile est eos assumptos. Sudor verò, lacrymæ, saliua non sunt assũpta, quia mera sunt excrementa, quæ natura à se abiicit, & negligit. vnde communiter dicitur ea non futura in corpore glorioso.

DVBIVM VNDECIMVM.

An sit ordo temporis in productione partium? & quomodo B. Virgo fuerit vera mater Christi?

134. Ordo triplex temporis, naturæ, dignitatis. Ordine dignitatis assumpta humanitas, anima, corpus.

ORdo ad præsens institutum pertinens, est triplex, temporis, naturæ & dignitatis: ac de dignitate non est dubium, quia ordine dignitatis id dicitur prius quod est dignius: atqui dignius est totum quàm partes singulæ per se spectatæ, vnde dignitatis ordine priùs est assumpta humanitas, quàm anima & corpus, & inter ipsas partes priùs anima quàm corpus, quia dignior est. Et de hoc ordine intelligit D. Thomas. qu. 6. a. 1. Sanctos Patres qui dicunt Verbum assumpsisse corpus mediante animâ. August. enim lib. de Agone Christiano c. 18. sic habet: *Accepit animam per mentem, & corpus per animam*, &c. Et Damasc. lib. 3. de Fide c. 6. *Vnitum est carni mentis medio Verbum Dei, mediantis inter Dei puritatem, & carnis crassitiem.* Damasc. enim clarè agit de ordine dignitatis: ex eo enim quòd anima sit Deo propinquior, spiritualis cùm sit & rationalis, quàm corpus quod est terrestre & materiale, probat animam & mentem esse priùs assumptam. Quæ prioritas ex ipsius discursu non potest alia intelligi quàm dignitatis: licet D. Thom. aliam quoque prioritatem quæ est naturæ, in illis verbis inueniat. de qua posteà. Omissâ illâ dignitatis prioritate, de temporis prioritate posset esse controuersia, sed non cum Catholicis, sed cum hæreticis; & non quidem Nestorianis, si præcisè loquamur, sed potiùs cum Eutychete & Origene: quia Nestoriani fatebantur quidem priùs tempore fuisse productas partes, quàm vnirentur; sed negabant veram vnionem, vt ostendi dub. 1. Quæstio autem præsens est, an suppositâ veritate vnionis hypostaticæ, possit dici vel aliquas partes tempore priùs extitisse, quàm vnirentur, vel aliqua pars priùs tempore fuerit vnita Verbo, quàm altera: nam Eutyches agnoscebat prioritatem temporis inter productionem, & earum vnionem hypostaticam, vt patet ex eius confessione in Synodo Constantinopolitana, & epistola Leonis statim citanda. & etiam Origenes consequenter ad suum errorem de creatione animarum ante corpora, docuit Christi animam ab initio

Error Eutychetis.

Synodus Constantin. S. Leo.

Error Origenis de anima Christi.

initio

initio creaturæ vnitam fuisse Verbo, & post aliquot annorum millia vnitam corpori. ita habet 2. Periarchon cap. 6.

Dico Primò, Nullus est ordo temporis in hac assumptione, sed eo- 135.
dem instanti temporis formatum corpus, quo creata anima, & eodem instanti quo illa duo producta sunt, facta est eorum vnio cum Verbo. Est de fide. S. Leo epist. XI. ad Iulianum ex professo nostram conclusionem definit, & refutat errorem Eutychetis & Origenis. Sophronius in epist. quæ lecta est in Synodo VI. act. XI. quæ postea à tota Synodo approbata est, hæc habet, *Incarnatur Verbum Deus non animæ præexistenti, aut carni coniunctus: nec ante verissimum Verbi conuentum in seipsis, quantum est in ictu oculi, subsliterunt: nam simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei caro animata*, &c. & post multa agit contra Origenis deliria animarum creationem ante corpora statuentis. Verùm quia antiqua Ecclesia tantùm expresse definiuit non fuisse partes humanitatis Christi productas ante vnionem earum cum Verbo, sumpsit Martinus Bucerus hæreticus occasionem insectandi Catholicos, quòd dicant corpus Christi statim à principio fuisse perfectè organizatum: putat enim ipse hoc falsum esse & impossibile, quem citat & confutat benè Canis. lib. 3. de B. Maria V. c. 22. Pro quo

I. CONCLVSIO. Nō est ordo tēporis in assumptione partium.

Error Buceri de corporis organizatione.

Canisius.

Dico Secundò, Assumptum est à Verbo corpus perfectè organiza- 136.
tum. Est omninò certum: quia non solùm Theologi, sed & Patres communi consensu id asseruerunt. Basil. in homil. de humana Christi generatione: *Hinc deprehendi licet, quòd non secundùm modum carnis constitutio Domini fuit: conceptum namque corpus illicò perfectum fuit, non per interualla paulatim formatum. Non enim dixit angelus, Quod in ea conceptum est, sed Quod in ea natum.* Damascen. l. 3. de Fide c. 2. *Dei Filius in purissimis Virginis sanguinibus carnem animâ rationali, atque intelligentiâ animatam sibi ipsi condidit, non ita vt paulatim tacitisque incrementis figura corporis absolueretur, sed vno eodémque momento perficeretur.* corpore autem sic perfectè formato in tam exigua quantitate in vtero Virginis, & extra eum, cœperunt paulatim membra grandiorem locum, & maiorem quantitatem occupare, sicut in nobis fit, quorum membra etiamsi in pueris perfectè sint formata, paulatim crescunt & perficiuntur quoad quantitatem.

II. CONCLVSIO. Assumptū corpus organizatū.

Damascenus.

Dices Primò, Si omnia simul & vno instanti formata sunt, sequitur 137.
B. Virginem nihil fuisse hîc cooperatam, quia in instanti non potest ipsa disposi-

I. OBIECTIO.

dispositiones vllas, aut formam substãtialem sine dispositionibus introducere. Hîc abstrahamus à veritate illius quæstionis, siue medicæ, siue philosophicæ, quòd mater in generationibus communibus se habeat non solùm passiuè, sed etiam actiuè, & supponamus argumenti gratia, quod plerique recentiores iam sentiunt, actiuè concurrere.

RESPONSIO Quid mater conferat ad prolis animationem? Respondeo negando sequelam: quia fecit quod aliæ matres solent: nam ipse pater in generatione hominis tantùm subministrat semẽ, quod est operatiuum & formatiuum organorum quæ ad constitutionem corporis requiruntur; corpori autem virtute seminis formato debetur infusio animæ, & per consequens constitutio totius hominis. quæ constitutio hominis cùm pendeat ab infusione animæ tamquam causæ formalis, & infusio animæ ab organizatione corporis, & organizatio corporis à semine deciso à patre; à primo ad vltimum pater censetur generasse hominem per suum instrumentum, & dedisse illi partem suæ substantię. Eodem autem modo concurrit mater, & paulò ampliùs quàm pater (si physicè & non tantùm moraliter res spectetur:) nam non solùm confert semen aliquod aut materiam ei correspondentem, sed etiam per suam animam contiguam semini producit dispositiones tam accidentales, quàm substantiales, nempè formam carnis, nerui, &c. & prætereà vnionem animæ fœtus cum corpore, si ea sit distincta entitas ab anima & corpore disposito sibi inuicem pręsentibus. Quę omnia alibi ex professo deduximus.

B. Virgo in instanti concurrit ad corporis organizationem. & idem contigit in præsenti. nam B. Virgo præbuit tamquam materiam purissimi sui sanguinis portionem, & cum Spiritu sancto operata est organizationem corporis Christi. in eo autem est miraculum, quòd B. Virgo in instanti produxerit perfectas dispositiones & organa. sed hoc non facit minùs esse matrem quàm sint aliæ, sed potiùs perfectiùs: quia ignis non minùs esset causa efficiens caloris, si eum produceret in momento, sed potiùs perfectiùs ageret, quàm iam dum eum in tempore producit. Virgo igitur à Spiritu sancto specialiter concurrente eleuata produxit in instanti dispositiones & organa, quæ aliæ matres in tempore producunt. & illa actio fuit supernaturalis tantùm in modo, in substantia verò naturalis: quia organa fuerunt ibi producta eiusdem speciei cum nostris.

138. An instans illud accipiendũ mathematicè? Aduerte breuiter, me hîc instans non accipere planè mathematicè, pro aliquo indiuisibili mathematicè: quia non volo hoc loco definire an motus localis fieri possit in vero instanti; & an condensatio aliquarum partium, aliarum verò rarefactio, quæ in hac organizatione interuenit,

fuerit

fuerit peracta in instanti mathematico: sed accipere instans saltem moraliter, aut pro tempore breuissimo, & imperceptibili, vt non fuerint Christi membra formata in aliqua notabili successione temporis, sed in tam breui saltem tempore, quod meritò potuerit vocari instans. quòd si putes probabile rarefactionem fieri posse in vero instanti, tanto meliùs ad mentem Patrum rem explicabis: si neges, vtere posteriori hac explicatione instantis.

Contrà. Hoc nec explicat sufficienter, quomodo sit vera mater, & 139.
multò minùs quomodo sit mater Dei. vtrumque ostenditur: quia ex dictis non habemus aliud quàm B. Virginem eleuatam ad formandũ corpus Christi: atqui non sequitur inde esse potiùs matrem, quàm Spiritus sanctus sit pater, vel quàm quælibet res creata, quam Deus voluisset eleuare ad producendum organa, & formandum corpus: sed hoc est absurdum. Secundò, non potest vocari cum proprietate mater Dei, quæ circa ipsum Deum, aut vnionem saltem hypostaticam, cum humanitate nihil operata est.

INSTANTIA DVPLEX.

Respondeo negando assumptum. ad rationem allatam pro priori eius 140.
parte, Respondeo petendo quomodo aliæ vocentur matres v.g. Sara Isaaci? aut quid amplius contulerit? Si dicas produxisse ipsum modum vnionis, qui fuit inter corpus & animam, Respondeo hoc esse valdè incertum, an, etiamsi daretur vnio distincta, mater actiuè ad eius productionem concurreret: plurimi enim recentiorum, qui toti sunt pro modo vnionis, negant produci à matre, cùm tamen certum sit matres verè generare, & dicendas veras parentes. nec vllus, quod sciam, propterea putat statuendum necessariò modum vnionis distinctum, vt mater in generatione aliquid producat.

RESPONSIO AD I. B V. verè mater est vt aliæ.

Respondeo Secundò, si vnio esset modus distinctus, me non grauatè concessurum B. Virginem produxisse ipsam vnionem, vt antè insinuaui. sed nec in negatione, nec in concessione vnionis vertitur difficultas, sed in eo quod matres aliæ ordinariè præbent. & debent omnes inuenire aliquod certum fundamentum denominationis maternæ; nec aliud commodè inueniri potest, quàm quod diximus. Ad generationem quidem paulò laxiùs acceptam, & qualem describit & tractat Aristot. lib. 1. & 2. de Generat. non requiritur aliud, quàm vt producatur substantia, & in ista acceptione Deus omnia generat, quia omnes substantias producit, & Spiritus sanctus est verè & propriè generans Christum. Ad generationem autem animalium ex qua dicatur animal generans, pater, aut mater,

Quid generatio latè sumpta? *Aristoteles.*

Quid strictè sumpta?

ter, aut genitum filius, requiritur vt generans ex sua substantia aliquid decisum det genito, quæ substantia decisa, aut ex vi propria, aut simul cum forma generantis, ita se aptet, vt naturaliter requiratur productio formæ viuentis ei similis quam habet ipse generās. & hæc conditio deest Spiritui sancto, quia nihil suæ substantiæ à se decisum communicat humanitati, &c. B. Virgo verò dedit partem sui, portionē scilicet sanguinis, quam ita efformauit, vt naturaliter deberetur isti materiæ sic efformatæ productio talis animæ qualem ipsa habebat, & vnio talis animæ cum corpore, & quâ vnione factus fuerit verus & naturalis homo consubstantialis matri. vnde in omni rigore fuit verè & propriè mater.

Cur Sp. sanctus nō sit pater Christi?

AD II. B. Virgo verè mater Dei. Non quòd modum (vt alij) vnionis hypostaticæ produxerit.

Ad alteram partem, quomodo verè & propriè fuerit mater Dei, est difficilis explicatu. Ad hoc autem vt sit mater Dei, est impertinens eius concursus ad productionem vnionis hypostaticæ (supponendo hîc vnionem illam esse modum distinctum) quia, vt iam dixi, vt sit pater aut mater, non sufficit quomodocumque producere, alioquin sol producens hominem, esset verus pater hominis (quod nemo dicet in bona philosophia) sed debet attingere aut per aliquod à se decisum, aut per se vt vita est, &c. productio autem vnionis hypostaticæ, non esset à matre vt est vita, sed vt ab eleuata creatura, cui per accidens est quòd sit vita: posset enim quælibet creatura saltem actiua ad hoc tam commodè assumi quàm mater: nec illa vnitiua actio saltem quæ facta est cum partibus, sequitur ex aliqua actione generatiua, &c. vnde ratione illius actionis à se productæ nullo modo posset Virgo dici mater Dei; est tamen verè & in rigore mater Dei, quatenus hoc modo Virgo ex suo sanguine formauit corpus Christi, & Deus Verbum ex sua libera voluntate se vniuit corpori sic formato. illa autem productio corporis postulauit productionem animæ rationalis, intimè sibi præsentis, cui Deus quoque voluit se vnire: productio autem animæ intimè præsentis corpori disposito, est eius vnio cum corpore (vt explicuimus in disp. procœmiali dub. 2. & in sequ. dubio iterum explicabimus) & constituitur per istam vnionem Deus homo. licet autem, vt dixi, actio matris, si spectetur secundùm suum immediatum terminum, qui est formatio corporis, non inferat secum vnionem cum Verbo; tamen suppositâ vnione factâ à Verbo cum partibus, terminus mediatus & vltimus quò tendit ista formatio, infert secum Deum hominem. tam ergo matris actio tendit ad generationem Dei, quàm hominis. Cùm autem ex omni sententia tendat per se ad generationem hominis, quæ nullo modo potest esse (suppositâ vnione

Quomodo ergo?

Actionis maternæ terminus vltimus Deus homo.

Dei

Dei cum partibus) ſine generatione Dei hominis; ſequitur B. Virginem per phyſicam ſuam actionem attigiſſe generationem Dei hominis, tam propriè & naturaliter quàm generationem hominis. Sed quia difficultas hæc de vnione cum partibus, & cum tota humanitate necdum exhauſta eſt, ſit

DVBIVM DVODECIMVM.

An ſit ordo naturæ in aſſumptione vel partium, vel totius humanitatis?

HÆc quæſtio difficultatem habet propter modos & loquendi & philoſophandi D. Thomæ & aliorum multorum. Diſputanda hæc ſunt Primò, an ordo intentionis & executionis faciat veram naturæ prioritatem; Secundò, an partes priùs naturâ fuerint productæ quàm aſſumptæ à Verbo; Tertiò, an vna pars priùs aſſūpta quàm alia; Quartò, an aliqua fuerit facta aſſumptio totius diſtincta ab aſſumptione partium? 141.

STATVS QVÆSTIONIS MVLTIPLEX.

Ac de primo quidem, aduerto non benè recentiores aliquos eſſe aſſecutos mentem D. Thomæ, quando q.6.a.5. dixit totum aſſumptū priùs, ordine intentionis, partes verò ordine executionis: mira enim hîc ſpeculantur de ſubſiſtentiis partialibus & totali, & de aſſumptione partium, & particulari & immediata aſſumptione totius. quæ vt vera eſſent, tamen ad ſenſum D. Thomæ non faciunt: vult enim ipſe eo modo quo in moralibus priùs intendimus finem, quàm media eligamus, in executione autem priùs media accipimus, vt per ea conſequamur finem in eſſe ſuo reali; ita etiam in naturalibus agentia primò quaſi intendere totū, & partes nō niſi tamquam media ad totum: quādo autem actionem externam ponunt, ipſam immediatè producere ipſas partes, vel aliquid ad eas pertinens, & poſteà ad totum peruenire. & hoc eſt partes eſſe priores in executione, totum verò in intentione. hoc autem poſito eſt, vt dixi, quæſtio, an illa prioritas intentionis faciat veram naturæ prioritatem? de quo

I. DIFFICVLTAS. Quid priùs ordine intentionis & executionis ex ſenſu D. Thomæ?

Dico Primò, Probabile eſt non facere veram realem naturæ prioritatem. Prob. realis naturæ prioritas tantùm eſt in duobus caſibus ex mente Ariſtotelis in Poſtprædicam. vel conſequentiæ ſcilicet, vel cauſalitatis: hîc neutra inuenitur, ergo, &c. non conſequentiæ, quia eſt contrarium potiùs; quia benè ſequitur, Eſt totum, ergo ſunt partes; non autem contrà, Sunt partes, ergo eſt totum. nec eſt cauſalitatis, quia totum non cauſat partes, ſed partes cauſant totum. 142.

I. CONCLVSIO. Hæc prioritas intentionis non facit realē naturę prioritatē.

Dices,

ter, aut genitum filius, requiritur vt generans ex sua substantia aliquid decisum det genito, quæ substantia decisa, aut ex vi propria, aut simul cum forma generantis, ita se aptet, vt naturaliter requiratur productio formæ viuentis ei similis quam habet ipse generãs. & hæc conditio deest Spiritui sancto, quia nihil suæ substantiæ à se decisum communicat humanitati, &c. B. Virgo verò dedit partem sui, portionē scilicet sanguinis, quam ita efformauit, vt naturaliter deberetur isti materiæ sic efformatæ productio talis animæ qualem ipsa habebat, & vnio talis animæ cum corpore, & quâ vnione factus fuerit verus & naturalis homo consubstantialis matri. vnde in omni rigore fuit verè & propriè mater.

Cur Sp. sanctus nō sit pater Christi?

Ad II. B. Virgo verè mater Dei. Non quòd modum (vt alij) vnionis hypostaticæ produxerit.

Ad alteram partem, quomodo verè & propriè fuerit mater Dei, est difficilis explicatu. Ad hoc autem vt sit mater Dei, est impertinens eius concursus ad productionem vnionis hypostaticæ (supponendo hîc vnionem illam esse modum distinctum) quia, vt iam dixi, vt sit pater aut mater, non sufficit quomodocumque producere, alioquin sol producens hominem, esset verus pater hominis (quod nemo dicet in bona philosophia) sed debet attingere aut per aliquod à se decisum, aut per se vt vita est, &c. productio autem vnionis hypostaticæ, non esset à matre vt est vita, sed vt ab eleuata creatura, cui per accidens est quòd sit vita: posset enim quælibet creatura saltem actiua ad hoc tam commodè assumi quàm mater: nec illa vnitiua actio saltem quæ facta est cum partibus, sequitur ex aliqua actione generatiua, &c. vnde ratione illius actionis à se productæ nullo modo posset Virgo dici mater Dei; est tamen verè & in rigore mater Dei, quatenus hoc modo Virgo ex suo sanguine formauit corpus Christi, & Deus Verbum ex sua libera voluntate se vniuit corpori sic formato. illa autem productio corporis postulauit productionem animæ rationalis, intimè sibi præsentis, cui Deus quoque voluit se vnire: productio autem animæ intimè præsentis corpori disposito, est eius vnio cum corpore (vt explicuimus in disp. proœmiali dub. 2. & in sequ. dubio iterum explicabimus) & constituitur per istam vnionem Deus homo. licet autem, vt dixi, actio matris, si spectetur secundùm suum immediatum terminum, qui est formatio corporis, non inferat secum vnionem cum Verbo; tamen suppositâ vnione factâ à Verbo cum partibus, terminus mediatus & vltimus quò tendit ista formatio, infert secum Deum hominem. tam ergo matris actio tendit ad generationem Dei, quàm hominis. Cùm autem ex omni sententia tendat per se ad generationem hominis, quæ nullo modo potest esse (suppositâ vnione

Quomodo ergo?

Actionis maternæ terminus vltimus Deus homo.

Dei

Dei cum partibus) sine generatione Dei hominis; sequitur B. Virginem per physicam suam actionem attigisse generationem Dei hominis, tam propriè & naturaliter quàm generationem hominis. Sed quia difficultas hæc de vnione cum partibus, & cum tota humanitate necdum exhausta est, sit

DVBIVM DVODECIMVM.

An sit ordo naturæ in assumptione vel partium, vel totius humanitatis?

HÆc quæstio difficultatem habet propter modos & loquendi & philosophandi D. Thomæ & aliorum multorum. Disputanda hæc sunt Primò, an ordo intentionis & executionis faciat veram naturæ prioritatem; Secundò, an partes priùs naturâ fuerint productæ quàm assumptæ à Verbo; Tertiò, an vna pars priùs asſũpta quàm alia; Quartò, an aliqua fuerit facta assumptio totius distincta ab assumptione partium? 141. STATVS QVÆSTIONIS MVLTIPLEX.

Ac de primo quidem, aduerto non benè recentiores aliquos esse assecutos mentem D. Thomæ, quando q. 6. a. 5. dixit totum assumptũ priùs, ordine intentionis, partes verò ordine executionis: mira enim hîc speculantur de subsistentiis partialibus & totali, & de assumptione partium, & particulari & immediata assumptione totius. quæ vt vera essent, tamen ad sensum D. Thomæ non faciunt: vult enim ipse eo modo quo in moralibus priùs intendimus finem, quàm media eligamus, in executione autem priùs media accipimus, vt per ea consequamur finem in esse suo reali; ita etiam in naturalibus agentia primò quasi intendere totũ, & partes nõ nisi tamquam media ad totum: quãdo autem actionem externam ponunt, ipsam immediatè producere ipsas partes, vel aliquid ad eas pertinens, & posteà ad totum peruenire. & hoc est partes esse priores in executione, totum verò in intentione. hoc autem posito est, vt dixi, quæstio, an illa prioritas intentionis faciat veram naturæ prioritatem? de quo I. DIFFICVLTAS. Quid priùs ordine intentionis & executionis ex sensu D. Thomæ?

Dico Primò, Probabile est non facere veram realem naturæ prioritatem. Prob. realis naturæ prioritas tantùm est in duobus casibus ex mente Aristotelis in Postprædicam. vel consequentiæ scilicet, vel causalitatis: hîc neutra inuenitur, ergo, &c. non consequentiæ, quia est contrarium potiùs; quia benè sequitur, Est totum, ergo sunt partes; non autem contrà, Sunt partes, ergo est totum. nec est causalitatis, quia totum non causat partes, sed partes causant totum. 142. I. CONCLVSIO. Hæc prioritas intentionis non facit realẽ naturę prioritatẽ.

Dices,

ter, aut genitum filius, requiritur vt generans ex sua substantia aliquid decisum det genito, quæ substantia decisa, aut ex vi propria, aut simul cum forma generantis, ita se aptet, vt naturaliter requiratur productio formæ viuentis ei similis quam habet ipse generás. & hæc conditio deest Spiritui sancto, quia nihil suæ substantiæ à se decisum communicat humanitati, &c. B. Virgo verò dedit partem sui, portionē scilicet sanguinis, quam ita efformauit, vt naturaliter deberetur isti materiæ sic efformatæ productio talis animæ qualem ipsa habebat, & vnio talis animæ cum corpore, & quâ vnione factus fuerit verus & naturalis homo consubstantialis matri. vnde in omni rigore fuit verè & propriè mater.

Cur Sp. sanctus nō sit pater Christi?

A D II. B. Virgo verè mater Dei.

Ad alteram partem, quomodo verè & propriè fuerit mater Dei, est difficilis explicatu. Ad hoc autem vt sit mater Dei, est impertinens eius concursus ad productionem vnionis hypostaticæ (supponendo hîc vnionem illam esse modum distinctum) quia, vt iam dixi, vt sit pater aut mater, non sufficit quomodocumque producere, alioquin sol producens hominem, esset verus pater hominis (quod nemo dicet in bona philosophia) sed debet attingere aut per aliquod à se decisum, aut per se vt vita est, &c. productio autem vnionis hypostaticæ, non esset à matre vt est vita, sed vt ab eleuata creatura, cui per accidens est quòd sit vita: posset enim quælibet creatura saltem actiua ad hoc tam commodè assumi quàm mater: nec illa vnitiua actio saltem quæ facta est cum partibus, sequitur ex aliqua actione generatiua, &c. vnde ratione illius actionis à se productæ nullo modo posset Virgo dici mater Dei; est tamen verè & in rigore mater Dei, quatenus hoc modo Virgo ex suo sanguine formauit corpus Christi, & Deus Verbum ex sua libera voluntate se vniuit corpori sic formato. illa autem productio corporis postulauit productionem animæ rationalis, intimè sibi præsentis, cui Deus quoque voluit se vnire: productio autem animæ intimè præsentis corpori disposito, est eius vnio cum corpore (vt explicuimus in disp. proœmiali dub. 2. & in sequ. dubio iterum explicabimus) & constituitur per istam vnionem Deus homo. licet autem, vt dixi, actio matris, si spectetur secundùm suum immediatum terminum, qui est formatio corporis, non inferat secum vnionem cum Verbo; tamen suppositâ vnione factâ à Verbo cum partibus, terminus mediatus & vltimus quò tendit ista formatio, infert secum Deum hominem. tam ergo matris actio tendit ad generationem Dei, quàm hominis. Cùm autem ex omni sententia tendat per se ad generationem hominis, quæ nullo modo potest esse (suppositâ vnione

Non quòd modum (vt alij) vnionis hypostaticæ produxerit.

Quomodo ergo?

Actionis maternæ terminus vltimus Deus homo.

Dei

Dei cum partibus) sine generatione Dei hominis; sequitur B. Virginem per physicam suam actionem attigisse generationem Dei hominis, tam propriè & naturaliter quàm generationem hominis. Sed quia difficultas hæc de vnione cum partibus, & cum tota humanitate necdum exhausta est, sit

DVBIVM DVODECIMVM.

An sit ordo naturæ in assumptione vel partium, vel totius humanitatis?

HÆc quæstio difficultatem habet propter modos & loquendi & philosophandi D. Thomæ & aliorum multorum. Disputanda hæc sunt Primò, an ordo intentionis & executionis faciat veram naturæ prioritatem; Secundò, an partes priùs naturâ fuerint productæ quàm assumptæ à Verbo; Tertiò, an vna pars priùs asſũpta quàm alia; Quartò, an aliqua fuerit facta assumptio totius distincta ab assumptione partium? 141. STATVS QVÆSTIONIS MVLTIPLEX.

Ac de primo quidem, aduerto non benè recentiores aliquos esse assecutos mentem D. Thomæ, quando q. 6. a. 5. dixit totum assumptũ priùs, ordine intentionis, partes verò ordine executionis: mira enim hîc speculantur de subsistentiis partialibus & totali, & de assumptione partium, & particulari & immediata assumptione totius. quæ vt vera essent, tamen ad sensum D. Thomæ non faciunt: vult enim ipse eo modo quo in moralibus priùs intendimus finem, quàm media eligamus, in executione autem priùs media accipimus, vt per ea consequamur finem in esse suo reali; ita etiam in naturalibus agentia primò quasi intendere totũ, & partes nõ nisi tamquam media ad totum: quãdo autem actionem externam ponunt, ipsam immediatè producere ipsas partes, vel aliquid ad eas pertinens, & posteà ad totum peruenire. & hoc est partes esse priores in executione, totum verò in intentione. hoc autem posito est, vt dixi, quæstio, an illa prioritas intentionis faciat veram naturæ prioritatem? de quo I. DIFFICVLTAS. Quid priùs ordine intentionis & executionis ex sensu D. Thomæ?

Dico Primò, Probabile est non facere veram realem naturæ prioritatem. Prob. realis naturæ prioritas tantùm est in duobus casibus ex mente Aristotelis in Postprædicam. vel consequentiæ scilicet, vel causalitatis: hîc neutra inuenitur, ergo, &c. non consequentiæ, quia est contrarium potiùs; quia benè sequitur, Est totum, ergo sunt partes; non autem contrà, Sunt partes, ergo est totum. nec est causalitatis, quia totum non causat partes, sed partes causant totum. 142. I. CONCLVSIO. Hæc prioritas intentionis non facit realẽ naturę prioritatẽ.

Dices,

ter, aut genitum filius, requiritur vt generans ex sua substantia aliquid decisum det genito, quæ substantia decisa, aut ex vi propria, aut simul cum forma generantis, ita se aptet, vt naturaliter requiratur productio formæ viuentis ei similis quam habet ipse generās. & hæc conditio deest Spiritui sancto, quia nihil suæ substantiæ à se decisum communicat humanitati, &c. B. Virgo verò dedit partem sui, portionē scilicet sanguinis, quam ita efformauit, vt naturaliter deberetur isti materiæ sic efformatæ productio talis animæ qualem ipsa habebat, & vnio talis animæ cum corpore, & quâ vnione factus fuerit verus & naturalis homo consubstantialis matri. vnde in omni rigore fuit verè & propriè mater.

Cur Sp. sanctus nō sit pater Christi?

Ad II. B. Virgo verè mater Dei. Non quòd modum (vt alij) vnionis hypostaticæ produxerit.

Ad alteram partem, quomodo verè & propriè fuerit mater Dei, est difficilis explicatu. Ad hoc autem vt sit mater Dei, est impertinens eius concursus ad productionem vnionis hypostaticæ (supponendo hîc vnionem illam esse modum distinctum) quia, vt iam dixi, vt sit pater aut mater, non sufficit quomodocumque producere, alioquin sol producens hominem, esset verus pater hominis (quod nemo dicet in bona philosophia) sed debet attingere aut per aliquod à se decisum, aut per se vt vita est, &c. productio autem vnionis hypostaticæ, non esset à matre vt est vita, sed vt ab eleuata creatura, cui per accidens est quòd sit vita: posset enim quælibet creatura saltem actiua ad hoc tam commodè assumi quàm mater: nec illa vnitiua actio saltem quæ facta est cum partibus, sequitur ex aliqua actione generatiua, &c. vnde ratione illius actionis à se productæ nullo modo posset Virgo dici mater Dei; est tamen verè & in rigore mater Dei, quatenus hoc modo Virgo ex suo sanguine formauit corpus Christi, & Deus Verbum ex sua libera voluntate se vniuit corpori sic formato. illa autem productio corporis postulauit productionem animæ rationalis, intimè sibi præsentis, cui Deus quoque voluit se vnire: productio autem animæ intimè præsentis corpori disposito, est eius vnio cum corpore (vt explicuimus in disp. procemiali dub. 2. & in sequ. dubio iterum explicabimus) & constituitur per istam vnionem Deus homo. licet autem, vt dixi, actio matris, si spectetur secundùm suum immediatum terminum, qui est formatio corporis, non inferat secum vnionem cum Verbo; tamen suppositâ vnione factâ à Verbo cum partibus, terminus mediatus & vltimus quò tendit ista formatio, infert secum Deum hominem. tam ergo matris actio tendit ad generationem Dei, quàm hominis. Cùm autem ex omni sententia tendat per se ad generationem hominis, quæ nullo modo potest esse (suppositâ vnione

Quomodo ergo?

Actionis maternæ terminus vltimus Deus homo.

Dei

Dei cum partibus) sine generatione Dei hominis; sequitur B. Virginem per physicam suam actionem attigisse generationem Dei hominis, tam propriè & naturaliter quàm generationem hominis. Sed quia difficultas hæc de vnione cum partibus, & cum tota humanitate necdum exhausta est, sit

DVBIVM DVODECIMVM.

An sit ordo naturæ in assumptione vel partium, vel totius humanitatis?

HÆc quæstio difficultatem habet propter modos & loquendi & philosophandi D. Thomæ & aliorum multorum. Disputanda hæc sunt Primò, an ordo intentionis & executionis faciat veram naturæ prioritatem; Secundò, an partes priùs naturâ fuerint productæ quàm assumptæ à Verbo; Tertiò, an vna pars priùs assũpta quàm alia; Quartò, an aliqua fuerit facta assumptio totius distincta ab assumptione partium? 141. STATVS QVÆSTIONIS MVLTIPLEX.

Ac de primo quidem, aduerto non benè recentiores aliquos esse assecutos mentem D. Thomæ, quando q. 6. a. 5. dixit totum assumptũ priùs, ordine intentionis, partes verò ordine executionis: mira enim hîc speculantur de subsistentiis partialibus & totali, & de assumptione partium, & particulari & immediata assumptione totius. quæ vt vera essent, tamen ad sensum D. Thomæ non faciunt: vult enim ipse eo modo quo in moralibus priùs intendimus finem, quàm media eligamus, in executione autem priùs media accipimus, vt per ea consequamur finem in esse suo reali; ita etiam in naturalibus agentia primò quasi intendere totũ, & partes nõ nisi tamquam media ad totum: quãdo autem actionem externam ponunt, ipsam immediatè producere ipsas partes, vel aliquid ad eas pertinens, & posteà ad totum peruenire. & hoc est partes esse priores in executione, totum verò in intentione. hoc autem posito est, vt dixi, quæstio, an illa prioritas intentionis faciat veram naturæ prioritatem? de quo I. DIFFICULTAS. Quid priùs ordine intentionis & executionis ex sensu D. Thomæ?

Dico Primò, Probabile est non facere veram realem naturæ prioritatem. Prob. realis naturæ prioritas tantùm est in duobus casibus ex mente Aristotelis in Postprædicam. vel consequentiæ scilicet, vel causalitatis: hîc neutra inuenitur, ergo, &c. non consequentiæ, quia est contrarium potiùs; quia benè sequitur, Est totum, ergo sunt partes; non autem contrà, Sunt partes, ergo est totum. nec est causalitatis, quia totum non causat partes, sed partes causant totum. 142. I. CONCLVSIO. Hæc prioritas intentionis non facit realẽ naturę prioritatẽ.

Dices,

ter, aut genitum filius, requiritur vt generans ex sua substantia aliquid decisum det genito, quæ substantia decisa, aut ex vi propria, aut simul cum forma generantis, ita se aptet, vt naturaliter requiratur productio formæ viuentis ei similis quam habet ipse generãs. & hæc conditio deest Spiritui sancto, quia nihil suæ substantiæ à se decisum communicat humanitati, &c. B. Virgo verò dedit partem sui, portionẽ scilicet sanguinis, quam ita efformauit, vt naturaliter deberetur isti materiæ sic efformatæ productio talis animæ qualem ipsa habebat, & vnio talis animæ cum corpore, & quâ vnione factus fuerit verus & naturalis homo consubstantialis matri. vnde in omni rigore fuit verè & propriè mater.

Cur Sp. sanctus nõ sit pater Christi?

Ad II. B. Virgo verè mater Dei.

Non quòd modum (vt alij) vnionis hypostaticæ produxerit.

Ad alteram partem, quomodo verè & propriè fuerit mater Dei, est difficilis explicatu. Ad hoc autem vt sit mater Dei, est impertinens eius concursus ad productionem vnionis hypostaticæ (supponendo hîc vnionem illam esse modum distinctum) quia, vt iam dixi, vt sit pater aut mater, non sufficit quomodocumque producere, alioquin sol producens hominem, esset verus pater hominis (quod nemo dicet in bona philosophia) sed debet attingere aut per aliquod à se decisum, aut per se vt vita est, &c. productio autem vnionis hypostaticæ, non esset à matre vt est vita, sed vt ab eleuata creatura, cui per accidens est quòd sit vita: posset enim quælibet creatura saltem actiua ad hoc tam commodè assumi quàm mater: nec illa vnitiua actio saltem quæ facta est cum partibus, sequitur ex aliqua actione generatiua, &c. vnde ratione illius actionis à se productæ nullo modo posset Virgo dici mater Dei; est tamen verè & in rigore mater Dei, quatenus hoc modo Virgo ex suo sanguine formauit corpus Christi, & Deus Verbum ex sua libera voluntate se vniuit corpori sic formato. illa autem productio corporis postulauit productionem animæ rationalis, intimè sibi præsentis, cui Deus quoque voluit se vnire: productio autem animæ intimè præsentis corpori disposito, est eius vnio cum corpore (vt explicuimus in disp. procœmiali dub. 2. & in sequ. dubio iterum explicabimus) & constituitur per istam vnionem Deus homo. licet autem, vt dixi, actio matris, si spectetur secundùm suum immediatum terminum, qui est formatio corporis, non inferat secum vnionem cum Verbo; tamen suppositâ vnione factâ à Verbo cum partibus, terminus mediatus & vltimus quò tendit ista formatio, infert secum Deum hominem. tam ergo matris actio tendit ad generationem Dei, quàm hominis. Cùm autem ex omni sententia tendat per se ad generationem hominis, quæ nullo modo potest esse (suppositâ vnione Dei

Quomodo ergo?

Actionis maternæ terminus vltimus Deus homo.

Dei cum partibus) sine generatione Dei hominis; sequitur B. Virginem per physicam suam actionem attigisse generationem Dei hominis, tam propriè & naturaliter quàm generationem hominis. Sed quia difficultas hæc de vnione cum partibus, & cum tota humanitate necdum exhausta est, sit

DVBIVM DVODECIMVM.

An sit ordo naturæ in assumptione vel partium, vel totius humanitatis?

HÆc quæstio difficultatem habet propter modos & loquendi & 141.
philosophandi D. Thomæ & aliorum multorum. Disputanda hæc STATVS
sunt Primò, an ordo intentionis & executionis faciat veram naturæ prioritatem; Secundò, an partes priùs naturâ fuerint productæ quàm assumptæ à Verbo; Tertiò, an vna pars priùs asſūpta quàm alia; Quartò, an aliqua fuerit facta assumptio totius distincta ab assumptione partium? QVÆSTIONIS MVLTIPLEX.

Ac de primo quidem, aduerto non benè recentiores aliquos esse assecutos mentem D. Thomæ, quando q. 6. a. 5. dixit totum assumptū priùs, ordine intentionis, partes verò ordine executionis: mira enim hîc speculantur de subsistentiis partialibus & totali, & de assumptione partium, & particulari & immediata assumptione totius. quæ vt vera essent, tamen ad sensum D. Thomæ non faciunt: vult enim ipse eo modo quo in moralibus priùs intendimus finem, quàm media eligamus, in executione autem priùs media accipimus, vt per ea consequamur finem in esse suo reali; ita etiam in naturalibus agentia primò quasi intendere totū, & partes nō nisi tamquam media ad totum: quādo autem actionem externam ponunt, ipsam immediatè producere ipsas partes, vel aliquid ad eas pertinens, & posteà ad totum peruenire. & hoc est partes esse priores in executione, totum verò in intentione. hoc autem posito est, vt dixi, quæstio, an illa prioritas intentionis faciat veram naturæ prioritatem? de quo I. DIFFICVLTAS. Quid priùs ordine intentionis & executionis ex sensu D. Thomæ?

Dico Primò, Probabile est non facere veram realem naturæ prioritatem. Prob. realis naturæ prioritas tantùm est in duobus casibus ex mente Aristotelis in Postprædicam. vel consequentiæ scilicet, vel causalitatis: hîc neutra inuenitur, ergo, &c. non consequentiæ, quia est contrarium potiùs; quia benè sequitur, Est totum, ergo sunt partes; non autem contrà, Sunt partes, ergo est totum. nec est causalitatis, quia totum non causat partes, sed partes causant totum. 142. I. CONCLVSIO. Hæc prioritas intentionis non facit realē naturę prioritatē.

Dices,

OBIECTIO Dices, Etiamsi humanitas causetur ab anima & corpore in genere causæ materialis & formalis, tamen in genere causæ finalis partes suas causat. RESPONSIO Respondeo in agentibus saltem naturalibus hoc non posse dici, quia non habent finem nisi metaphoricè, nec à fine intento, cùm eum non cognoscant, mouentur ad agendum. & in ipsis causis moralibus quæ agunt præuia cognitione & formali intentione finis, licet intentio finis physicâ & reali prioritate causet electionem mediorum; tamen finis formalis, siue consecutio finis intenti secundùm esse reale nullâ reali prioritate antecedit media: vel enim comparatur finis secundùm esse reale actuale cum mediis, & tunc est illis posterior, cùm ab illis realiter causetur; vel secundùm esse possibile cum iisdem consideratis in esse possibili, & tunc nulla est prioritas, vt dicam in notab. vel secundùm esse possibile cum mediis in esse reali, & quam tunc causet prioritatem, statim dicemus.

An totum partes causet vt finis?

INSTANTIA. Dices, Quomodocumque intelligatur intentio, ne sit quæstio de nomine, saltem non potest negari quin actio agentis per se tendat ad totum tamquam vltimatum terminum; ad partes autem in ordine ad totum, & non propter se, & proinde totum esse priùs. quia id ad quod ordinantur cetera, & quod non ordinatur ad alia, est simpliciter priùs iis quæ ad ipsum ordinantur: quia dependentia & independentia sunt signa prioritatis aut posterioritatis.

SOLVITVR. Respondeo concedédo quæ assumuntur in argumento, sed negando sequelam, & nimirum ex eo quòd partes ordinentur ad componendum totum, sequi totum esse prius aliquâ reali prioritate. Pro quo

143\. Nota Primò, dici quidem cõmuniter potentias, actus, & multa alia, esse propter obiecta, &c. ita vt non esset potentia visiua v. g. si non foret color possibilis: quæ non habent hunc sensum, quòd color in esse possibili, sit prior natura quàm potentia passiua in esse possibili. quia inter possibilia, si propriè loquamur, nec est vera prioritas, nec vera dependentia, nec causa possibilis est prior effectu possibili, nec effectus possibilis pendet à causa possibili: quia possibilitas creaturarum, vt ostendi in 1. p. nec quidem à reali Dei potentia pendet, multò minùs ab aliquo non reali: effectus enim possibilis ex se habet quòd ei non repugnet fieri, & poni in esse reali per talem causam, quando erit causa posita in esse: effectus autem realis est qui habet non à se, sed ab ista causa creata vel increata, quòd sit realis, & in rerum natura. & proinde benè concipitur ibi prioritas realis naturæ, & posterioritas, cùm effectus accipiat

Inter possibilia nõ est prioritas naturæ.

Prioritas naturę supponit esse.

cipiat omnem suam realitatem à causa, & non contrà. Falsæ autem sunt propositiones, quas aliqui vsurpant, Sicut se habet effectus realis ad causam realem, ita effectus possibilis ad causam possibilem; Sicut causa realis ordinatur ad effectum, & dicit ordinem ad effectum nondū existentem, ita causa possibilis dicit ordinem ad effectum possibilem. hæ, inquam, sunt falsæ; quia dicere ordinem, dependere, &c. supponit esse realiter, quo esse caret causa possibilis. sed verum est, causa possibilis potest dicere ordinem ad effectum, nempè si ponatur in esse.

Ex hoc autem intelligitur quomodo ordo partium ad totum sit realis, quia est ipsa partium entitas ordinata ad faciendum totum, & tamen non sit prius ipsum totum aliquâ reali prioritate: quia partes non ordinantur ad totum tamquam aliquid reale quod præsupponatur ad earum ordinem, sed tamquam ad id quod debet fieri reale per partes inter se coordinatas. & propriè non pendent à toto, cùm sine toto esse possint, totum verò sine ipsis esse non possit: & dependentia, si præcisè loquamur, non est à toto vt sic, quia totum in eas nihil influit, sed est à compositione totius, id est, partibus non debetur plerumque conseruatio à causa prima, nisi suum officium, ad quod ordinantur, exequantur, siue nisi totum componant. quòd autem totum in esse possibili dicatur prius partibus in esse reali, non facit veram prioritatem, tum quia, vt antè dixi, illud esse possibile, quidquid demum sit, non est aliquid reale, ac proinde nec realiter prius altero: tum quia partes non ordinantur ad totum possibile, vt tale maneat, sed ad totum reale: ad componendum enim ordinantur. 144.

Totum nō habet verā prioritatē, licet partes ad illud ordinētur.

Nota Secundò, aliam esse rationem de actibus illis qui obiectū suum non faciunt, quàm sit de partibus & toto: quia respectu actuum obiectū est verè & realiter prius naturâ ipsis actibus; nam sunt, vt suppono, obiecta in se realia, & ab iis non conuertitur essendi consequentia, sed conuertitur ab actibus ad obiecta, quod est secundùm Aristotelem esse naturâ priùs altero; nam benè sequitur, Est visio, ergo existit color; non verò contrà, Est color, ergo est visio. quando verò illa, quæ aliò ordinantur, faciunt terminum ad quem ordinantur, tunc terminus non est realiter prior respectu, nec est ordo consequentiæ non mutuæ, realis, sed logicus tantùm. sic partes priùs tempore quàm componant, respiciunt aliquando totum, & totum pro illo tempore quod antecedit realem conuenientiam partium, non est reale, nec realiter priùs. hinc quando dicunt Philosophi, Si non esset color possibilis, non esset possibilis potentia vi- 145.

Obiectum, quod non fit ab actibus, prius est illis naturâ.

Aristoteles.

Quod fit ab actibus, prius est tantùm logicè.

sua; & contrà, Color foret possibilis, etiamsi visus non esset possibilis, non volunt prioritatem naturæ Aristotelicam inde inferre; sed tantùm logicam; & vsurpant propositiones, non vt significant à parte rei esse realem connexionem non mutuam inter ista, antequam in esse reali per productionem ponantur; sed vt ostendant esse possibilem inter ista connexionem. & sensus est, potentiam quandocumque existit, habere realem connexionem cum colore; colorem verò existentem non referri vicissim ad potentiam: licet ad illam possibilem connexionem ostendendam vtantur propositionibus quæ videantur significare connexionem actualem inter ista in statu suo possibili considerata, quæ tamen à parte rei nulla est, sed esse tantùm potest. Vnde tandem patet solutio in forma ad id quod in obiectione adferebatur: negandum enim est id ad quod ordinantur aliqua, esse reali prioritate priùs illis quæ ordinantur; quando accipit esse reale per ea quæ ad ipsum ordinantur, sicut totum accipit esse per suas partes: & proinde illud dictum D. Thom. quòd totum sit prius in intentione, in agentibus physicis accipi metaphoricè, in liberis accipi realiter, sed non facere prioritatem naturæ, sed aut temporis tantùm, aut dignitatis. & sic in mysterio Incarnationis nullâ reali prioritate assumptum totum priùs quàm partes, sed contrà partes priùs quàm totum.

SOLVTIO IN FORMA.

Quomodo totum sit prius in intentione?

146. II. DIFFICVLTAS.

Secunda quæstio initio dubij proposita fuit, An partes priùs fuerint productæ quàm vnitæ Verbo? Variæ sunt explicationes & sententiæ inter recentiores propter modum vnionis quem ponunt distinctum, sed in principiis positis in dub. 3. de ratione vnionis hypostaticæ, res faciliùs explicabitur, remanendo intra terminos vsitatos philosophandi de productione formæ materialis.

II. CONCLVSIO. Partes non priùs naturâ productæ quàm assumptæ.

Dico Secundò, Probabile est, partes non fuisse priùs naturâ productas, quàm assumptas à Verbo? Probatur, quia eadem fuit actio, productio, & assumptio: ergo simul naturâ fuerunt productæ & assumptæ. Cósequentia videtur clara, quia, vt productio sit prior assumptione, necessarium est vt productio & assumptio sint actiones diuersæ: vnû enim non est prius naturâ seipso. Prob. antecedēs: Patres sic loquuntur. S. Leo epist. ad Iulian. *Natura humana ipsâ assumptione est creata.* Fulgent. de Fide c. 17. *Dicimus Verbum sua carnis acceptione conceptum, ipsámque carnem Verbi incarnatione conceptam.* & lib de Incarn. & gratia: *Ipsa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis.* & similia habent alij. & licet Patres præcipuè intenderint contra hæreticos stabilire mysterium Incarnationis; & docere ne momento quidem temporis extitisse humanitatem ante vnionem; tamen illis

PROBATVR Eadē actio hic productio & assumptio.

illis verbis vtuntur quę simul etiam naturâ fuisse ostendant, & eamdem actionem creationis & assumptionis: & cùm nihil absurdi sequatur, si accipiamus eorum verba prout sonant, videmur debere Patribus illam reuerentiam, vt eorum dicta sic accipiamus. quòd autem nihil absurdi sequatur aut in Philosophia, aut Theologia, si accipiamus istas locutiones in sensu quem præ se ferunt; probatur, quia potuit assumptio fieri eâdem actione quâ facta est productio: in probabili enim Philosophia quam tradit Suar. in Metaph. disp. 14. sect. 4. & sæpè alibi, & ante & post eum multi, formæ materiales eâdem actione producuntur & vniuntur materiæ; aut saltem non priùs producuntur quàm vniantur. & in eo distinguunt productionem animæ rationalis à productionibus aliarũ formarum, quòd anima vnâ actione producatur, & alterâ vniatur, alię verò formæ vtrumque habeant per eamdem actionem (quæ res si opus esset posset hìc deduci & benè probari) ergo potuit fieri assumptio & productio partium per eamdem actionem.

Suarez. Vnio formæ materialis eadẽ cum productione.

147. Dices Primò, Quod assumitur præintelligitur assumptioni, vt tradit D. Thomas q. 4. a. 2. ergo priùs est produci, quàm assumi.

I. OBIECTIO *D. Thomas.*

Respondeo ad hunc locum iam antè respõsum esse: D. Thomas enim non dicit esse priùs naturâ, sed tantùm præintelligi, id est, secundùm nostrum modum concipiendi priùs existere. quod libenter fatebimur: quia eodem modo concipimus formam materialem priùs existere quàm vniri; nos enim illa quæ vniuntur concipimus per modum entium, quasi ad se inuicem venientium: quæ autem sic concipimus coalescere, cõcipimus accepisse iam esse antequam conuenerint: cùm autem in forma materiali nostrum modum concipiendi per rationem corrigamus, idem quoque debemus facere in conceptu productionis partium Christi.

RESPONSIO Quod assumitur, prius est assumptione secundùm conceptũ.

148. Dices Secundò, Actio eadem non est naturalis & supernaturalis: sed productio humanitatis est naturalis, vnio cum Verbo est supernaturalis: ergo non sunt eadem actio. Respondeo positis iis quæ diximus dub. III. non esse magnam difficultatẽ huius argumenti: quia vnio non est aliqua entitas superaddita humanitati, sed est humanitas seipsâ depẽdens in esse à persona Verbi, ratione ibi explicatâ: vnde humanitas in sua productione respicit & matrem, & diuinam potentiam, & personam Verbi. respectus ad matrem & omnipotentiam Dei vocatur naturalis, quia productioni humanitatis secundùm se consideratæ est debitus: respectus ad Verbum etiamsi huic productioni quà hæc productio est, sit naturalis, tamen quà productio humanitatis, est indebitus. talis respectus

II OBIECTIO. RESPONSIO Eadẽ actio potest esse naturalis & supernaturalis respectu diuerso.

est supernaturalis: quia productiones hominum non postulant sic specialiter dependere à diuinis personalitatibus. & ita eadem actio, siue dependentia indistincta, secundùm varia principia ad quæ refertur, potest vocari naturalis & supernaturalis; quia supernaturalitas quæcumque hîc inuenitur, in modo tantùm est, non in substantia.

149. III. OBIECTIO. EXPLICATVR CONCLVSIO IN SIMILI. *Suarez.* Dices Tertiò, Non potest benè concipi quomodo simul naturâ partes producantur & vniantur. Respondeo contrà potiùs id esse necessarium consequenter ad ea quæ diximus de sustentatione humanitatis: eodem enim modo nobis hîc procedendum est, quo Suarez & alij in productione formæ dependentis à subiecto. Facilè enim concipimus Deum, qui potest se solo aliquem effectum producere, secum assumere tot alias causas quot lubet, & tunc omnes istæ causæ simul naturâ agent, & ab omnibus æqualiter pendebit effectus. & in productione formæ depēdentis à subiecto sic procedit: nam ipse est causa efficiens, & præbet influxum efficientem, & simul naturâ subiectum tribuit influxum sustentatiuum, nec priùs agit Deus efficienter quàm materia concurrat in suo genere: & vtraque causa tam efficiens quàm materialis eumdem effectum habet, qui quatenus materiam respicit dicitur sustentari, quatenus Deum, produci: & in conceptu istius sustentationis inuoluitur vnio. quod totum dicunt recentiores se benè concipere. Si hoc concipiant, applicent planè iisdem terminis potentiæ diuinæ & personalitati Verbi, prout deduximus dub. III. & inuenient hîc nullam prioritatem inter productionem & assumptionem.

150. III. DIFFICULTAS. Tertia quæstio fuit, An inter partes fuerit aliquis ordo naturæ, vt vna priùs vnita fuerit, quàm alia? Pro quo

III. CONCLVSIO. Corpus priùs assūptū quàm anima. Animæ productio pendet à corporis dispositione. Dico Tertiò, Probabile est priùs fuisse assumptum corpus à Verbo, quàm animam. Prob. quia absolutè loquendo debet dici id priùs vnitum quod est priùs productum, cùm iam ostenderimus assumptionem & productionem esse eamdem actionem: atqui corpus est priùs productum, quàm anima: ergo, &c. Prob. Minor, quia propterea anima rationalis producitur, quia corpus dispositum in rerum natura existit, & non contrà, quia anima existit propterea corpus disponitur: licet vt anima existat, corpus disponatur: imò corpus dispositum est causa, vel occasio, cur ordo rerum postulet vt agens applicet se ad producendam animam: Deus enim in creatione animæ habet se instar agentis aliquo modo naturalis; creat enim animos ad exigentiam ordinis vniuersi; ista autem exigentia oritur à corpore. anima ergo rationalis licet in suo esse à corpore mate-

materialiter influente non dependeat, tamen in sui productione à corpore disposito pendet tamquam à conditione præerequisita, vt natura exigat creationem. Nec refert quòd corpus disponatur in ordine ad animam, & propter animam: quia iam satis fusè diximus ad conclusioné primam, illam intentionem agentis liberi facere quidem vt intentio in voluntate sit prior quàm electio, & facere vt anima possit esse priùs intenta quàm corpus, sed non vt sit in se prior aliquâ reali prioritate: nec est necesse hîc immorari, cùm difficultates quæ possent moueri, sint iam antè solutæ.

Quarta quæstio est, An fuerit facta aliqua assumptio totius distincta ab assumptione singularum partium? si totum superadderet partibus vnitis aliquam entitatem realem; tunc videretur satis certum dandam vnionem Verbi ad illam entitatem quâ totum constituitur, distinctã ab vnione ad partes: sed cùm in Philosophia probauerimus illam entitatem superadditam partibus, & earum vnioni esse saltem superfluam, tractamus quæstionem, supposito quòd totum nihil superaddat partibus vnitis. Suarez in sua Metaphysica vult totum nihil superaddere partibus, in præsenti tamen mysterio inuenit vnionem partium vnitarum cum Verbo præter eam quam singulæ habent priusquam vniantur inter se: & hanc vnionem cum tota humanitate vult esse dissolutam in morte Christi remanente illâ vnione cum singulis partibus. ita habet disp.17.sect.5.quem aliqui sequuntur. 151. IV. DIFFICVLTAS. Sententia Suarez.

Dico Quartò, Videtur probabilius præter vniones dictas vnam ad corpus, alteram ad animam, nullam dari tertiam. Est multorum recentiorum: probationes eò tendunt, vt ostendant superfluam esse talem vnionem tertiam. Præcipuum argumentum est hoc. in sententia Suar. ratio totius nihil superaddit partibus vnitis. hoc autem supposito clarè sequitur in eius principiis animam habere formaliter duas vniones hypostaticas ad Verbum, similiter & corpus, & quidem vtramque eiusdem rationis: habet enim anima vnionem suam quâ pars est separabilis, & habet aliam, quâ est coniuncta corpori, planè eiusdem rationis: quia vnio totius humanitatis non est aliquis vnus modus, sed duo, vnus ex parte corporis materialis, alter ex parte animæ spiritualis, & omninò talis qualis fuit prior: quia vnio animæ ad Verbum est inexistentia eius in Verbo, & vnio animæ vt coniuncta est corpori, non est alia quàm eadem existentia in Verbo repetita iam alio titulo: sicut si calor vniretur materiæ bis, semel quâ est accidens materiale, semel quâ est dispositio ad formã ignis; 152. IV. CONCLVSIO. Non datur vnio ad compositũ, præter illã quæ ad partes. RATIO CONTRA SVAREZ.

 sine

sine dubio illa duplex vnio essent duo modi inexistentiæ planè eiusdem rationis, differentes tantùm penes diuersos titulos sub quibus dantur.

NON CONVINCIT. Sed talia argumenta non viderentur premere Suar. qui liberalissimus est in multiplicandis modis ex quacumque penè occasione. & in præsenti habet apparentem aliquam rationem ponēdi tertiam vel quartam istam vnionem cum Verbo: quia dici potuit in morte Christi non fuisse vnitum Verbum humanitati, etiamsi fuerit vnitum partibus; ergo ad istam propositionem saluandam opus fuit aliquâ vnione reali, quæ fuerit perdita in morte.

RATIO COMMODIOR. Assumptio animæ est assumptio totius. Commodiùs videtur ex nostris principiis probari: Animæ assumptio non est distincta ab assumptione totius, sed formaliter est assumptio totius. Prob. assumptum, productio animæ, vt ostensum est in conclusione secunda, est eius assumptio, & vnio cum Verbo: sed productio animæ est quoque formaliter productio totius, & formaliter vnio cum corpore, etiamsi conseruatio animæ non sit conseruatio totius: ergo assumptio animæ est assumptio totius, & per consequens nulla est alia assumptio totius præterquam immediata assumptio animæ naturali modo productæ.

Subsumptum illud videbitur fortè paradoxum his qui modos distinctos agnoscunt: supponunt enim tamquam certum, animam rationalem aliâ actione produci, & aliâ vniri materiæ, & in hoc differre à formis materialibus, quarum productio est à parte rei vnio, & sustentatio.

Productio animæ rationalis est eiusdem vnio. Prob. tamen illud subsumptum ex fundamento posito in disp. proœm. dub. 2. quòd productio animæ indistantis corpori disposito sit eius vnio: si enim concipiamus animam esse præsentem intimè corpori ritè disposito; etiãsi omnem alium modum, aut entitatem tollamus quæ vocatur vnio, sufficienter concipiemus animam vnitam corpori, vt ibi deduxi: atqui si concipiamus animam produci ordinatio & naturali modo, concipimus produci in corpore disposito: ergo concipimus naturalem eius productionem esse vnionem.

153. I. OBIECTIO Dices Primò, Ex hoc principio sequitur formas omnes materiales esse paris conditionis cum rationali: quia Primò, in eo conueniunt, quòd neutra per vnionem distinctam coniungatur, sed eius vnio sit productio eius in corpore, vel materia disposita. Secundò, quòd vtriusque productio æqualiter pendeat à materia, quia neutra secundùm naturæ cursum producitur nisi dependenter à materia disposita.

RESPONSIO Differentia formæ materialis & Respondeo negando sequelam. in multis enim differunt. Primò, materia habet veram causalitatem in ipsum esse formæ materialis, rationali verò tantùm est conditio,

tio, quâ positâ requirit natura vt producatur. Secundò, vt materia in formas non haberet verum influxum, sed respectu omnium esset conditio, est adhuc disparitas: quia formæ rationali est conditio, quoad primam eius productionem, non verò quoad eius conseruationem, seu esse simpliciter; materiali verò est conditio quoad esse simpliciter: id est, natura postulat vt forma materialis nec acquirat, nec retineat esse nisi coniunctum materiæ; cùm nullam operationem habeat quæ exigat eius separationem à materia: forma verò rationalis licet ad exigentiam naturæ, primùm producatur propter materiam dispositam; tamen eadem natura postulat, vt, quandocumque materia propter contraria agentia amittet dispositiones requisitas ad informationem, non perdat tamen suum esse ipsa anima, cùm habeat operationes proprias, quæ meliùs exercentur sine corpore, quàm cum corpore.

rationalis quoad dependentiâ à materia.

Dices Secundò, Quando Christus mortuus est, desiit Verbum esse vnitum humanitati, & tamen mansit vnitum partibus: ergo vnio Verbi cum humanitate est distincta ab vnione eius cum partibus. 154.

II OBIECTIO.

Respondeo negando consequ. quia per negationem non debet plus tolli, quàm sit positũ per affirmationem; cùm ergo per istam affirmationẽ, *Verbum est vnitum humanitati*, non sit necessariũ plus intelligere, quàm quod diximus, nempè Verbum mansisse vnitum partibus, non solùm quatenus entitates sunt à se mutuò separatæ, sed etiam quatenus constituunt totum, vt ostendimus maximè in vnione cum anima, ita vt vnio cum tota humanitate sit denominatio proueniens Verbo ab vnione naturali istarum partium, quibus hypostaticè vnitur; sequitur, quando vnio illa naturalis partium esse desinit, vt factum est in morte Christi, desiisse quoque vnionem Verbi cum humanitate nullo alio sublato, quàm ipsâ entitate in qua consistebat vnio naturalis partium. incumberet aduersariis probare non posse denominari Verbum vnitum humanitati, nisi per vnionem hypostaticam immediatè terminatam ad humanitatem vt sic, distinctam ab ea quæ fuit ad partes: alioquin frustra conantur ex sublatione vnionis in morte id probare, vt patet ex dictis.

RESPONSIO Verbum in morte vnitum partibus, & non humanitati.

DISPV-

DISPVTATIO QVINTA.

De gratia Christi & virtutibus.

DVBIVM PRIMVM.

An fuerit in Christo gratia creata?

1. 

VPPONENDVM est hoc loco quod in materia de iustificatione est probatum, in iustificatione infundi donum creatum habituale, quod in iustis maneat, quod propriè vocatur gratia iustificans, vel habitualis. Petimus ergo in præsenti, an tale donum supernaturale fuerit animæ Christi infusum? de quo

I. CONCLVSIO. Gratia habitualis collata Christo. ex consensu DD.

Dico Primò, Omninò certum est animæ Christi fuisse collatam gratiam habitualem. Probatur, quia ille est cõmunis omnium Doctorum, & per consequẽs Ecclesiæ sensus: quòd planè certum sit, Christi animam habuisse tale donum. vnde etiamsi probationes quas singuli adferunt, non essent tam certæ, tamen conclusio manet certa: quia in rebus ad fidem spectantibus, & pendentibus ex facto Dei, & eius reuelatione, communis Ecclesiæ conspiratio pro certo habentis ita factum esse, facit rem certam; vt planè debeamus nobis persuadere ex traditione id haberi, etiamsi loca quibus probatur traditio, per se solitariè sumpta, non probarent certò; probabimus tamen posteà efficaciter ratione Theologicâ Christum habuisse charitatem habitualem. Positâ quidem veritate sententiæ quam multi tradunt, quòd gratia sit res distincta à charitate, non video quomodo ex Patribus aut Scriptura, accepta secundùm Patrum explicationem, possit conuinci Christum habuisse gratiam creatam iustificantem. Vnde in hac parte non assentior Suarez, qui dicit esse de fide Christum habuisse gratiam habitualem. magis probo in hoc puncto quod dicit Vasquez, non esse de fide; sed nec ipsum tamen probo quoad omnia.

An sit de fide? *Suarez. Vasquez.*

Dico

Dico Secundò, Ex Patribus posset potiùs colligi, Christum non habuisse gratiam iustificantem, quàm habuisse. Probatur ex Cyrillo in epistola ad solitar. vitam agentes, quæ habetur tom. 1. Concil. Ephesini c. 1. & quam Suarez pro se adfert. Vasquez autem, qui contrarium ex ea deducit, non clarè eam explicat, cùm tamen sit clara argumentatio Cyrilli: *Quòd si quis eum, quem sacra Virgo peperit, solum, hoc est, in propria subsistentem hypostasi, vnctum & sanctificatum arbitretur, atque ob id Christum appellatum contendat, nobis exponat, solane illa vnctio sat sit vt vnctio cum Deo æqualis maiestatis censeatur; quasi id satis esse concedat, fateatur nos sacram illam vnctionem assecutos, Deo quadamtenus esse pares.* Argumentatio Cyrilli hæc est: Scopus illius erat probare Christum non dici Deum vllâ aliâ ratione quàm propter vnionem physicam Verbi cum humanitate. vt autem id ostendat, assumit contra Nestorium non posse Verbum per solam inhabitationem per affectum dici formam serui accepisse; alioquin omnes iustos in quibus inhabitat Deus per gratiam, posse dici Deos, &c. nec Dei Verbum posse vllo bono sensu dici Christum siue vnctũ, aut Christum Dei Verbum: quia nec Deus in se potuit dici Christus, cùm Verbum ratione sui non possit vngi; nec homo purus, siue in humana natura subsistens, qualem dicebat Nestorius natum ex Virgine, vnctus per gratiam Spiritus sancti potuisset dici æqualis maiestatis cum Deo; alioquin omnes iusti qui sunt hoc modo Christi, possent dici Deus. Vnde concludit hunc hominem fuisse Christum per vnctionem aliam quàm sit nostra quæ fit per gratiam. Ex quo patet, tum ibi, tum alibi, semper intellexisse non eamdem Christi & aliorum sanctificationem, siue vnctionem; sed Christi vnctionem fuisse, vt ipse supponit, per vnionem hypostaticam, vt patebit ex locis citandis dub. sequ. & ex Patribus nemo reperietur qui dixerit donum aliquod creatum fuisse collatum animæ Christi per quod sanctificaretur in genere causæ formalis. Hoc est punctum controuersiæ: Scholastici qui sibi persuaserunt Sanctos PP. omnes affirmasse Christum habuisse gratiam creatam, maximè ad hoc inducti sunt ex locutionibus Patrum, quòd nimirum dicant, *Iesum non solum dedisse Spiritum vt Deum, sed accepisse vt hominem, & propterea plenum fuisse gratia, quia vnxit eum Deus Spiritu sancto, dono gratiæ: quod visibili significatur vnguento, quo baptizatos vngit Ecclesia.* quæ sunt formalia verba Augustini 15. de Trinit. c. 26. & similia habent passim alij Patres. Sed argumentatio ex his modis loquendi, & aliis quibus dicimur de plenitudine eius accepisse, propositum non euincit. Pro quo

2. II. CONCLVSIO. Gratia iustificans Christi nõ probatur ex Patribus. Vnctio Christi alia quàm iustorum

Cur PP. putati gratiam iustificantem Christo attribuisse? *Augustinus.*

3. Plenitudo gratiæ in Christo secũdùm PP. est diuinitas. *Cyrillus.*

Nota Primò, non posse negari, Patres docuisse Christum, vt homo erat, accepisse Spiritum sanctum, & ex plenitudine sua dedisse hominibus eumdem Spiritum quo ipse erat plenus; sed non volunt per hoc indicare communicationem alicuius doni creati habitualis. Cyrill. enim l. 1. in Ioan. c. 17. exponens illud: *Plenum gratia & veritatis*, ait, *Non mensura datur ei vt ceteris, nec deforis accedit, sed vt in perfecto perfecta substantialiter inest, à Patre naturaliter habita.* Volunt ergo plenitudinem gratiæ quæ Christo inest, esse eius diuinitatem, & nos de plenitudine illa substantiali accipere accidentalem & imperfectam participationem.

Quomodo dicatur accepisse Spiritum?

Similiter accipere Spiritum quà hominem, est apud illos sæpè idem quod naturam eius humanam fuisse coniunctam hypostaticè diuinæ naturæ, & per consequens trium personarum sanctitatem substantialiter coniunctam, & per illam realem coniunctionem fuisse humanitati communicatam vnctionem, & sanctitatem diuersam à creaturarum sanctitate, quæ sanctitas per appropriationem attribuatur Spiritui sancto, licet in rigore posset æquè propriè dici sanctificari à Patre & à seipso, vt habet Cyrill. l. 2. in Ioa. c. 3. (*Cyrillus.*) *Quòd dixit*, inquit, *Vnxit te Deus oleo lætitiæ, meminerit secũdùm formam serui qua Patre minor est, & à Spiritu sancto, & à seipso sanctificatũ esse.* & clarè Origen. (*Origenes.*) l. 2. Periarch. c. 6. *Vngi animam Christi oleo lætitiæ, & Spiritu sancto repleri, non quòd gratia Spiritus sancti sicut Prophetis ei data est, sed quòd ipsius Verbi substantialis ei inerat plenitudo.* Sed quia necdum planè exhausta est difficultas, cùm locutiones Patrum aliquid amplius euincant, præsertim illa Augustini iam citata, & Athanas. (*Augustinus*, *Athanasius*) serm. 2. contra Arian. *Est admirabile*, inquit, *quòd gratiam quam Filius à Patre largitur, eamdem ipse in se recipere dignetur.* Et Theodoret. (*Theodoret.*) etiam eodem modo loquitur in Cantic. ad illa verba, *Oleum effusum.* & alij.

4. Donatio Spiritus sancti in Christo est sanctificatio effectiua.

Nota Secundò, Patres sic loquentes non de sanctificatione formali, sed effectiua esse intelligendos: quia per Spiritus sancti donationem nos in genere causæ efficientis sanctificari volunt, quòd opera sancta & supernaturalia producat in nobis Spiritus sanctus. & idem volunt accidisse Christo, cuius omnia miracula, & supernaturalia opera volunt esse peculiariter à Spiritu sancto, & propterea dixisse ipsum Lucæ 11. (*Lucæ 11.*) *in digito Dei*, siue Spiritu sancto, *se eiicere dæmonia.* vt explicat Athanas. supr. & in lib. 1. de Incarnatione Christi. & Cyrill. (*Athanasius*, *Cyrillus.*) vbique penè. Et ita verissimum est, Christum quà hominem, accepisse Spiritum sanctum, quia accepit actus quos Spiritus sanctus (qui idem erat cum Verbo quà Deus est) in illa humanitate operabatur. nec ex eo quòd Spiritus sanctus diceretur dari

dari humanitati Christi, potest inferri habuisse gratiam habitualem, licet id in nobis sequatur. ratio enim differentiæ est, quòd nobis dari Spiritum sanctum per modum permanentis, non possit benè intelligi, nisi ratione alicuius doni creati, à quo in genere causæ formalis vocemur iusti: quia cùm sit ex vi suæ immensitatis in omni loco & creatura, in iustis tamen peculiariter dicatur habitare etiam in iis in quibus nullum actum operatur; necesse est ponere aliquem effectum creatum, ratione cuius denominetur ibi habitans, vt fusiùs deductum est in materia de iustific. In Christi autem humanitate non est opus aliquo dono creato, ratione cuius dicatur Spiritus sanctus in ea habitare, cùm ipsum Verbum increatum vnitum realiter ferat secum Spiritum sanctum, ita vt peculiariter Spiritus sanctus propter intimam cõiunctionem cum Verbo & circuminsessionem, sit ibi præsens vbi Verbum habitat; cùm sit proprius Spiritus Verbi: & proinde humanitas habet peculiariter sibi præsentem Spiritum sanctum, etiam tamquam operatorem operum supernaturalium; quia hoc est debitum præsentiæ isti intimæ Verbi cum humanitate.

Donatio Spiritus sancti in iustis gratiam importat.

Cur non in Christo?

Dico Tertiò, Si charitas habitualis non distinguatur à gratia, videtur satis efficaciter posse probari, Christum habuisse gratiam habitualem. Probatur, quia habuit actus perfectissimos & continuos charitatis, vt patet ex toto Euangelio, & maximè sermone illo vltimo habito post cœnam, quem refert Ioan. *Vt cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater*, &c. ergo habuit charitatem habitualem. Probatur consequ. quia posito actu, aut saltem tot actibus, acquiritur à nobis habitus: Deus enim semper infundit illos habitus quorum actus perfectos dat, maximè si in subiecto sit capacitas aut vtilitas talium habituum: ergo & Christo infudit, cùm in eo fuerit capacitas, vt est certum; & vtilitas, vt satis videtur clarum: quia vtile est habere connaturale principium suorum actuum. & sanè admissis habitibus supernaturalibus in nobis, qui sunt principia actuum, non est vlla ratio eos negandi animæ Christi, nisi velimus eorum actus ei negare.

5. III. CONCLVSIO. *Si gratia sit indistincta à charitate, probari potest fuisse in Christo.*

DVBIVM SECVNDVM.

Quem effectum habuerit gratia in Christo?

Ad tria nos indigemus gratiâ habituali: Primò, vt per eam iusti & sancti efficiamur; Secundò, vt habeamus principium meriti; Tertiò, vt eliciamus actus supernaturales. Quosnam ex his effectibus gratia 6.

habuerit in Christi anima, est magna difficultas. Primò ergo petitur, an gratia sortita fuerit rationem formæ iustificantis? Pro quo

I. CONCLVSIO. Gratia non fuit forma iustificans humanitatis.

Dico Primò, Gratia habitualis non sanctificauit humanitatem in genere causæ formalis. Est satis communis inter recentiores. Sensus conclusionis est, quòd illa forma, à qua anima Christi dicitur excellenter sancta, non sit aliquod donum creatum, sed increatum Verbum illi coniunctum: siue interim gratia creata per modum formæ aliquam sanctitatem nostræ similem & inferioris ordinis tribuerit, siue non. Pro probatione supponendum est, idem esse Scripturæ & Patrum sensu, vngi & sanctificari, & vnctioné esse formaliter sanctificationem; & ipsum oleũ, quo fit vnctio, vocari sacrum. Hoc patet ex c. 30. Exodi, & aliis multis locis: quæ enim sacris vsibus deputabantur, illa solebant vngi; & inde vnctionis nomen ad illam ipsam deputationem & sanctificationem accommodabatur. nec sola illa legalis sanctificatio per vnctionem significabatur, sed etiam spiritualis & mystica, quæ per Spiritum sanctum in nobis fit, & quæ per visibiles istas vnctiones & vnguenta designabatur.

Vngi & sãctificari idẽ sunt in Scriptura. *Exodi 30.*

Nazianz.

Sic Elias in orat. 6. Nazianz. *Per vnguentum Spiritus sanctus mysticè designabatur*. & in nouo testamento, vbi vnctionis Christi aut nostræ spiritualis fit mentio, Patres communiter sanctificationem intelligunt. Lucæ 4. *Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit me*, &c. 1. Ioan. 2. *Vnctionem habetis à sancto*, id est, Deus sanctus vos sanctificauit, &c. hoc posito

Lucæ 4. *1. Ioan. 2.*

7. Vnctio & sãctificatio Christi facta per diuinitatem. *Nazianz.* *Damascen.*

Prob. conclusio. Patres, cùm de vnctione Christi siue sanctificatione eius agunt, meminerunt penè semper diuinitatis eius, vt ostendant se intelligi velle de causa formali sanctificationis: dicunt ipsa diuinitate fuisse delibutam humanitatem, oleum & vnctionem humanitatis fuisse diuinitatem. Nazianz. orat. 36. *Operum causa diuinitate delibutus est, hæc enim humanitatis vnctio est.* Damasc 3. de Fide c. 3. *Ipse seipsum vnxit, vngens quidem vt Deus suâ deitate corpus: siquidem vnctio deitas humanitatis.* & alij multi eodem modo quo citati loquuntur. vbi & causam efficientem, Dei potentiam, & causam formalem, diuinitatem, vt coniunctam recensent.

Anima Christi sãcta per vnitam sibi Dei sanctitatem.

Probat. Secundò, animam nostrã esse iustam, sanctam, &c. non est aliud quàm habere sibi coniunctam iustitiam & sanctitatem. sicut parietem esse album, est habere sibi inexistentem albedinem. ergo cùm anima Christi habuerit sibi physicè vnitam sanctitatem increatam Dei, Verbum scilicet infinitè sanctum, potuit ab illa sanctitate Dei sibi vnita dici sancta. Hæc est ratio fundamentalis, & propterea per solutiones obiectionum ampliùs explicanda.

Dices

Dices Primò, Esse potentem nihil est aliud quàm habere sibi vnitam potentiam: ergo cùm anima Christi sibi habuerit coniunctam potétiam Dei infinitam & immensitatem sicut sanctitatem, si à coniunctione sanctitatis potuit dici sancta, à coniunctione omnipotentiæ & immensitatis dicetur omnipotens & immensa. 8. I. OBIECTIO.

Respondeo generatim loquendo, negando Maiorem: est enim esse vnitam per modum formæ, non per modum suppositi; nec adhuc hoc sufficit, nisi vsus communis eam denominationem approbet. Pro quo RESPONSIO

Nota Primò, ipsam formam informantem non tribuere subiecto aut comparti omnem denominationem in recto, quam tribuit toti: quia sæpè aut subiectum non est capax, aut denominatio est non formæ informantis & inhærentis, sed componentis præcisè. sic anima rationalis tribuit corpori quod informat, esse animatum, & eamdem quoque denominationem tribuit toti composito; esse spirituale verò non tribuit corpori per denominationem in recto, sed in obliquo; toti verò tribuit denominationem illam in recto: non enim dicimus, Corpus est spirituale, sed est informatū re spirituali; de toto verò dicimus, Homo est spiritualis. Cuius rei vlterior ratio petenda ex natura denominationis in recto, & formæ ex qua sumitur denominatio, & maximè ex vulgari vocis acceptione: propositio enim affirmatiua significat in recto quidem semper subiectum & prædicatum esse idem; & propterea illa est falsa, Corpus est spirituale: quia identitas quæ significatur per istam propositionem, est, quòd aut corpus sit idem cum re spirituali, aut constet re spirituali, quorum neutrum corpori conuenit: corpus autem est animatum, est verum, quia significatur esse idem cum re quæ est informata animâ. Ad propositum nostrum veniendo, adhuc maior est ratio cur omnipotentia non denominet omnipotentem, cùm non per modum formæ, sed per modum naturæ suppositi vniatur: hinc est quidem bona consequentia, Anima est vnita Verbo essentialiter sancto, ergo est sancta: non verò sequitur, Est vnita rei essentialiter omnipotenti, & immensæ: ergo est omnipotens, aut immensa. Ratio disparitatis est quam iam insinuaui. Primò, quia omnipotentia diuina, aut immensitas, non vnitur tamquam forma vt sic, aut ratione sui, vt sic loquar, sed tamquam complens aut constitués suppositum Verbi quod per se vnitur; hinc nullam tribuit denominationem isti parti, nisi quam tribueret ipsum suppositum: quia autem ipsum suppositum non tribuit in recto denominationem aut substantiui, aut ad substantiuum spectantis, sed merè adiectiuam, & accedentem ad

9. Forma sæpè non dat subiecto denominationem, quam dat composito.

Cur anima Christi nō sit omnipotens?

 casum

casum obliquum, nempè esse suppositatam: benè enim dicitur, anima est suppositata, ita etiam dici potest, anima est omnipotentata & immensitata, siue coniuncta supposito immenso. quòd si omnipotentia diuina vniretur immediatè, & ratione sui, non diceretur adhuc illa anima omnipotens, sicut non dicitur corpus rationale, etiamsi illi immediatè coniungatur ratio: quia significatio vocis Omnipotens ex communi vsu est omnipotentiam esse cómunicatam per modum principij actiui operationum, non verò solùm esse cómunicatam quomodocúque: sicut esse spirituale non est affectũ esse spirituali aliquâ vel qualitate, vel substantiâ, sed carere partibus extensis, &c. de qua re adhuc infrà agetur, cùm contra Vbiquetarios probabitur Christum non esse immensum. quare autẽ ista cõsequentia prima, Est anima vnita rei sanctę, ergo est sancta, sit legitima,

10. Sanctitas denominationem, vtpote moralem, citiùs tribuit, quàm omnipotentia, &c.

Nota Secundò, omnipotentem, immensum esse, &c. esse denominationes physicas; sanctum verò esse moralẽ, licet sumatur à physico aliquo; sicut & cetera moralia. esse sanctũ enim in præsenti materia est esse Deo gratum, & obiectũ amoris eius. vel si istos effectus voces, statuas quodcumque voles morale fundamentum istorum, quòd sit ipsa quasi essentialis sanctitas; formæ autem morales hoc habent quòd plerumque non requirant tam multa vt subiectum denominent quàm physicæ, nec physica entia tam multa aliquando, vt subiecto moralem tribuant denominationem, quàm vt physicam. & in denominatione sanctitatis videmus ex vsu hominum illa vocari sancta, quibus Dei sanctitas etiam valdè extrinsecè applicatur: vt quando aliqua tantùm deputantur diuinis vsibus, ex coniunctione illa extrinseca cum Deo vocantur sancta, ea sanctitate quã talia possunt recipere: multò ergo magis quando Deus physicè & realiter coniungitur rei capaci veræ sanctitatis, qualis est nostra anima. res illa quatenus coniũcta Deo essentialiter sancto, vocabitur intrinsecè sancta. Quod facilè concipi potest, si cogitemus animam iusti de facto esse sanctam, quia coniuncta est vni creatæ qualitati cui annexus Dei fauor: ergo multò magis concipietur sancta propter coniunctionem cum ipso Deo. Quomodo autem hęc sanctificatio per Verbum sit essentialis & necessaria, ita vt non possit Deus non habere gratam & amicam istam animam, quamdiu est coniuncta, probabimus infrà contra Scotum, cùm de impeccabilitate Christi agetur.

11. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Vel ipsum Verbũ sanctificat animã, quà suppositũ est, vel quia essentia. Neutrum cómodè dici potest. non prius, tũ quia præcisa ab essentia suppositalitas, siue relatio, non est essentialiter sancta, tũ quia Patres vocant ipsam diuinitatẽ vnctionem humanitatis. Non posterius,

quia

quia sic nō sanctificaretur per aliquid immediatè coniunctū. In hoc puncto est cōtrouersia inter Vasquez & Suarez: nam Vasquez disp.41. putat non personæ, sed essentiæ cōiunctione sanctificari; Suarez disp.18.sect.1. vult fieri immediatè per personam. Respondeo, si agimus de persona & essentia, prout inter se distincta cōcipiuntur, videtur probabilior sentētia Suarez, quòd ab immediata coniunctione cum persona Verbi habeat humanitas esse sanctam. quia si possit fieri sancta per vnionem immediatam cum persona, nemo negabit modum illū esse magis connaturalē huic mysterio: quod in hypostatica vnione maximè spectatur: atqui id potest fieri, quia personæ diuinæ quantumcumq; à natura præscindantur, sunt infinitæ perfectiones substantiales (vt in 1.p.ostendi) & obiecta necessaria diuini amoris & beneuolentię; ita vt cuicumq; naturæ cómunicetur illa perfectio infinita, non possit non esse infinitè grata; & persona quomodocūque spectetur, habet essentialem exigentiā identificationis cum essentia, & exigentia existentiæ specialis Spiritûs S. in natura quā persona Verbi sustentat, tāquam dirigentis ad supernaturalē finem istā naturam, debitum secum fert habēdi pro ista natura omnia dona creata, quæ perficiunt in ordine ad supernaturalia, &c. quorum aliqua tantùm quia habet gratia creata in iustis vocatur forma sāctificās: ergo multò magis persona Verbi, quę ista omnia & plura adfert secū in excellētiori gradu quā gratia.

Suarez. *Vasquez.* RESPONSIO Sancta est humanitas à persona Verbi.

Confirm. quia, vt diximus disp.2. Christi actiones fuerūt valoris infiniti, & erant infinitè gratæ, quia procedebant à persona infinita, ergo ipsa persona erat infinitè grata: quia propter quod vnumquodq; tale, & ipsū magis, vt habet Philosophus. Nec Patres contrariam sententiā tuentur; quia indifferenter loquuntur de persona, & de essentia; & diuinitas idem apud ipsos est in talibus locutionibus quod persona. *Vnctus est*, ait Orig. suprà, *non quia gratia Spiritus sācti ei data est, vt Prophetis, sed quòd ipsius Verbi substantialis ei inerat plenitudo.* Vbi vnctionem vocat ipsam substantialem Verbi plenitudinem, siue ipsum substantiale Verbum: Patres enim personam Verbi dicebant vnctā, & hanc vocabant modò personam, modò diuinitatem; nec illis erat curæ in hoc puncto tam metaphysicè abstractū personæ à concreto distinguere. Pro nostra sententia malè citatur ab aliquibus Aug.15.de Trin.c.26. quia reuera nihil ibi habet pro alterutra parte, cùm nihil dicat de forma sanctificāte, sed de tempore sanctificationis; quòd scilicet Christus fuerit sanctificatus, tum cùm Verbum caro factum est. quod verum est, siue forma sanctificans sit subsistentia, siue natura. 12.

Origenes. *Augustinus*

Dices Tertiò, Ex discursu facto ad probandā conclusionem non magis habetur Verbum esse formā sanctificantem, quàm ipsum modū vnionis. 13.

III OBIECTIO.

Respon-

RESPONSIO *Thomistæ.* Respondeo me modum distinctum vnionis hypostaticæ non agnoscere, sicut nec agnoscũt Thomistæ, vt dixi disp. 4. dub. 3. & propterea argumento hoc non me, sed auctores qui ponunt modos, premi. qui modum hunc esse volũt, respondent negando assumptum, quia modus non est forma, sed vnio formæ, & proinde non tribuit aliam sanctitatem quàm tribuat ipsa forma, quam adducit ad humanitatem.

14. Ostenditur humanitatem fore sanctam à modo vnionis si daretur. Contrà: Non soluitur per hoc difficultas: vnio enim est vera & physica entitas, secundùm eos distincta à natura diuina & humana; de illa ergo vt distincta petitur, an non possit saltem æquè ac gratia creata conferre sanctitatem? Primò enim est forma supernaturalis, & nullo modo apta etiam secundùm suum physicum esse obiectum odij Dei: deinde secundùm terminum quem essentialiter includit, non potest non esse obiectum amoris. Secundò, nihil obstat quòd terminus sit distinctus ab ipsa vnione, quia gratia iustificans secundùm ipsum Suarez & magis re- *Suarez.* ceptam sententiam, non secundùm suam naturam physicam præcisè spectatam, sed secundùm moralem fauorem Dei superadditum liberè, & ab ipsa gratia distinctum, & ab ea separabilem, facit vt subiectum sit obiectum necessarium amoris beneuolentiæ. cur ergo vnio non possit dici forma iustificans, & necessarium obiectum amoris vt quo, propter terminum quem non liberè, sed naturaliter includit? Sic enim formo argumentum, Gratia est forma sanctificans, quia subiecto inexistens illi adfert fauorem Dei, & acceptationem in amicitiam: ergo multò magis vnio hypostatica erit forma sanctificans, quia subiecto inexistens adferet necessariò & essentialiter isti subiecto non tantùm fauorẽ Dei, sed etiam ipsum Deum. Nec aliud respondere possunt, nisi se modos tales statuisse qui tantùm essent vniones alicuius formæ, non verò formæ; quod est, vt dixi, arbitrarium. nec negare possunt esse illum modum entitatem, quæ effectum aliquem habeat, siue aliquem vsum in rerum natura; nullus autem assignari potest, nisi facere naturam humanam esse vnitam diuinæ sanctitati. quod est idem ac eam facere sanctam: ergo in aliquo genere causæ, non in alio quàm causæ formalis. & idem, vt ostendi in disp. procem. applicari potest omnibus penè modis. Solùm hîc dici potest quòd vnio adferat quidem immediatè physicam, non verò moralem sanctitatem. Sed hoc non soluit; quia si cum physica illa sanctitate est coniuncta essentialiter moralis, si vnio sit forma causans physicam sanctitatem, causat & moralem illi connexam, vt dictum est in materia de peccatis.

Dico

Dico Secundò, Gratia habitualis si sit distincta à charitate, nullum habet necessariò in Christo effectum, nisi esse ornamentum animæ eius. Probat per singulos effectus discurrendo, quos tribuit nobis gratia illa habitualis. Primò enim expellit peccatum, & est incompatibilis cum eo ex lege ordinaria. Secūdò, facit filios & amicos Dei. Tertiò, adfert secum debitum habendi habitus & principia iustè operandi. Sed hæc omnia sunt perfectissimè in anima Christi priùs naturâ quàm concipiatur gratiâ informari. Prob. de primo effectu: quia diuina persona illi animæ communicata facit eam repugnantem omni peccato, etiam veniali; quod tamen non facit gratia creata: & facit talem repugnantiam, vt de potentia absoluta impossibile sit in ista anima esse peccatum, vt infrà ostēdemus; cùm tamen gratia & compatiatur secum, vt dixi, venialia peccata, & de potentia absoluta possit cum mortalibus consistere, vt ostendi in materiâ de iustific. De secundo effectu est clarum: quia communicat animæ filiationem naturalem diuinam, quæ est infinities perfectior, quàm adoptiua quam dat gratia; imò hunc effectū non potest dare gratia: quia cùm adueniat gratia supposito, & suppositum sit filius naturalis Dei, filius autem naturalis non sit capax adoptionis, secundùm definitionem quam tradit D. Thomas in 4. d. 42. quòd adoptio sit personæ extraneæ assumptio, sequitur gratiam non posse dare hunc effectum, saltem conuenienter naturis rerum; quia non potest facere vt filius naturalis non sit naturalis. Sed de hoc puncto infrà ex professo cùm de adoptione Christi agetur. De tertio quoque effectu videtur satis patere; quia filio Dei naturali propriè magis & perfectiùs debentur illa omnia quibus ad hereditatem perueniat, aut ad eam disponatur, quàm adoptiuo: ergo cùm ante infusionem gratiæ habeatur naturalis filiationis cōmunicatio, habetur quoque debitum habendi omnia principia supernaturalia operandi. imò ipsa gratia datur ex illo debito habendi tale ornamentum propter vnionem hypostaticam. 15.

II. CONCLVSIO. Gratia si sit distincta à charitate, in Christo tantùm est ornamentum animæ.

Effectus alij communicātur à persona, vt PRIMÒ repugnātia cum peccato.

SECVNDÒ, filiatio Dei; D. Thomas.

TERTIÒ, ius ad habitus supernaturales.

Dices, Argumentum probat per communicationem diuinæ personæ longè perfectiùs haberi omnes effectus iustificationis & sanctificationis, quàm haberi possint per gratiam, sed non probat non haberi quoque per gratiam: quia potest dici omnia haberi ista alio titulo; & Christi animam esse Deo gratam, tum quia coniuncta est diuinæ personæ, tum quatenus informata gratiâ; sicut potest esse filius gratus patri, tum quatenus filius eius est, tum quatenus habens præclara naturæ talenta. Quod allatum est de filiatione adoptiua, videtur friuolum, quia non probatur 16.

OBIECTIO.

non posse spectato iure naturæ adoptari filium naturalem, sed tantùm spectato iure ciuili. quod in supernaturalibus istis locum non habet.

RESPONSIO
Gratia ius ad gloriã, &c. infinitum per vnionem hypostaticam, non auget.

Respondeo negando assumptum. Ad probationem, Respondeo difficilè me posse concipere, quomodo gratia superueniens vnioni hypostaticæ possit tribuere ius ad gloriam, & ad cetera quæ consequuntur sanctificationem & filiationem: quia vel gratia augeret ius antè habitum, dum tribuit illum nouum titulum; vel non augeret: non potest autem dici augere, vt scilicet sit maius ius quàm antè, quia filiatio & omnia iura acquisita per vnionem hypostaticã sunt infinita, infinitum autem, vt insinuaui suprà, & dicam in dub. 7. non potest augeri. gratia ergo superueniens esset quidem talis naturæ, vt, si aut subiectum non esset gratum Deo, gratum faceret, aut faceret magis gratum, si ipsum subiectum infinitè gratum non esset: per infinitum enim eius capacitas est exhausta. humana autem quæ contrà adferuntur, non sunt ad rem: quia ista diuersa iura, aut passiuæ gratiæ sunt finitæ, & subiectum finitè gratum est capax maioris adhuc iuris ad hereditatem patris aut alia bona.

17.
INSTANTIA.

Dices, ne sit fortè quæstio de nomine, & dicatur ad alium locum spectare, an augeri infinitum possit, nec ne? demus per gratiam non fieri magis sanctum; sed tamen non probatur non fieri alio modo sanctum, vel aliâ sanctitate affectum, vel alio titulo gratũ Deo: sicut de facto debemus nos totos Deo titulo creationis; & nihilominùs debemus nos totos titulo redẽptionis, & aliis innumeris: ergo potest fieri vt habeat Christi humanitas ius ad tantam gloriã titulo vnionis, & etiã titulo gratiæ creatæ.

RESPONSIO
Obligatio infinita nõ augetur per titulũ nouum.

Respondeo Primò, negando assumpt. & probationem eius. nodus difficultatis non est in eo, an aliquid possit deberi pluribus titulis? hoc enim fatemur fieri posse; sed an, quando est posita in subiecto obligatio infinita, non exhauriatur eius potentia ad suscipiendam nouam obligationem, & propterea titulus superueniens sit quidẽ talis naturæ, vt in subiecto pareret aut ius, aut obligationem, si esset eorum capax, sed iam non parere, quia inuenit obligationem infinitam? Sicut videmus in certo genere ita exhauriri potentiam moralem subiecti, vt à causa denuò applicata non suscipiat nouum effectum. v. g. quando iam me obligaui Deo per votum, etiamsi promissionem illam millies repetam, non aut priorem obligationem augeo, aut nouam induco: quia subiectum non est capax accipiendi maiorem obligationem ab ista causa; & votum repetitũ est talis naturæ, vt pareret obligationem, si non inueniret illam antè in subiecto. & eodem modo gratia creata pareret quidem ius animæ Christi,

sti,si iam non haberet infinitum ius acquisitum per vnionem. summa ergo responsionis est in eo,quòd quando aliquid debetur titulo simpliciter infinito,non possit idem deberi titulo finito; quãdo autem ius aut obligatio aliqua est finita,etiamsi à causa infinita sit producta,possit accessione aliorum titulorum augeri. Respondeo Secundò, quidquid sit de possibili (quia propriè non versamur in illa quæstione,an possit fieri nec ne, sed an factum sit) cùm sit superfluum habere filiationem illam adoptiuam, positâ filiatione naturali infinitâ, & sanctitatem finitã per formam creatam post sanctitatem infinitam per formã increatam; illis foret probandum ex reuelatione, Deum voluisse date per formam creatam quæ antè dedit per increatam. nihil autem ostendent, vt patet ex dictis dub.1. quia ex Patribus nihil habetur aliud quàm Christum accepisse Spiritum sanctum & gratiam eius: sed Spiritum sanctum, vt ibi dixi, accepisse potuit sine vllo dono creato habituali; & gratia Spiritûs sancti, quam accepit vt homo, fuerunt supernaturalia illa quæ per virtutem Spiritus sancti est operatus, vt clarè patet legenti Patres, præsertim Græcos.

Filiatio adoptiua superflua ei qui habet naturalem infinitam.

DVBIVM TERTIVM.

An ad meritum vel satisfactionem fuerit Christo necessaria gratia?

GRatiam hîc accipimus latiùs, & maximè vel pro ipso habitu charitatis, vel pro principio, siue creato, siue increato, actuum in substantia supernaturalium; & petimus an Christus sanctus, & filius per communicationem diuinæ personæ constitutus, indiguerit dono aliquo creato habituali, vel actibus in substantia supernaturalibus? & tandem eò recidit quæstio, an Christus qui quà homo fuit infinitè gratus, per actus naturales in substantia potuerit mereri, aut satisfacere? Suar. cum multis alijs existimat ne quidem ad merendum fuisse necessariam Christo gratiam, sed tantùm ad eliciendũ actus supernaturales: Thomistæ verò contrà sentiunt, nempè ad meritum præmij supernaturalis fuisse necessariam Christo gratiam. ita Aluar. ad q. 7. a. 1. Nazar. ibid. controu. 2. conclus. 7. & alij. Nobis hîc procedendum est conformiter ad ea quæ diximus disp. 1. in tribus vltimis dubiis, & supponendo distinctionem, quam ibi statuimus inter meritum & satisfactionem,

18. Sine, an mereri & satisfacere potuerit per actus naturales.

Suarez.

Aluarez.

Nazarius.

19. I CONCLVSIO Ad ſatisfactionē non requiritur gratia in Chriſto.

Dico Primò, Ad ſatisfaciendum præciſè pro peccatis noſtris non fuit neceſſaria Chriſto gratia habitualis, aut vllus actus ſupernaturalis. In hac parte conſentio illis qui ſequuntur Suar. Concluſio probata eſt à nobis locis citatis, maximè dub. *6*. §. 2. concl. 1. Et ſanè non apparet ex quo capite requiratur actus ſupernaturalis, quando perſona ſatisfaciens eſt infinita. Primò, non ex defectu valoris, quia non poteſt negari cum ratione, actus naturales Chriſti cùm fuerint capaces valoris, accepiſſe à perſona valorem infinitum, vel ſaltem in ſuo ordine, quantum acceperunt actus ſupernaturales. Secundò, ex ratione actûs peccaminoſi non requiritur; quia ille fuit planè naturalis. Vnde cùm per actum naturalem offenderim, quare per actum naturalem quoque non poſſum ſatisfacere, ſicut fit in creata iniuria? Tertiò, non ex ratione perſonæ offenſæ; quia nihil ſupernaturale aufertur Deo per peccatum, ſaltem ex natura rei: quia quando Deus præcipit res naturalis ordinis, non interponit auctoritatem ſupernaturalem; nec propterea offenditur per fornicationem, quia omittitur actus honoris ſupernaturalis, ſed quia committitur res naturalis prohibita, & inde cenſetur contemni auctoritas eius legiſlatiua iuxta dicta diſp. 1. Quartò, non ex ratione actus cōdonationis in Deo; quòd ſcilicet vt Deus peccatum condonet, debeat habere actum ſupernaturalem, vt proinde actus creaturæ illi ſupernaturali reſpondens debeat eſſe quoque ſupernaturalis. Primò, quia, vt dixi ſuprà, etiamſi per impoſſibile Deus nullum actum condonationis haberet, ceſſaret tamen per ſe iniuria habitualis exhibitâ ſatisfactione ſufficienti. Secundò, quia actus condonationis, qui eſt à parte rei ipſe Deus, non vocatur ſupernaturalis, niſi quia tendit ad terminum creatum ſupernaturalem: atqui, vt alibi docui, condonatio peccati poteſt fieri per ſolam internam Dei voluntatem nolentis exigere à peccatore ſatisfactionem, aut acceptantis ſatisfactionem quam offert, nullum interim donum creaturæ infundendo quo eam acceptet ad amicitiam; & ſic non tendendo ad vllum terminum ſupernaturalem. vnde nullum mihi caput occurrit ex quo probatur ſatisfactionem, quæ tendit præciſè ad remiſſionem peccati, & non ad amicitiam ſupernaturalem, debere eſſe ſupernaturalem, modò habeat alias conditiones, quas ſuprà requiſiui.

Nō requiritur ad valorem: non ratione peccati: non ob perſonam offenſam: nón ex ratione condonationis.

20. II CONCLVSIO. Ad merendum ſuper-

Dico Secundò, Chriſtus ad merendum dona ſupernaturalia indiguit aut dono habituali creato, aut alio principio actuum ſupernaturalium. Concluſio eſt Thomiſtarum ſuprà. Probatur. Ad meritum præmij ſupernaturalis requiritur actus ſupernaturalis: atqui actus ſupernaturalis requirit

requirit principium supernaturale: ergo, &c. Difficultas est in Maiori. Probatur, vt sit verum meritum requiritur perfecta proportio cum præmio, vt est per se notum, in principiis eorum contra quos agimus: atqui inter præmium supernaturale, & actum naturalem, non est perfecta proportio: ergo, &c. Prob. Minor. si posset esse proportio perfecta, posset quicumque iustus per actus merè naturales de condigno mereri augmentum gratiæ & gloriæ, quod tamen ipsi communiùs negant: pauci enim sunt qui hac in parte sequuntur Vasqu. quòd scilicet omnis actus bonus iusto sit meritorius, vt ostendimus in 1. 2. atqui nihil deest actui naturali iusti, quo minùs habeat proportionem cum gratia & gloria, quàm supernaturalitas in substantia: est enim liber, est bonus, & alicuius virtutis, proficiscitur à persona Deo grata & filio adoptiuo, &c. ergo sola carentia supernaturalitatis facit vt actus non sit proportionatus gratiæ aut gloriæ. naturalia opus fuit Christo gratiâ. Naturalis actus non est meritorius pręmij supernaturalis. *Vasquez.*

11. Dices, in creatis benè sequi, in quibus sanctitas est à qualitate creata superueniente supposito: in Christo autem non sequi. ratio disparitatis est, quòd gratia creata, cùm sit accidens supposito superueniens, non dignificet actus ea dignitatis quantitate, quam ipsa in se continet, sed tantùm à proportione actûs: sanctitas verò Christi cùm sit supernaturalis ipsius suppositi, semper influit, quantum in se continet, vt nos suprà deduximus contra Scot. in disp. 2. vt probaremus omnia Christi opera esse valoris infiniti: ergo cùm suppositi dignitas sit supernaturalis, tribuet quoque actui valorem supernaturalem, & proportionem cum quocumque præmio. OBIECTIO. *Scotus.*

Respondeo negando assumpt. Ad probationem, nego quod ibi assumitur in eo rigore. Pro quo RESPONSIO

Nota in eo esse paritatem inter gratiam creatam & increatam communicatam animæ, quòd ad meritum de condigno semper pręsupponatur subiectum Deo gratum; & propterea gratia subiecti prærequiratur tamquam influens in actum denominationem illam actûs filij & amici. in alio verò esse disparitatem, vt diximus in disp. 2. dub. 2. quòd gratia increata cùm sit naturalis, tribuat actui valorem infinitum. sed hoc ita est accipiendum, vt tribuat illam speciem valoris actui, cuius actus est capax: dignitas enim personæ hoc tantùm habet, vt omnia secum coniuncta dignificet secundùm speciem ipsorum; & quando persona est infinita, vt ea habeant dignitatem infinitam in suo ordine. sic actibus bonis naturalibus, quia sunt ex natura sua in genere meriti, tribuit valorem infinitum, & Gratia pręsupponitur ad meritũ de condigno. Gratia increata Christi tribuit actui infinitatẽ, nõ proportionem ad præmium.

& facit esse infinitè meritorios præmij naturalis: proportionem enim non tribuit, sed infinitatem. actus verò supernaturales, quia ex se sunt proportionati vt referantur tamquam meritum ad præmium supernaturale, facit vt sint proportionati præmio infinito supernaturali. Et hoc ita necessariò esse dicendum, patet clarè in gratia creata, nec dissimilitudo quam adferunt, soluit difficultatem: quia etiamsi gratia creata non influeret quantum in se continet, non tamen hoc impediret quin influeret in actum dignitatem supernaturalem. Adfertur quidem aliqualis ratio cur etiamsi sit intensa vt 20. non faciat meritorium actum vt 20. non tamen adfertur ratio cur, cùm dignitas gratiæ sit supernaturalis, non eam influat in actum qui in specie sua est naturalis, cùm actus naturalis sit capax valoris supernaturalis, vt patet ex eorum principiis de actu naturali Christi proportionato præmio supernaturali.

22. INSTANTIA. Contrà, Disparitas est clara, quia valor, vel potiùs dignitas, personæ in Christo est absolutè supernaturalis, & semper influit quantum potest; ergo influit valorem supernaturalem.

RESPONSIO. Quem valorē Christi dignitas actibus naturalibus communicet? Respondeo quoque esse naturalem (nisi sit quæstio de nomine) sicut est in sua entitate principium naturalium & supernaturalium, est etiam infinita in omni genere; & tamen non facit res ad se pertinentes, aut suos actus esse infinitos in omni genere entis, sed tantùm in eo genere cuius sunt capaces; actus v.g. in genere meritorij, aut satisfactorij, facit infinitè meritorios & satisfactorios, quia sunt istiusmodi infinitatis capaces. Punctum ergo controuersiæ in eo versatur, an valor infinitus, quem dat persona Verbi actibus Christi naturalibus, faciat eos habere perfectam proportionem cum gratia aut gloria. illi asserunt, nos negamus, & dicimus proportionem perfectam cum præmio debere esse in ipsa intrinseca entitate actûs, suppositâ certâ subiecti conditione, quæ moralitatem aliquam in ipsum actum deriuet. illis ergo ostendendum est, proportionem quæ est in actu meritorio, non esse intrinsecam entitatem eius, sed extrinsecam tantummodò denominationem, aut certè actum illum qui est infiniti præmij meritorius, esse consequenter meritorium de condigno præmij supernaturalis; & quando Christus per actum naturalem mereretur, vt infiniti v.g. homines nascerentur, illud præmium fore in substantia supernaturale.

23. Christo vt redemptori Vnde concludo, cùm præcipua pars redemptionis nostræ sita fuerit in merito gratiæ & gloriæ, & illud meritum haberi nō potuerit sine actibus in substantia supernaturalibus; necessarios fuisse Christo quatenus redē-

ptori

prori actus supernaturales; & per consequens fuisse in eo principia creata talium actuũ, quia licet per solũ Spiritum sanctum ei assistentẽ potuerint produci omnes tales actus, sicut de facto producuntur à Deo tamquam causa principali particulari in nobis ipsis, ante habitûs infusionem; tamẽ est multò connaturalius eos produci à principio creato sibi commensurato, vt diximus dub. 1. & tandem fuisse in Christo habitus eorum omnium actuum supernaturalium, quos ab eo elici oportebat aut decebat, aut qui fuerunt ei necessarij ad merendum gratiam & gloriam; & maximè habitum charitatis, cùm eius actus continuò elicuerit, & numquam, vt verius videtur, actum vllum naturalem nisi à charitate imperatum, vel saltem cum eius actu coniunctum. dari habitus supernaturales.

Si petas, quare ipsa persona Verbi, & sustentans naturam, non suffecerit; Respondeo, quia nullũ suppositum, vt tale est physicum effectiuum actionum suæ naturæ, sed tantùm denominationis; natura autem cuiusque suppositi est principium elicitiuum; vnde vt esset principium, debuisset natura & potentia coniungi humanitati: tali autem modo non fuit coniuncta, vt diximus suprà. Vt autem sciamus quos habitus habuerit Christus, aut quas virtutes, videndum quinam actus fuerint cum eius statu incompossibiles; quia ex illis facilè habebimus quænam in eo fuerint principia actuum. QVÆSTIVNCVLA. SATISFIT. Suppositũ non est principium physicum actionum naturæ, sed tantùm denominationis.

DVBIVM QVARTVM.

Quinam actus virtutum in Christo esse potuerint?

NOta Primò, videri consequentiam hanc legitimam esse: *Omnes actus qui ad aliquem habitum pertinent, fuerunt Christo impoßibiles: ergo habitus, siue principium habituale istorum actuum non fuit in Christo.* cùm enim habitus qui sunt essentialiter principia productiua actuum, non dentur nisi ad eliciendos actus; si actus nullo tempore possint elici, non est ratio asserendi eos dari tamquam nudum & inutile ornamentum, carituros perpetuo fine ad quem ordinati sunt. 24. Quando actus & habitus se mutuo cõsequantur & inferant?

Nota Secundò, non benè sequi: *Aliquis particularis actus talis virtutis est Christo impoßibilis, ergo habitus istius virtutis non fuit in Christo*: quia si virtus aliqua habeat plures actus, potest vtilis esse ad aliquos actus suos eliciendos, etiamsi non ad omnes.

Nota Tertiò, non omninò certò sequi: *Actus talis virtutis fuit in Christo, ergo*

ergo ipsa virtus in sua specie fuit in Christo: quia fortè superior aliqua virtus potuit producere actus virtutis inferioris. v.g. non est certũ, vt alibi ostédi, habitum temperantiæ supernaturalis non posse producere actũ temperantiæ naturalis, & in genere virtutes supernaturales non posse versari circa obiecta formalia virtutum inferiorum, cùm circa materialia necessariò versentur.

Habitus supernaturalis potest producere actum naturalem.

25. I. OBIECTIO

Dices Primò, saltem à posteriori id certò constare: quia qui iustificatus est, & accepit supernaturales habitus, non est facilis ad actus naturales virtutis eliciendos, sed potiùs vitij contrarij: qui enim à confessione redit, sentit se propensum ad actus intemperantiæ æquè ac fuit antè: ergo signum est habitum supernaturalem non posse producere actus temperantiæ naturalis.

RESPONSIO

Ad facilitationem non sufficit habitus, nisi adsint species memoratiuæ.

Respondeo negando assumptum: ad probationem, nego consequentiam. non enim sequitur, Habitus in quouis casu non producit actum cum facilitate subiectiua & sensibili: ergo absolutè non potest. talis est enim consequentia quæ in argumento ponitur. Et idem quod in isto casu, experiremur quoque si infunderetur nobis habitus naturalis nullâ factâ mutatione in intellectu, nec datis illi speciebus memoratiuis, aut conuenientibus apprehensionibus. Ratio autem cur nos sentiamus facilitatem ex habitu, est refundenda maximè in intellectum: quia dum exercemus virtutis actus, apprehendimus, aut iudicamus conuenientiam istius actûs cum ratione recta, & ex frequentatis iudiciis relinquuntur in nobis species memoratiuæ viuaces, quæ producunt actus indeliberatos circa obiectum habitus, & voluntatem solicitant ad exercendum actum deliberatum circa obiectum propositum; prout fit in tentationibus dæmonis aut motibus gratiæ. & hi motus indeliberati sunt istæ facilitationes subiectiuæ, quas propter habitum sentimus. Frustra enim alia facilitatio in actu primo quæ nullo modo explicari potest, ab auctoribus statuetur. Ex hoc autem facilè statuemus quare habitus supernaturales in iusto non producant facilè actus siue naturales, siue supernaturales: quia scilicet in intellectu desunt istę species & apprehensiones viuaces, quòd hîc & nunc actus sit conueniens: & potiùs in illo adhuc manent illæ species contrariæ vehementes & radicatæ, quòd actus intemperantiæ sit iucundus & sensualitati bonus, & proinde donec paulatim acquirantur aliæ apprehensiones, fit actus virtutis difficilis. Vnde ex eo quòd habitus supernaturalis, qui totus simul infunditur, non det facilitatem illam subiectiuam, & motus indeliberatos tum voluntatis, tum intellectûs; non sequitur

Motus indeliberati sunt facilitatio.

non

non producere actum naturalem, nec quòd non det facilitatem effectiuam quæ in habitu est præcipua: quia producere potest, etsi non cum illa facilitate. si adferrent aliquam instantiam in qua habitus supernaturalis positis in intellectu speciebus, quas dixi, non produceret cum voluntate actum naturalem, aliquid probarent: aut si ostenderent, quando habitus supernaturalis paulatim intenditur per frequentationē actuū, non sentiri in nobis facilitatem, non solùm illam subiectiuam per actus crebros indeliberatos circa obiectum, sed etiam effectiuam (vt sic loquar) quòd scilicet potentia sentiat se minùs laborare, & se impendere minori conatu ex parte sua in tale obiectum quàm antè: aut tandem obiectum actûs naturalis nullo modo contineri, aut subordinari obiecto actûs supernaturalis, vel saltem peculiarem aliquam in eo esse difficultatem positâ tendentiâ in obiectum supernaturale.

Dices Secundò, Etiamsi concederetur habitum supernaturalem producere actum naturalem; non potest tamen negari, quin actus naturalis producat habitum naturalem: cùm actus in productione habitûs sit agens necessarium, & experientia doceat iustos qui in peccatum lapsi amiserunt supernaturales habitus, esse faciles ad actus virtutū naturalium. 26. II. OBIECTIO.

Respondeo Primò, Vt totum hoc sit verum, non est tamen contra id quod diximus; quia cum hoc benè stat, quòd, vbi deprehēdimus actum virtutis naturalem, non liceat statim inferre esse ibi habitum naturalem, cùm potuerit à virtute superiori produci: non negatur enim actus frequentatos non producere in nobis habitus, sed tantùm dicimus actum naturalem posse produci facilè ab habitu supernaturali, quando non est impedimentum ex parte intellectûs, quale nullum fuit in Christo. Respondeo Secundò, licet in nobis producantur habitus ab actibus, non tamen sequi productos fuisse in Christo, cuius rationem reddemus paulò pòst. His positis RESPONSIO.

Dico Primò, In Christo fuerunt omnes actus donorum Spiritûs sancti. Est satis certum, & Isaiæ 11. habemus id satis expressum; & Doctores passim id pro certo habent. Vnde etiam infertur, si actus illi habeant peculiares habitus ab aliis distinctos, qui vocentur dona Spiritûs sancti, fuisse illos habitus in Christo. an autem dentur tales habitus, & quales sint actus donorum Spiritûs sancti, non pertinet ad hunc locum, sed ad 1.2. vbi Suar. fusè eos actus explicat lib. 2. de gratia c. 17. & seqq. Solùm hîc ostendendum est, tales actus non repugnare Christo. De sex prioribus non est vlla difficultas: de timore Domini posset videri aliqua contro- 27. I. CONCLVSIO. In Christo fuerunt actus donorum Spiritus sācti. *Suarez.*

 uersia;

Fuit etiam timor Domini. uersia; sed non est magna, nisi propter falsam apprehensionem, quam nos habemus essentiæ timoris. cùm enim experiamur cum actibus virtutum ex sympathia oriri in appetitu quasdam passiones; quæ passiones rursus per sympathiam causant in voluntate motum similem illi qui est in appetitu sensitiuo, existimamus istum motum, quem in nobis experimur coniunctum cum virtute, esse de essentia virtutis; in quo tamen fallimur. sic in præsenti, quoties timemus Deum, etiam filialiter, sentimus in appetitu horrorem mali quasi imminentis, & anxietatem, & aliquid simile in volũtate; & proinde non putamus posse timorem aliter explicari quàm per istam anxietatem, cùm tamen illa non sit de essentia virtutis, sed aliquid eam consequens in nobis ex peculiari conditione statûs fragilis in quo versamur. in Beatis autem, & maximè in Christo, non est filialis timor cum anxietate illa coniunctus; & in reipsa timor Dei qui in Scriptura commendatur, est vitæ probitas, & studium implẽdi voluntatem Dei, non solùm quatenus est excellẽs & honore dignus; sed peculiariter quatenus habet dominium in creaturam, & potestatem inferendi ei malum si creaturæ conditio secundùm se spectetur. cùm autem aliunde certò sciat beatus numquam sibi illud malum infligendum, non nascitur in eo passio aut afflictio illa & anxietas mali quasi imminentis. & sic essentia timoris tota consistit sine afflictione illa, & per consequens potuit esse in Christo.

Anxietas non est de essentia timoris.

28\. II CONCLVSIO. Dico Secundò, Non potuerũt esse in Christo omnium virtutũ Theologicarum actus. Dixi omnium; quia certũ est fuisse aliquarum virtutum actus. De charitate enim non est dubiũ, cùm in cælo secundùm Apostolũ eius actus maneat, siue eiusdẽ, siue diuersæ, speciei ab actu viatoris. Actũ verò fidei non potuisse esse in Christo qui erat cõprehensor, probaui in 2. 2. cùm generaliter docui actum fidei pugnare cum visione beatifica: actus enim fidei est credere aliquid, quia Deus dixit, & simul credere Deũ dixisse, quia dicit se dixisse. Vbi autem est clara visio ipsius reuelantis, & reuelationis, exhauritur capacitas intellectûs, vt non possit ampliùs formare assensum propter aliud motiuum in se obscurum; quod eo loco deduxi. Vnde sequitur ex notabili 1. nec etiam esse habitum fidei, quia actus fidei est vnicus specie, saltem illâ vulgari. ergo si vnus actus circa obiectũ primariũ est impossibilis, etiam omnes erunt impossibiles, cùm sint omnes eiusdem rationis. An actum spei habuerit, disputant: sed res pendet à definitione spei supernaturalis, quę traditur in 2. 2. Non habuisse actualẽ spem gloriæ animæ satis supponitur; cùm spes tamquam conditionẽ saltem

Actus virtutũ Theologicarum omnes nõ potuerunt esse in Christo. Vt actus fidei.

An spes?

tem in obiecto requirat eius absentiam: gloria autem animæ possidebatur tamquam præsens, & continuatio eius non erat quid distinctum à possessione; cùm cótinuatio esset iá in ipsa inchoatione rei necessariò durantis. gloria corporis quæ adhuc absens erat, & alieno erat auxilio acquirenda, esse potuit obiectum actus spei, & proinde desiderari poterat. nec incertitudo, aut dubium de futuritione, aut periculum est de essentia spei; sed apud nos est istud periculum, & formido non perueniendi cum spe coniuncta, propter peculiarem nostram conditionem; vt paulò antè dixi de anxietate coniuncta cũ timore. & ordinariè malè argumentamur in materia virtutum à nobis ad Beatos. Sed vt abstrahamus ab illa quæstione, an fuerit in Christo verus actus spei, nec ne, non propterea debemus illi negare habitum spei, vt dictum est in notab. 2. quia habitus spei, licet à famosissimo suo actu spe, eo nomine vocetur, non tamen pro actu adæquato habet spem, sed multos alios actus. primus enim eius actus est amor concupiscentię supernaturalis, & alij actus inde consequentes, gaudium, fruitio, &c. quos esse supernaturales & in Beatis manere, probauimus contra Vasqu. in 2. 2. vnde fuit in Christo habitus Theologicus amoris concupiscentiæ, & varios suos actus in eo, licet non omnes, habuit. Fuit in illo habitus spei. *Vasquez.*

29. Dico Tertiò, Fuerunt quoque in Christo virtutes morales infusæ per se, & earum actus. Conclusio passim traditur. & hoc dato quòd in iustis sint tales virtutes, nihil est absurdi eas Christo concedere. Quæ sit harum virtutum, aut habituum multorum, qui Christo assignãtur, necessitas, dicetur in disp. sequ. cùm de variis scientiis Christi. De habitu pœnitentiæ magna est controuersia, Suarez eum concedente, Vasqu. verò negante. III. CONCLVSIO. Fuere in Christo per se infusæ virtutes morales.

Nota decisionem huius quæstionis à duabus aliis pendere. Prima est, an detur habitus iustitiæ vel quasi iustitiæ erga Deum? Secunda, an pœnitentia, vel dolor de peccatis, cõnotet subiecti proprij peccata? Sed quia res hæc non potest breuiter expediri, & fusior eius explicatio spectat ad materiam de peccatis, non cupio illam hîc tractare. Tantùm vno verbo dico, cùm recta ratio dictet satisfaciendum esse homini, cui iniuriam, aut in bonis intulisti, aut in honore, & ad hoc faciendum statuatur specialis habitus iustitiæ, qui inclinat etiam tum, cùm non potes perfectè & ad æqualitatem satisfacere, vt satisfacias alioquousque & quantum potes, quando læsus id cupit: cur non dictet recta ratio satisfaciendum esse Deo quando illi honorem abstulimus, saltem eo modo quo nobis est possibile, quando ipse desiderat sibi præberi eam quam possumus satisfactionem? Secundò, cùm iustitia non inclinet solùm vt respectu sui subiecti ponat æqualitatem, sed etiam in quocumque subie- An habuerit pœnitentiæ habitum.

ecto idipsum amet & procuret quantum in se est, iustitia ad Deum non solum proprium subiectum ordinat ad satisfaciendum Deo; sed etiam optat vt ab omnibus illa iustitia seruetur, & reparetur iniuria, & proptereà dolet de iniustitia facta Deo à quocumque, & detestatur illam, & vult numquam illam fuisse. Quòd si hoc ita sit, nihil deerit Christo cur minùs habuerit aut formaliter, aut eminenter, habitum pœnitentiæ, & actum eius formaliter, qui est perfectus dolor de peccatis alienis, & illorum detestatio quantum fieri potest; vt per illam detestationem & dolorem Deo satisfiat. Sed res, vt dixi, postularet fusiorem explicationem quàm hic locus patiatur.

30. IV. CONCLVSIO. Virtutes morales naturales fuere in Christo. Sententia contraria est antiquorum & D. Thomę.

Dico Quartò, Actus & habitus virtutum moralium naturalium fuerunt in Christo. Conclusio est communis Doctorum recentiorum, & ex eo capite probabilis. alioquin antiqui Doctores contrarium sentiunt. D. Thomas in 3. d. 33. q. 1. a. 4. postquam dixisset virtutes, quæ euacuantur in patria, non fuisse in Christo; in corpore subdit: *Virtutes morales aliæ sunt infusæ, aliæ acquisitæ: acquisitæ dirigunt in vita ciuili, & tollentur in patria secundùm actum & secundùm habitum.* nec, vt putant recentiores, hoc reuocauit in 1. 2. quæst. 67. a. 1. quia ibi non distinguit, sed dicit virtutes morales remanere. Quod secundùm D. Thomam est verum, in sensu, quem in 3. distinctè posuit: vnde cùm in 3. expresse dicat virtutes morales infusas manere, & morales acquisitas non remanere; explicandus est ille locus in 1. 2. per hunc locum ex 3. vel ostendant D. Thomam vmquam dicere expresse esse in Christo virtutes morales acquisitas. Et eodem modo loquuntur alij. *Scotus.* Scotus quidem in reportatis in 3. d. 33. contrarium quidem tenet, sed ex alio fundamento, quòd non dentur habitus morales in substantia supernaturales, alioqui qui morales naturales à supernaturalibus distinguunt, non facilè concedunt virtutes naturales illas fuisse Christo necessarias. Et ratio sententiæ D. Thomæ fauet. Primò, quia non fuit necesse Christum exercere actus virtutum naturalium, cùm multò perfectiùs circa earum obiecta versatus sit per virtutes morales infusas. Secundò, non fuit decens vllum actum internum voluntatis eum habere, qui non esset meritorius præmij supernaturalis: atqui actus virtutum naturalium non fuissent in ipso Christo meritorij gratię & glorię, vt deduximus in dub. 2. & generatim supponit D. Thomas.

Congruentiæ pro sententia contraria.

31. I. OBIECTIO.

Contra primam rationẽ, dices Primò, Christus debuit esse perfectus non solùm in ratione comprehensoris, sed etiam viatoris: atqui ad perfectionem viatoris requiruntur virtutes acquisitæ, & earũ actus: ergo, &c.

Respon-

Respondeo distinguendo Minorem: requiruntur acquisitæ formaliter, nego; eminenter, concedo: ad statum enim viatoris non requiritur aliud, quàm vt sit dispositus ad exercendos actus circa obiecta virtutum propter honestatem illius virtutis. hoc autem abundè præstant virtutes infusæ; ac proinde sunt eminenter virtutes acquisitæ. imò in sententia eorum qui obiectum formale ponunt idem vtriusque virtutis, res videtur clara; & in nostra etiam. v.g. Christus habuit hunc actum, Volo tēperatè comedere, quia decet rectam rationem ad supernaturalia eleuatam, aut quid simile, in quo statuemus obiectum temperantiæ supernaturalis; in hoc autem actu includitur totum obiectum tam formale, quàm materiale temperantiæ, & ei aliquid additur. Quid enim opus est in isto obiecto naturali & motiuo inferiori sistere? aut quid id facit ad perfectionem viatoris? imò perfectior esset viator qui numquam operaretur ex motiuo naturali. & cùm concedatur perfectionem esse numquam imperfectè operari, cur imperfectio est, & non potiùs perfectio carere principio particulari imperfectè operandi, maximè quando id principium debet esse superadditum, & non ingenitum in natura? & in Christo fuit specialis ratio numquam operandi ex motiuo purè naturali, vt in secunda probatione iam diximus. RESPONSIO Viatori Christo sufficiunt habitus supernaturales sine naturalibus.

Dices Secundò, Ex responsione sequitur nec fuisse virtutes morales supernaturales; cùm Christus omnia sua fecerit ex perfectissimo motiuo charitatis. 32. II. OBIECTIO.

Respondeo negando sequelam: quia licet nihil fecerit nisi ex charitate imperante, non tamen actus imperati à charitate, erant charitatis, sed aliarum virtutum. quia ille modus operādi est perfectior, vt charitas omnes actus imperet, & ad finem suum vlteriùs ordinet: actus autem imperati sunt formaliter aliarum virtutum, vt plures inueniantur rationes boni in operationibus Christi, & pluribus titulis meritus fuerit nostram salutem, dum non solùm actus imperans, sed etiam imperati erāt formaliter & intrinsecè & secundùm se meritorij præmij supernaturalis. docuimus enim alibi, esse distinctam bonitatem, & distinctum meritum in actu imperante & imperato, quando vterque est elicitus, &c. RESPONSIO Nō sufficit sola charitas sine virtutibus moralibus supernaturalibus.

Dices Tertiò, Habitus virtutum naturalium in nobis sunt veræ perfectiones: ergo fuerunt in Christo: quia assumpsit nostram naturam cum omnibus quæ in ea plantauit. 33. III. OBIECTIO.

Respondeo esse quidem perfectiones suppositâ imperfectione statûs in quo versamur, cum tanta lucta passionum, propensione in malum, RESPONSIO Cur virtutes morales

 exci-

naturales nobis necessariæ, & non Christo? cæcitate intellectûs, &c. est enim perfectio habere propēsionem in actus bonos, & sensibiles illas facilitates. Nec sufficiunt nobis virtutes morales supernaturales. Primò, quia illæ facilè perduntur: tolluntur enim cùm incidimus in peccatum mortale. Secundò, quia non tribuunt facilitatem operandi, nec faciunt suauem viam virtutis: infunduntur enim à Deo, & non infunditur simul aliquod lumen altioris ordinis, quod faciat exercitium istarum virtutum facile & suaue, nec expellunt habitum vitij contrarium, cùm species nouas & contrarias iis quæ erant antè non adferant, &c. In Christo verò omnia sunt contraria: quia habebat eos habitus stabiles, & numquam amittendos, hinc non erat opus vt prouideretur illi de alio principio in defectum istorum. deinde carebat luctâ; erat ei perfectissimus intellectus, & plenus speciebus viuacissimis circa bonũ, &c. Vnde habitus supernaturales dabāt illi facilitatem omnem ad benè operandum, quam eius status postulabat. hinc assumpsit omnia bona quæ plantauit in natura nostra, quia facilitatem ad bonum habuit, licet non per idem principium agendi, sed per diuersum: sicut assumpsit, vel habuit vim cognoscendi bonum, sed per altius principium; vt infrà dicam.

DVBIVM QVINTVM.

An fuerint in Christo gratiæ gratis datæ?

54. Breuiter est hęc res expedienda, quia specialem aliquam difficultatem quæ sit huius loci, non continet; cùm non statuerimus hîc explicare in particulari gratias gratis datas, sed tantùm ostendere Christo eas non repugnare. Sunt autem illæ gratiæ sic vocatæ, quòd non dentur primariò ad vtilitatem proprij subiecti, vt illud fiat Deo gratius, sed in vtilitatem aliorum, vt faciliùs ad Ecclesiam reducantur, aut in ea conseruentur, &c. gratias autem illas enumerat Apostolus 1. ad Corinth. 12. *distinctiones gratiarum sunt*, &c. quarum pleræque ad intellectum pertinent, & connotant aliquæ organa benè disposita, & variorum verborum species, vt sunt sermo sapientiæ, scientiæ, genera linguarum, &c. aliæ verò ex illis ad potentiam miraculorum pertinent. Gratiæ autem illæ quæ ornando intellectui inseruiebant, non necessariò erant aliquæ qualitates aut principia permanentia distincta à lumine gloriæ, & visione beatifica, aut aliis habitibus (si qui sint) eò spectantibus: sicut angeli boni quando in assumptis corporibus apparentes homines instruunt circa fidei mysteria, habent

Quid sit gratia gratis data & quotuplex?

bent sermonem sapientiæ, scientiæ, &c. & tamen non est probabile secundùm rationem, accipere tunc eos aliquas qualitates nouas, per quas perficiatur eorum intellectus in ordine ad ista explicanda: sed sufficit ipsis lumen gloriæ cum ad penetranda benè in se mysteria fidei, cum ad ea aliis explicanda. Repetendum est autem sæpè in hac materia, contra eos qui putant se Christum valdè honorare, quando pluribus habitibus & qualitatibus non necessariis eum onerant, ad perfectionem viatoris non requiri, vt habeat omnia principia agēdi, quæ supponunt imperfectionē, & carentiam principij perfectioris: de perfectione enim viatoris vt summū est vt agat quod solent alij; non verò ex illo principio agendi ex quo alij: vt, si Deus sublatâ à me fide, daret scientiam supernaturalē, per quam res fidei perciperem, & ex qua moueretur volūtas ad amandum Deum, &c. non propterea desinerem esse perfectus in ratione viatoris. Inter gratias gratis datas solum prophetiæ donum habet aliquā difficultatem, cur videatur non posse conuenire Christo; cùm enim dub. præced. negauerimus Christo fidem, videtur quoque prophetia neganda, quæ est obscura cognitio fidei, aut reuelatione alterius nitēs. Sed nihilominùs cum communi sentētia dicendum, in Christo fuisse donum prophetiæ. quia Christus in Script. promittitur tamquam Propheta. Deut. 18. *Prophetam de gēte tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus.* Prophetam autē ibi promissum esse Christum testatur S. Petrus Act. 3. & S. Stephanus Act. 7. & licet nomen Prophetæ & prophetiæ in Script. sæpè accōmodetur aliis rebus, aut personis significādis; tamen cùm propria verbi significatio sit illa quâ vocatur futura prędicens, non exclusis aliis qualitatibus & gratiis quibus ornabātur illi qui futura prædicebant, & Christo in rigore cōueniat nomen secundū hos effectus; debemus intelligere eū fuisse Prophetā in officio futura prædicendi, & simul in aliis donis scientiam futurorum comitari solitis. Futura autem Christum prædixisse nimis certum est.

Perfectio viatoris vnde sumenda.

In Christo fuit donū prophetiæ.

Deut. 18.

Act. 3.

Act. 7.

35. Dices, Non quælibet futurorum prædictio est prophetia; alioquin Deus prophetaret quando futura prędicit; sed illa quæ in se inuoluit obscuritatem: atqui Christus in futurorum prædictione nullam habuit obscuritatem, cùm ea cognouerit per lumen gloriæ, aut scientiæ infusæ, quæ non pariunt nisi cognitiones claras.

OBIECTIO.

Ad hoc argumentū operosè respondet Suarez, Vasquez & alij. & ideò definitionem adferunt aliam prophetiæ, quàm antiqui; & conantur ostendere quomodo illa quæ prædixit Christus futura, potuerint esse ipsi absentia, spectādo naturam humanam eius secundù m se: verùm, licet eam

RESPONSIO AVCTORIS.

Suarez.

Vasquez.

eam doctrinam approbem quoad reuelationem eorum quæ loco distabant à Christo, aut cognitionem cogitationum cordis, &c. tamen quoad futurorum prædictionem præcisè, in qua spectatur maximè prophetia, tam operosæ istæ explicationes non sunt necessariæ, nec fortè veræ. Vnde

36. RESPONSIO AVCTORIS. Christus futura prędixit per reuelationem sibi factam. In quo Prophetas superarit?

Respondeo negãdo Minorem: Christus enim quà homo, futura non cognouit per clarum aliquod lumen, tamquam aut principium aut rationem cognoscendi, sed per specialem aut expressam Dei reuelationem, quę certam quidem pariebat futuri cognitionem, sed non claram & euidentem. Probabimus enim ex professo in disp. sequ. non posse dari speciem impressam futuri, nec posse futurũ à creatura cognosci aliter quàm per reuelationem Dei. Vnde in omni rigore Christus erat Propheta ceterorum more, & futura per reuelationem sciuit, & cognitionem obscuram habuit, sicut alij. quamuis quoad hoc donum superauerit sine comparatione omnes alios. Primùm enim habebat euidentiam in attestante: quia per lumen gloriæ cognoscebat clarè reuelationem esse à Deo; quâ claritate carebant Prophetæ. Deinde habebat cognitionem futurorum omnium, eamque per modum habitûs, cùm Prophetæ & aliqua tantùm, & non semper cognouerint.

37. Actualia auxilia gratiæ fuere in Christo, non tamen vt necessaria. *Marc. 1. Luca 4.*

Quod spectat ad gratias gratum facientes, siue auxilia actualia gratiæ, concedunt passim Theologi, non fuisse necessaria Christo, cùm lumen beatificum & visionem Dei habuerit. cuius rei rationem alibi reddidi. non tamen excludenda sunt ab eo actualia auxilia, & Spiritûs sancti motiones: Spiritus enim illi assistens impellebat eum subinde ad heroïcos quosdam actus. quod significant Marcus c. 1. Lucas c. 4. quando dicunt impulsum eum & actum in desertum à Spiritu. & sic communiter Sancti Patres accipiunt.

DVBIVM SEXTVM.

An Christi gratia fuerit infinita?

38. Quid sit plenitudo gratiæ?

Plenum esse *gratiâ* in Script. accipitur pro abundare gratiâ. Plenitudo autem illa plerumque intelligitur sic, vt habeat quis eam abundantiam gratiæ quæ necessaria est ad officium ad quod quis deputatur, & proinde secundùm hanc plenitudinem quis potest plus vel minus gratiæ habere;

habere, prout officium vel dignitas, ad quam deputatur, maior est vel minor. Sic, etiamsi S. Stephanus dicatur plenus gratiâ, sicut & B. Virgo Maria; tamen alia fuit plenitudo B. Virginis, & maior mensura gratiæ illi collata, quàm S. Stephano: quia ipsa habuit plenitudinem vel abundantiam cõuenientem dignitati matris Dei: quæ quia maxima est, etiam gratia eius fuit maxima. Cùm ergo dicat Ioan. c. 1. Verbum carnem factum, fuisse plenum gratiæ & veritatis; & plenitudo illa fuerit animæ vnitæ Verbo, & ordinatæ ad officium redemptoris, debuit quoq; Christus habere gratiam huic dignitati conuenientem. qui discursus est D. Thomæ opusc. 60. a. 3. & alibi. Ex hoc autem discursu, qui satis clarus est, nascitur quęstio: Primò, quãta fuerit gratia Christi, & an infinita, vel finita tantùm? Secundò, an potuerit fieri gratia physicè perfectior, quàm fuerit Christi gratia? Priori quæstioni occasionem dederunt verba D. Thomæ hîc qu. 7. a. 11. dicentis Christi gratiam aliquo modo dici infinitam, & ex professo id tractat in opusc. 2. vel, vt alij citant, 3. c. 15. Vnde Thomistæ in varias sententias abierunt. Nazar. q. 7. a. 11. numerat decem diuersas hac de re; sed tota quæstio est parui momenti, cùm sit posita in termino vno æquiuoco, & diuersa acceptione infiniti. Propterea vt procedamus clarè, omissis æquiuocationibus,

Ioan. 1.
D. Thomas.
STATVS QVÆSTIONIS.
D. Thomas.
Naz. prim.

Dico Primò, Gratia Christi est simpliciter finita in genere entis, & secundùm suam essentiam; cùm habuerit esse limitatum. Est D. Thomæ locis antè citatis ex opusculis, & in 3. d. 13. & de Veritate q. 29. a. 3. vbi dicit in terminis esse simpliciter finitam. Cõmuniter quoque Theologi in hac conclusione conueniunt contra Maioré, & paucos alios. Sensus est quòd Christi gratia plurimis gradibus intensionis, & pluribus quàm vlla vnquam creatura, constans, habuerit finitum numerum graduum, vt potuerit in eis assignari primus & vltimus. Probant communiter hanc conclusionem qui negant possibilitatem infiniti, hoc modo; Gratia infinita non est possibilis: ergo Christus talem non habuit. Cõsequentia quidem est bona positâ veritate antecedentis: sed antecedens à pluribus negatur, & à nobis ipsis paulò pòst ostendetur, quàm hoc sit incertum. Probatur ergo alio modo. non est asserenda gratia Christi esse infinita. nisi aut certâ auctoritate aut ratione ad id adigamur: quia nisi contrarium constet, supponendum est omne ens physicum & creatum esse determinatum in numero, pondere & mensura: ergo cùm gratia Christi sit ens physicum & creatum, nec vlla auctoritas aut ratio probet eius infinitatem, debemus asserere eam esse determinatam quoad numerum suorum graduum.

39.
I. CONCLVSIO.
Gratia Christi finita secundùm essentiam.
RATIO ALIORVM.
RATIO AVCTORIS.

duum. quòd autem nulla auctoritas, aut ratio id conuincat, patebit ex solutionibus argumentorum.

40. I. OBIECTIO. Dices Primò, Saltem D. Thomas contrarium sentit: concedit enim gratiam habitualem & creatam animæ Christi in ratione entis esse finitam; quòd scilicet, vt explicat, non sit illimitata planè in sua essentia, quia sic esset Deus; addit tamen esse infinitam in ratione gratiæ; quòd nempè data sit isti subiecto omnis gratia ipsi possibilis, & non secũdùm mensuram, vt aliis Sanctis. Secundò, quòd nulla possit gratia creari quæ excedat gratiam Christi. Tertiò, quòd ad omnes effectus gratiæ se extendat, & ad effectum infinitum, &c. Propter hæc Thomistæ multi, vt Aluarez & alij, volunt, gratiam creatam Christi debere dici simpliciter infinitam. sed, vt antè aduerti, faciunt æquiuocationẽ in nomine infiniti & gratiæ; & à quæstione prout disputatur in scholis, recedunt. nam Theologi hoc petunt: an, sicut dicimus calorem intensum vt 8. esse finitum, quia constat eius entitas 8. partibus notabilibus, & non pluribus, vel octies in subiecto radicatur, & non sæpiùs; ita etiam gratia Christi constet aliquo certo numero entitatum supernaturalium? & vocant gratiam finitam, illam quæ ex determinato numero graduum componitur, aut constat: reliquas autem acceptiones finiti vel infiniti in ratione entis vel ratione gratiæ parum curant, & dicunt D. Thomam numquam contrariũ conclusioni, quam posuimus, asseruisse. In forma igitur ad argumentum

Aluarez.

41. RESPONSIO An S. Thomas gratiã Christi infinitam senserit? Respondeo negando assumptum: ad probationem dico D. Thomam in opusc. illo 2. quod compendium suæ Theologiæ vocauit, clarè ostendere, gratiam Christi esse finitam simpliciter, infinitam autem secundùm quid. imò expresse asserit esse finitam in intensione: dicit enim produci ab ista gratia actus finitæ intensionis; sed infinitos in ratione meriti propter dignitatem suppositi. sic enim loquitur de Veritate qu. 29. a. 3. Secundùm quid infinitam vocat, quia putat tantam fuisse quantam potuit capere anima Christi: quia Deus scilicet paratus erat dare amplius, si anima fuisset amplioris capax; & hoc vocat dari sine mensura, nempè ex parte dantis. quod quomodo sit intelligendum, dicemus dub. sequ. ad concl. 2. Secundò, quia non est limitata eius gratia in certo genere; vt scilicet habuerit dona aliqua, aut virtutes, aut gratias in summo gradu; aliquas verò aut non habuerit, aut habuerit in gradu minùs excellenti, sicut contigit aliis Sanctis, qui ad certum officium aut dignitatem destinabantur; sed habuisse omnia, & quidem in summo gradu: quia hoc dignitas Filij Dei & officium redemptoris postulabat. Tertiò, quia gratia creata eius

propter

propter coniunctionem cum Verbo, & cum gratia vnionis eliciebat infinitum meritum, & ita deriuari poterat in infinitos mũdos. Hoc tantùm dicit D. Tho. in quo nullo modo conclusioni aduersatur, aut communi modo loquendi, quòd scilicet gratia Christi sit simpliciter finita.

Dices Secũdò, Secundùm nos gratia infinita est in se possibilis; ergo de facto data est animæ Christi. Probatur conseq. quia si sit possibilis, nulla est ratio eam negandi animæ Christi, quæ propter vnionem cum Verbo videtur exegisse omnem perfectionem creaturæ possibilem. 42. II. OBIECTIO.

Respondeo negando consequ. Ad probat. nego non esse rationem: nec enim ad munus redemptoris exequendum, nec ad habendum dignitatem conuenientem erat necessaria gratia infinita. non ad munus redemptoris: cùm enim, vt suprà diximus, non ad sanctificationem fuerit illi necessaria gratia creata, sed tantùm ad eliciendum actus meritorios sufficientes ad redemptionem (maximè si gratia sit eadem cum charitate) ad meritum autem redemptionis fuerit superflua gratia infinita; cùm minimus Christi actus supernaturalis propter dignitatem suppositi fuerit infiniti valoris; sequitur gratiam infinitam, etiamsi sit possibilis, non necessariò debuisse communicari animæ Christi ex illo capite. Non ex dignitate animæ: quia illa non postulabat omnẽ gratiam possibilẽ de potẽtia absoluta: cùm enim, vt fatetur Suar. ipse, de potẽtia Dei absoluta potuerit gratia Christi fieri intensior, & physicè perfectior, per consequens non habuit omnẽ gratiã possibilem: ergo nec eius dignitas id postulabat. RESPONSIO Gratia infinita Christo non est necessaria. *Suarez.*

Contrà: Etsi gratia infinita non esset possibilis, tamen possibilis est gratia perfectior semper & perfectior in infinitum; cùm autem illud perfectius in infinitum, non sit communicabile animæ Christi, cùm non sit aliquid determinatũ, nec simul dari possit, necessariũ fuit, vt Deus aliquã certam intensionẽ & perfectionem gratię determinaret, quã daret animę Christi: si autem gratia infinita esset possibilis, nulla esset ratio cur illa nõ fuerit data; cùm potuerit simul dari, & ad dignitatem animæ pertinuerit habere omnem gratiã, quæ simul dari potuit. Hic est discursus P. Suar. qui putat propterea solùm negandam Christo infinitam gratiam, quia infinita est impossibilis. Respondeo negando sequelam. Pro quo 43. INSTANTIA. *Suarez.* RESPONSIO

Nota animam Christi secundùm se spectatã non habere vllam physicam exigentiã gratiæ supernaturalis; cùm etiam respectu animæ Christi gratia sit supernaturalis, & per cõsequens indebita: nec vt coniunctã Verbo physicè postulare, sed tãtùm moraliter. id est, cùm sit euocta ad dignitatem diuini suppositi, & destinata ad redẽptionis munus, debebatur illi 44. Quam gratiam anima Christi exigat, quantam, & quomodo

 mora-

moraliter loquendo perfectio valdè magna ex donis accidentalibus collecta. quanta autem fuerit hęc moralis exigentia, non possumus certò colligere. saltē probabiliter inde colligimus non fuisse illi debitam omnem perfectionem possibilem gratiæ, cùm in naturalibus non habuerit omnem perfectionem non solùm absolutè possibilem, sed ne quidem omnem de facto communicatam aliis: nam non habuisse sensuum exteriorum operationes perfectissimas, est omninò probabilius, vt infrà dicam, nec in perspicacitate visûs quoad multos effectus, in auditu, odoratu, &c. æquasse multa bruta, odorem ad multa milliaria percipiendo, ac visum corporeum ad res maximè dissitas extendendo, &c. & tamen corpus Christi propter vnionem ad Verbum, habebat tantam exigentiam perfectionis corporalis, quàm anima perfectionis spiritualis. In hac re igitur possumus cum fundamēto hoc modo ratiocinari: debitum illud habendi perfectionem in anima Christi, in tribus extitisse. Primò, vt haberet omnis generis perfectiones, quia hoc ad officium redemptoris pertinebat. Secundò, vt haberet perfectiones intellectuales in valdè excellenti gradu. cùm enim tamquam redemptor debuerit omnibus prouidere, ad hoc necessaria illi erat cognitio excellentissima præsentium, futurorum, &c. voluntatis autem perfectiones conueniebat respondere perfectionibus intellectûs; tum propter connexionem istarum potentiarum, tum quia ad officium redemptoris spectabat heroïca virtutum omniū exempla ostendere. quod licet absolutè potuisset, non tamen commodè fieri sine ipsis virtutum habitibus in excellenti gradu. Tertiò, vt esset summa comparatiuè: ad dignitatem enim animæ Christi, tum propter vnionem, tum propter redemptoris munus, tum quia ipsius gratia debebat esse causa quodammodo exemplaris omnis gratiæ & gloriæ conferendæ hominibus, vt loquitur D. Thomas, tum quia quà homo erat caput aliorū, spectabat habere plus gratiæ, quàm vlla vmquam creatura fuisset habitura. cùm autem aliquæ creaturæ per merita ipsius Christi fuerint consecutæ valdè magnam gratiam, decuit animam Christi maiorem obtinere, & per consequens excellentissimam: quia autem nullus ex titulis enumeratis postulabat vt ei daretur gratia absolutè maxima, sed tantùm comparatiuè, non erat necesse ei dare gratiam infinitam, sed tantùm illam, quæ superabat gratiam datam aut dandam creaturis. Et per hoc patet solutio ad argumentum in forma: negamus enim pertinuisse ad dignitatem animæ Christi habere omnem gratiam absolutè possibilem, sed tantùm valdè magnam, & maiorem quàm fuerit vllius creaturæ.

Gratia Christi maior est gratiâ creaturarum omnium.
D. Thomas.

DVBIVM

DVBIVM SEPTIMVM.

An habuerit Christus gratiam maximam possibilem?

SEcunda quæstio, an scilicet potuerit fieri aliqua gratia physicè perfectior, quàm fuerit gratia Christi, est: quæ quidem in decursu conclusionis dub. præced. obiter est resoluta, non tamen examinata, iam verò à fundamentis deducenda est. 45.

Scotus in 3. d. 13. & in reportatis ibidem q.3. concedit gratiam Christi absolutè quidem fuisse finitam, tantam tamen, vt non potuerit esse intensior. putat enim effectus Dei habere intrinsecos terminos, & de facto datam animæ Christi gratiam maximam quam Deus creare potest. & idem sentit de visione Dei in Christo, & fruitione beatifica. Scotum sequuntur passim Scotistæ, & ex Thomistis Caiet. 3.p. q.7. a.12. Nazar. ibid. q. vnica. Sed quod attinet ad Thomistas, puto posse cōmodè explicari secundùm statim dicenda, ne D. Thomæ sint contrarij. D. Thomas dicit quidem gratiam Christi non posse augeri; quia tota capacitas istius subiecti est exhausta: concedit tamen posse creari aliquod aliud subiectum distinctum specie maioris capacitatis quàm fuerit anima Christi. ita ille tum in 3.p.q.7. a.12. tum clariùs in opusc.2.c.215.q.29. de Verit.a. 3. & alibi sæpè. cuius mentem benè assecutus est Capreol. in 3. d. 13.a.3. quòd D. Thom. quando dicit gratiam Christi non posse augeri, intelligendus sit de potentia Dei ordinaria. & non de absoluta, & id probat ex multis eius locis. vt patet clarè ex 2.2. q.24.a.7. vbi idem dicit de gratia cuiuscumque beati. Scotus ergo & D. Thomas in hoc differunt, quòd Scotus dicat Christum habuisse gratiam maximam creabilem: D. Tho. autem concedit potuisse Deum creare aliam gratiam maiorem gratiâ Christi; sed tamen in hoc subiecto non potuisse facere intensiorem de potentia saltem ordinaria. vt ergo ordinatè procedamus; Primò, contra Scotum;

Sententiæ variæ. Scotus. Caietanus. Nazarius. D.Thomas. Capreolus.

Dico Primò, Gratia Christi non fuit maxima creabilis. ita D. Thomas locis antè citatis, & Thomistæ multi. Aluar. disp.36. in 3.p. Suarez, Vasqu. & alij. Probatur Primò, quia, cùm certum sit Dei potentiam esse infinitam positiuè, & gratiam Christi, aut quamlibet aliam qualitatem creabilem, 46.

I. Conclusio. Gratia Christi nō

fuit maxima creabilis. bilem, quam summam vocarent, esse finitam, incumberet Scotistis clarè ostendere, ipsam qualitatē productam habere specialem & intrinsecā repugnantiā, cur à potentia infinita, qualis est diuina, non possit illi fieri additio. Nec sufficit dicere se nullo argumēto premi, quod nō possint soluere: quia pro potentia Dei infinita semper standū est, quòd nempè illa ampliùs & ampliùs possit rem illam perficere, nisi clarè probetur effectū esse talis naturę, vt nullam possit vlteriorē perfectionem etiam accidentalem admittere; & quòd factâ quacūque accessione eius essentia destrueretur.

RATIO I. Dei potentia infinita.

47. RATIO II. Vti quantitati, ita qualitati finitæ semper potest fieri additio.

Prob. Secundò, positiuè, non posse adferri à Scotistis vllam rationem, cur non possit quæcūq; qualitas intensibilis à Deo creata augeri. nulla est quantitas imaginabilis infra infinitam, quæ si ponatur in esse, non possit accipere augmētum extensiuū; v.g. creet Deus corpus aquæ quod repleat totum mundum sublunarem, & fingamus istud corpus esse aquam maximam; poterit Deus cōtiguum lunæ corpus in aquam conuertere eiusdem speciei cum aqua prędecedenti: si hoc possit (quod nō videtur negari posse) peto an ista noua aqua non cōtinuabitur cum priori siue naturaliter, siue supernaturaliter? si continuetur, prior aqua augebitur, & fiet compositū extensius; & per cōsequens illa suppositio est impossibilis, quòd dari possit aqua maxima creabilis. Si dicant non posse continuari, peto assignari aliam rationem quàm istam, quòd alioquin ipsorum suppositio euerteretur: quod est dare suam conclusionem pro ratione illius. contrà autem facit natura liquidorū, quæ quando sunt eiusdem saltem speciei, inter se possunt commisceri & continuari. A quantitate autem argumētamur ad qualitatem à pari: quia sicut quātitas constat partibus extensiuis eiusdem rationis, ita qualitas secundùm Scotistas gradibus intensiuis eiusdem rationis. si ergo quæcūque quantitas possit augeri, poterit & qualitas. Hîc possunt varię rationes disparitatis assignari. Primò, quòd augmentū quātitatis sit per appositionem alicuius extrinseci, qualitatis autem per additionē intrinseci: facilius autem sit rem habere perfectiorē secundùm sua intrinseca completā, quàm secundùm extrinseca. Sed cōtrà, Illa distinctio extrinseci & intrinseci hîc non habet locū: quia vel isti termini accipiūtur in philosophico sensu, aut metaphysico, vel materialiter. si prius, tunc non habet locum: quia ęquè est intrinsecum philosophicè loquendo quātitati habere suas partes distinctas loco, quàm qualitati intensæ habere loco indistantes. si materialiter, nihil ad rē, quia petitur ratio, cur Deus qui simul posuit sex partes qualitatis, nō possit septē; æquè benè, atq; adiicere quantitati sex pedum septimū pedem. Secundò, possunt dicere oriri id ex pe-

RATIO DISPARITATIS DARI NON POTEST.

culiari

culiari cõditione subiecti; quod non potest qualitatis vnius partes plures sustẽtare, quàm 8. Sed contrà: Non videntur Scotistæ tãti facere hãc subiectiuã sustentationẽ, qui gratiã volunt creari. Sed vt magni faciant; ratio illa disparitatis supponit falsum. ponamus enim florẽ habere albedinem finitã quam vocent maximã; peto an non possit calefieri ille flos à Deo? si possit, subiectũ, cuius vim sustentatiuã dicebant exhaustam, sustentabit istum nouũ calorem: & de facto Christus qui secũdùm eos habebat summam gratiã, habuerit successiuè varios actus, qui in anima recipiebantur æquè ac gratia: ergo ex parte sustentationis nulla solida ratio adferetur. Vis sustentatiua subiecti non exhauritur à finita qualitate.

Prob. Tertiò, conclusio; quia cùm nec ex parte Dei, nec ex parte potentiæ sustentãdi proueniat illa limitatio qualitatũ, refundenda est tãdem in ipsarũ naturam, quòd qualitates ipsæ ab intrinseco habeãt terminos ex peculiari sua conditione; cùm ordinentur ad certos & ordinatos vsus in natura, &c. & ex hoc capite Thomistę qui cũ Scoto sentiunt, limitationẽ intensionis desumunt. Sed hæc ratio non subsistit saltem quoad naturalia. hæc enim est vis argumentandi. Calor ordinatur maximè ad ignẽ, & ignis non requirit plus caloris quàm 8. gradus: ergo sunt tantùm possibiles 8. gradus. consequentia enim est nulla; nisi addatur in Minori, Et nulla est creatura possibilis, quæ requirat plus caloris quã ignis. sed illa propositio sine probatione, & planè gratis assumeretur: dicã enim ego, etiamsi ignis non posset esse capax pluriũ graduũ quàm octo, creari tamen posse à Deo aliquam substantiam quę plus requirat. si id negent, debent assignare rationem implicantiæ; quam nullam adferent. & ita ratio sumpta à fine, vel vsu qualitatis naturalis, petit principiũ: quia supponit quod est in controuersia, nempè nullam creari posse substantiam, cui plus qualitatis possit competere, quàm competat huic substantiæ iam creatæ. Secũdò, vt gratis daretur aduersariis nullam esse substãtiam creabilem, quæ plus requirat caloris, quàm ignis, non tamen sequeretur, Ergo non est creabile plus caloris quàm ab igne exigatur: quia Deus multas qualitates creare potest, & de facto creat, quæ à nullo subiecto exigantur: nulla enim qualitas supernaturalis à subiecto exigitur. sicut ergo qualitates supernaturales à Deo producuntur & intenduntur, sine eo quòd subiectũ illas exigat, cur non poterit eodẽ modo fieri in naturalibus? nec sequetur, eas qualitates nullũ vsum, aut finem, ad quẽ ordinentur, habituras: quia Deus vsũ & finẽ pręstituet, etiãsi nos eum nesciamus. Scimus enim in genere Deũ posse creaturas ad multos fines nobis ignotos destinare: scimus ex Patribus solis claritatem augendam, aut etiam fuisse auctam, vt tradit S. Maximus serm. 4. de resurr. D. Hier. in 3. Isaiæ, Haimo ibidem, Lyran. Hugo Card. 48. RATIO III. Natura qualitatum non exigit certã limitationem. *Maximus. Hieron. Haymo. Lyranus. Hugo Card.*

tiæ illi necessariæ angeli conflatæ ex eius intellectu & lumine influxum proportionatum & integrum, vt instar aliarum rerum necessariarum agat, secundùm omnes suas vires. nec tenetur Deus denegare naturis rerum influxum proportionatum, ne sententia Scoti sit minùs vera: hoc enim nusquam nobis reuelauit.

Posset illa sententia Scoti multis aliis argumentis ex natura intensionis qualitatum petitis impugnari, cùm ipse ponat gradus homogeneos. potest Deus creare alios gradus gratiæ quàm sint illi qui sunt de facto in anima Christi: quod est certum: creet ergo & faciat inhærere eius animę, anima Christi habebit plures gradus gratiæ quàm antè. Duplex est modus respondẽdi. Primò, neg. posse creare plures gradus in anima Christi, quia hoc est suppositũ aduersariorũ. Sed contrà: Cùm possit creare alios gradus quàm sint de facto, cur non potest de potentia absoluta creare in isto subiecto? in Deo est potentia, gratia est de se creabilis, subiectũ istud est potens sustentare, vt antè deduxi: quia anima Christi est potẽs suscipere alias qualitates spirituales quas Deus posset creare, cur non & gratiam? cùm non magis sit laboraturum subiectum in sustẽtanda gratia, quàm in alia quauis qualitate. Deinde est anima perfectibilis per istos nouos gradus, quia si eos haberet, magis Deum amaret, & per consequẽs magis perficeretur. nec posito isto maiore amore Dei in illa anima sequeretur aliud absurdum, quàm amorem quem iam habet, non esse summum. quod est dicere, nihil aliud sequi absurdi, quàm Scoti conclusionem falsam fore. Secunda euasio esse potest, quòd, etiã si poneretur in anima, non tamen gratiam fore intensiorem, nec vniendos nouos gradus cum præexistentibus, sed ad summum duas gratias esse in eodem subiecto. Sed cõtrà: Peto cur non possint vniri? cùm sint eiusdem rationis, & cùm vnio apud Scotũ sit tantùm respectus extrinsecus adueniens, cur non potest Deus in isto nouo gradu producere respectum ad pręcedentes, & ita vnire? Vnde omnibus perspectis nõ inuenio vllũ fundamentum solidũ sententiæ Scoti & multorũ Thomistarum, si agatur de potẽtia Dei absoluta. Thomistæ habent aliqua loca D. Thomę malè intellecta, quę explicabimus in cõcl. 2. qui Scoto fauent aliqua congerũt Patrum loca, quæ iam examinabimus.

50. ALIA SCOTI OPPVGNATIO.

FVNDAMENTVM THOMISTARVM. SCOTIST.

Dices Primò, Patres dicunt non potuisse augeri gratiam Christi. Augustin. 15. de Trinit. c. 26. Damasc. 3. de Fide c. 22. & alij passim.

51. I. OBIECTIO

Respondeo nihil de præsenti quæstione tractari à Patribus in locis vbi citantur. dicunt enim tantùm Christum habuisse perfectionem gratiæ, & in ea gratia non profecisse, & nos de plenitudine eius accepisse. Quæ

RESPONSIO Quid Patres sẽserint

de augmẽto gratiæ Christi? omnia sunt verissima, & ab omnibus conceduntur; sed malè inde infertur, Patres sensisse gratiam Christi non potuisse augeri, vel fuisse summam quæ dari potuit; quia gratiæ infimi Sancti in cælo numquam augebitur, & tamen non est summa siue positiuè, siue negatiuè, cùm excedatur à gratia superioris Sancti.

52. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Omnis creatura habet essentiam finitam, limitatam & determinatam: ergo cùm gratia sit creatura, debet habere essentiam determinatam: atqui non haberet determinatam, si eius essentia in infinitum posset augeri.

RESPONSIO. Essentia qualitatis est determinata, licet possit augeri. Respondeo negando subsumptum: vel enim determinatum accipitur pro eo quod est oppositum confuso & indeterminato; & tum assumitur falsum, quòd scilicet omne determinatum sit limitatum, quia Dei essentia est limitata in isto sensu, cùm non sit confusa aut indeterminata, & tamen est omninò infinita. vel accipitur determinatum pro eo quod est terminis clausum, vt huc vsque de facto se extendat, & non vlteriùs. Et hoc sensu gratia Christi est determinata: cum hoc tamen benè consistit, quòd possit augeri: quia posse vlteriùs augeri non facit rem esse de facto indeterminatam: alioquin gratia vt sex esset indeterminata, quia potest vlteriùs augeri. nec etiam posse in infinitum augeri tollit ab ea determinationem, quando quidquid addetur finitum erit & determinatũ, vt clarè patet in potentia actiua obedientiali, quæ ad plures semper & plures effectus producendos potest à Deo eleuari, & tamen manet semper in sua essentia determinata.

53. II CONCLVSIO. Gratia Christi est maxima de potentia ordinaria. Dico Secundò, Gratia Christi est maxima creabilis de potentia ordinaria. Hanc conclusionem pono propter D. Thomam, quia est de eius mente, & non habet magnam difficultatem, si clarè explicentur termini illi: *Potentia ordinaria* & *absoluta*.

D. Thomas. Potentia ordinaria & absoluta malè à quibusdam explicata. Nota Primò, malè aliquos explicare potentiam *ordinariam* per voluntatem liberam, quam Deus iam habet, & *absolutam* per voluntatem quam habere potuisset: hoc enim idem est ac dicere, Istud non potest fieri, quia non fiet, siue non potest fieri, quia Deus statuit non facere: & ita quandocumque disputatur in scholis, an de potentia ordinaria aut ordinata aliquid possit fieri, petitur an Deus ex libera & arbitraria sua voluntate statuerit hoc facere vel non facere? quod non videtur solidum: quia non est mens disputantium inquirere quananam arbitrariam voluntatem habeat Deus: illa enim est valdè incerta & nobis incognita. nec est illorum mens petere de sensu composito, an scilicet posito quòd Deus

Deus statuerit non facere, possit facere; sed inquirunt quid ordinatè censendus est Deus in hoc casu velle, positâ aliâ eius voluntate circa istam rem, aut alias. Potentia ergo ordinaria secundùm quam aliquid negatur posse à Deo fieri, rectè dicitur ordinata, & est illa quæ se accommodat, & quasi sequitur ex aliquo decreto priori diuinæ voluntatis. v. g. dicimus de potentia ordinata non posse Deum negare suum concursum ad videndum, quando oculi sunt benè dispositi, & obiectum in debita distantia illuminatum: quia etsi ex libera sua volũtate creauerit Adamum, vel eius oculos, vel obiecta, &c. tamen positâ liberâ & arbitrariâ voluntate creandi, voluntas concurrendi non est sic planè arbitraria; sed est debita priori voluntati & ordini rerum, quem prior voluntas introduxit. Vnde alio sensu accipitur potentia ordinaria, quando aliquid posse fieri, vel posse non fieri dicitur, & alio quando dicitur non posse fieri de potentia ordiuaria: quia potentia Dei comparata ad posse facere, vel posse non facere, non connotat necessariò aliquam priorem voluntatem Dei, cui debeat conformari; sed potentia ordinaria comparata ad non posse facere connotat aliquod aliud decretum, ex quo hoc decretum sequatur. Exemplum posterioris huius partis iam dedimus. prioris esse potest, Deus de potentia ordinaria potest mihi iam dare gratiam præuenientem, vel potest non dare, quia voluntas dandi vel negandi gratiam est planè libera, & ex nulla alia voluntate quasi naturaliter consequens.

Quid potentia Dei ordinaria?

Potentia absoluta simili modo comparata ad posse facere, vel posse non facere, quasi paulò aliter accipitur, quàm quando coniungitur cum posse non facere. v. g. de potentia absoluta potest Deus non concurrere cum igne ad comburendam stuppam appositam, non verò de ordinata, id est, Deus non concurrendo quidem facit præter rerum exigentiam, tamen non tenetur se conformare exigentiæ aut ordini rerum, cùm sit supra omnia. Potentia ergo absoluta est quæ se non accommodat ordini rerum, aut earum exigentiæ: quando verò dicitur, Non potest fieri de potentia absoluta, significatur, non solùm ex hac re posita sequeretur perturbatio ordinis, sed etiam contradictio in ipsis rebus, esse scilicet & non esse. Vt autem ista ad propositum applicentur,

Quid absoluta?

Nota Secundò, ordinem rerum non solùm esse in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus: sicut enim vnum naturale positum in esse postulat vt Deus habeat voluntatem ponendi aliquid aliud in esse, vel non ponendi, ita etiam fit in supernaturalibus. Licet ergo Deus ex mera gratia, & liberrima voluntate indiuiduam hanc naturam Christi diuino sup- 54.

Potentia ordinata & absoluta locũ habet in supernaturalibus.

 posito

posito coniunxerit; tamen factâ illâ vnione, non ita planè liberè & arbitrariè dedit ipsi gratiam & dona supernaturalia in tanta perfectione: quia id erat debitum saltem moraliter. quia autem ex vnione debebatur illi vt esset caput omnis creaturæ, per consequens debebatur illi vt gratia illius non excederetur ab vllo membrorum eius; & proinde rectè dicitur non posse de potentia ordinata creari gratiam Christi gratiâ maiorem: quia Deus per voluntatem creandi maiorem gratiam in aliqua creatura non se accommodaret ordini rerum supernaturalium, qui postulat vt caput non superetur à membris; nec se accommodaret eam augendo in ipso Christo: quia comprehensorem & filium naturalem decebat habere simul omnem mensuram perfectionis sibi debitam. Cum hoc tamen benè consistit, quòd Deus de potentia absoluta, quâ se naturis rerum non accōmodaret, posset aut in Christo ipso, aut in alia creatura maiorem gratiam producere, quàm fuerit illa quæ de facto est in Christo. Hanc verò & non aliam fuisse D. Thomæ mentem, patet ex locis citatis initio dubij, & ex dictis illic: concedit enim gratiam absolutè maiorem gratiâ Christi potuisse à Deo creari: ergo non vult hanc quæ est in Christo esse maximam de potentia absoluta. quod verò dicit capacitatem animæ Christi esse expletam, & ex illo capite non posse in Christo ipso augeri, nō obstat: quia hoc idem de omni Beato dicit, quòd capacitas tota sit expleta: quia capacitatem illam intelligit, quæ est ad aliquam formam habendam in ordine ad aliquem finem certum, & quæ respicit potentiam Dei ordinatam, non verò illam absolutam & obedientialem, quæ respicit potentiam Dei absolutam. sicut dixit cælum non esse capax alicuius augmenti, quia habet omnem proportionem sibi debitam in ordine ad finem, ad quem creatum est, ornatum scilicet & commodum vniuersi. quod tamen intelligendum est respectu potentiæ Dei ordinatæ.

EXPLICATVR CONCLVSIO ex mente D. Thomæ.

Capacitas animæ Christi quomodo expleta?

DVBIVM OCTAVVM.

An potuerit Christi anima habere gratiam physicè infinitam?

55. SENTENTIA D. THOMÆ

D. Thomas multis locis negat infinitum actu esse possibile, siue in magnitudine, siue in multitudine; sed eius rationes militant contra res corporeas: & de gratia cur illa debeat esse finita, etiam respectu potentiæ

potentiæ absolutę, non adfert rationes peculiares. nos tamen propter reuerentiam D. Thomæ ab illa quæstione abstinebimus, an repugnet gratiam esse infinitam? quia omni creaturæ repugnat quæcumque infinitas; & tractabimus in alio sensu, an scilicet sit peculiaris ratio cur, etiamsi alia infinita essent possibilia, ipsa tamen esset impossibilis? Vasquez qui in 1. p. defendit infinitum in magnitudine & multitudine, hîc tamen disp. 46. negat gratiam posse esse infinitam propter peculiarem, quam adfert rationé. Suarez quoq; conatur variis argumentis ostendere infinitá gratiam esse impossibilem. quod idem tentarunt alij ex recentioribus. Sed tamen

ET ALIORVM

Vasquez.

Suarez.

56. Dico, nihil me videre quod conuincat gratiam infinitam esse impossibilem. Probatio huius conclusionis non debet esse alia quàm solutio rationum, quas alij adferunt pro impossibilitate infinitæ gratiæ. Supponunt ergo gratiam infinitam debere constare gradibus intensionis heterogeneis, etiamsi aliæ qualitates naturales constent homogeneis. suppositum autem probant: quia gratia subordinatur lumini gloriæ: atqui lumen gloriæ constat gradibus heterogeneis, quia vnus gradus additus alteri facit aliquid à Beato videri, quod antè non videbatur: hoc autem non posset fieri, si gradus essent similes.

CONCLVSIO

Gratia infinita non est impossibilis.

Sed antequam pergamus, nego suppositum: gratia enim non magis constat gradibus heterogeneis, quàm omnes aliæ qualitates: ostendimus autem alibi, intensionem qualitatum naturalium fieri per additionem graduum similium; nec in gratia inuenio vllam peculiarem rationem, cur debeat ab aliis differre. Quod verò dicunt de lumine gloriæ, etiamsi esset verum, non tamen probaret intentum: quia potest fieri vt intellectus habeat diuersissimas species, & habitus specie differentes, & tamen voluntas nec in habitu mutetur, nec in actu: ex quacumque enim mutatione intellectus non inferenda est statim specifica mutatio actionum, & multò minùs habituum voluntatis, vt ex philosophia communi satis constat. Deinde falsum supponitur de lumine glorię quòd constet gradibus heterogeneis, vt ostendetur ex disp. proxima: vnde generatim loquendo, gratiá intendi est prioribus entitatibus addi aliam entitaté similé: eo ipso enim quo ponitur in anima, sustétatur & vnitur cú aliis gradibus, vt paulò pòst explicabitur. Supposito igitur negato, negátur alia quę necessariò deducútur inde. Sic enim argumétantur, & sit prima obiectio,

Gradus gratiæ homogenei.

57. Gradus infiniti sunt singuli heterogenei: ergo dabitur primus & vltimus: atqui hoc est contra rationem infiniti: quia vbi assignatur gradus vltimus, ibi inuenitur finis. Probatur consequ. quia intensio fit per sub-

I. OBIECTIO.

 ordina-

ordinationem graduum semper se mutuò excedentium, & ita vt primus dicat ordinem immediatum ad secundum, secundus ad primum, & sic consequenter. Deus ergo in illa constructione videt eum gradum qui dicit ordinem ad vltimum finitum: & ille erit infinitus. Petitur ergo an inter illum vltimum finitum & infinitum sit distantia finita nec ne? si finita, numquam fiet ex eo gradu & altero quid infinitum; si infinita, iam vnus gradus vltimus assignabilis erit infinitus.

RESPONSIO Respondeo negando primam consequ. si intelligatur quòd detur vltimus finitus. totum hoc argumentum procedit ex conceptu alieno naturæ infiniti: Suarez enim qui ponit omnem intensionem fieri per gradus heterogeneos, istum ordinem tam præcisum inuenit, vt nullus graduum, nisi vnus subiecto immediatè inhæreat, secundus mediante primo, tertius mediante secundo, & sic de ceteris: & tot vniones ibi multiplicat, & ita ordinat inter se gradus, ac si verum ædificium deberet construere, sed tam operosâ constructione non est opus. Primò enim superflui erunt priores gradus, si posteriores omnem eorum perfectionem contineant (vt continent secundùm eos:) nec in gratia, aut qualitatibus supernaturalibus, cùm istæ numquam remittantur, habemus experientiam vllam, quòd prior gradus maneat adueniente posteriore. & ita dicemus intensionem charitatis, esse abiectionem charitatis minùs perfectæ, & acquisitionem gradûs perfectioris: quia ad quid maneret entitas illa superflua? vel quem daret effectum, nisi vt subiectum faceret gratum vt vnum? atqui hoc facit gradus ille superueniens. nec est subiectum reddi toties gratum vt vnum: imò quot sunt gradus gratię, tot erunt causæ totales facientes subiectum Deo gratum vt vnum tantùm. Nec debemus hic argumentari à qualitatibus naturalibus & materialibus ad supernaturales; cùm naturales remitti videamus, supernaturales verò tantùm intendi, non verò remitti.

Si gradus sint heterogenei, peribunt priores adueniente perfectiori.

58. Secundò, si fiat illa subordinatio modo ab illis descripto, impossibile est videri ab ipso Deo gradum vltimum finitum: sicut enim in continuo secundùm eos non videt vltimam partem minimam, sed quamcumque designabit videt esse minorem illâ, & minorem in infinitum: ita in gratia infinita videbit se nullum videre gradum qui sit supremus, sed videt se semper videre perfectiorem & perfectiorem. & ita ne quidem ipse Deus videbit quis sit gradus finitus supremus in ista gratia: sicut de facto inter possibilia non videt Deus vllam gratiam finitam perfectissimam quam potest creare, vt ipsi fatentur, & alibi fusiùs ostensum est à nobis.

Inter infinitos subordinatos Deus non videt vltimum finitum.

Tertiò,

Tertiò, vt daremus videre vltimum finitum, inter ipsum & infinitum erit infinita distantia, non numeri, sed perfectionis, & ita dabitur vnus gradus qui contineat in se perfectionem infinitam: hoc enim in eorum principiis clarè sequitur, positis gradibus heterogeneis, & dato vltimo finito. Quartò, aliqui ex iis qui gradus heterogeneos defendunt, toti sunt pro ente morali à parte rei: valor ergo moralis operum Christi, qui est positiuè infinitus, quomodo construitur? aut quibus gradibus constat? & applicent omnia, videbuntque easdem ex hoc capite esse difficultates in ente morali infinito quæ sunt in physico. & saltem omnes admittunt nos posse sic concipere opera Christi, ac si eis inexisteret valor infinitus. explicent ergo ipsi quomodo cóncipiant gradus istos valoris in Christi opere connecti, & nos ostendemus quomodo in re physica possint inueniri. Quintò, in nostra & communi sententia, non est illa operosa graduum constructio aut subordinatio in qualitatibus intensis: sed eo ipso quo qualitates eiusdem speciei producũtur dependentes ab eodem subiecto, faciunt qualitatem vnam tanto perfectiorem, quanto fuerit maior numerus graduum; & ita gratia infinita sunt infiniti gradus, quorum singuli sunt eiusdem perfectionis, producti in eâdem anima. eo ipso enim quo sunt subordinati eidem subiecto à quo pendent, sunt subordinati sufficienter inter se vt faciant quid vnum, & perfectius agendi principium. sicut decem partes ligni eiusdem rationis in diuersis spatiis sibi connexæ faciunt extensionem perfectiorem.

Inter vltimum finitũ (si videatur) & infinitum quæ distantia? Eadem difficultas in valore infinito.

In gradibus homogeneis non est subordinatio.

59\. II. OBIECTIO. RESPONSIO

Obiectio Secunda est Vasquez: Nulla creatura potest grata reddi Deo per gratiam adoptionis, quin possit in dies magis iustificari, cùm habitâ gratiâ infinitâ plures possit in dies actus exercere, & ita plus amare Deũ; qui autem magis amat Deum, magis quoque à Deo amatur: ergo ipse in dies fiet magis gratus Deo: atqui hoc est contra rationem infiniti, cùm infinitum sit illud, quo non potest dari maius in illo genere. Respondeo neg. anteced. quando enim aliquis haberet gratiam infinitam, exercere posset quotidie actus Deo placentes plures & plures, & ita sæpiùs Deo placere, sed propriè non magis aut intensiùs. quod apparuit in Christo, qui quotidie exercebat actus nouos Deo gratos, & tamen non reddebatur gratior per eos actus, vt ipsi debent fateri.

Habens gratiã infinitã actus eliceret sæpiùs, sed nõ intensiùs. Sic Christus suos elicuit.

60\. RESP. ADVERSARIORVM. IMPVGNATVR.

Dicunt Christum fuisse gratum per vnionem, & non per gratiã adoptionis, & propterea non esse simile. Sed contrà Primò, Quæstio nostra est præcisè & præcipuè de gratia Christi; iam ergo demus per possibile vel impossibile gratiam Christi fieri infinitam, non exercebit actus per

quos

quos magis iustificetur: quia alioquin de facto fuisset magis iustificatus per actus quos elicuit, qui erant infiniti valoris: ergo argumentum istud non militat contra infinitatem gratiæ Christi, sed contra alias creaturas. Secundò, est impertinens, quòd quis fiat iustus per gratiam vnionis, aut per gratiam creatam; sed pertinens tantùm est, quòd fiat infinitè gratus. vndecumque enim proueniet infinitas amicitiæ cum Deo, siue per coniunctionem diuini suppositi, siue per donum creatum, subiectum non poterit crescere in amicitia quæ ex gratia illa sequitur. Nec est absurdum aliquem Deum amare sæpiùs, & tamen non magis diligi à Deo: Beati enim omnes diligunt semper Deum, & liberè eliciunt multos actus supernaturales circa proximum, vt infrà attingam; & tamen habitualis eorum gratia apud Deum non crescit, tantùm quia in alio statu sunt. quod ergo in Beatis facit status gloriæ, cur non possit facere in viatore ipsa gratiæ infinitas? Sed quoniam hîc est adhuc aliqua difficultas,

Amicitia Dei & gratia infinita nō possunt crescere.

61. Nota Primò, certum videri infinitum non posse fieri maius in eo genere in quo infinitum est, vt docet sæpè D. Thomas & multi Scholastici. cuius non est sensus, quòd creato vno infinito Dei potentia esset exhausta, aut ad infinitum requireretur productio omnis entis possibilis in isto genere. v.g. ad calorem infinitum faciendum requireretur vt Deus omnes gradus possibiles crearet, ita vt extra iam creatos nihil superesset amplius Deo creandum in genere caloris: hoc enim ad infinitum non requiritur, nec tale potest à Deo poni: sed ad infinitum in genere id solùm requiritur & sufficit, vt in isto genere non possit assignari finis perfectionis eius. v.g. si sit infinitum in longitudine, non possit dici, Huc vsque vel huc vsque illa linea protrahitur, & non vltrà. si in intēsione, non possit dici, Tot gradus habet, & non plures; sed quocumque semper graduum assignato numero, videas semper tot adhuc gradus restare numerandos, quot numerasti; & vlteriùs vt habeat formaliter vel eminenter omnem perfectionem istius generis in quo dicitur infinitum. Ex hoc vltimo conceptu infiniti non habetur nihil posse addi isti cumulo graduum, sed tantùm non fore istum cumulum perfectiorem ex quacumque additione. Et hoc est punctum solum penè in quo in materia de infinito laborat imaginatio. sed illa iuuanda est per discursum. Pro quo

Quo sensu infinitum non possit fieri maius in suo genere in quo infinitum est.

Infinitum continet omnē perfectionem in suo genere.

62. Nota Secundò, Deum secundùm omnes habere perfectionem infinitam in simplici sua entitate, & propterea licet mūdus sit aliqua perfectio quæ formaliter non est Deus; tamen mundus additus Deo non facit vt conflatum quodāmodo ex Deo & mūdo sit quid perfectius quàm solus Deus.

Conflatum ex mundo & Deo nō

Deus: sed benè vt sint plura perfecta Deus & mundus, quàm Deus solus. Ratio est, quia, cùm Deus sit infinitus in perfectione essentiali, debet per consequens continere formaliter vel eminenter omnem perfectionem essentialem: cùm autem nihil fiat perfectius, nisi per adiectionem alicuius perfectionis quam antè non habebat, & Deus cõtineat omnem perfectionem eminenter (quid sit continere eminenter, diximus in dub. 4. disp. præced.) sequitur ex adiectione perfectionis mundi non fieri aut Deum, aut totum perfectius; cùm in vna sola parte istius aggregati reperiatur tota perfectio vtriusque. quòd autem sint plura perfecta, patet ex communi sensu: dicimus enim Christum esse duo neutraliter, & esse in eo duas naturas diuinam & humanam. Ratio est, quia fit additio in eo in quo est finitus: in actuali enim numero est finitus, quia natura eius est tantùm vnica, personæ tantùm tres; hinc potest compositum aliquod vel aggregatum ex Deo & rebus creatis crescere quoad numerum. manet ergo probatum, infinito, quâ parte est infinitum, si aliquid addatur, non fieri maius in ratione infiniti. Ad propositum nostrum applicando; si gratia infinita crearetur, infinitas illa consisteret in actuali numero infinito graduum simul positorum; infinitus autem numerus continet formaliter aut eminenter omnem perfectionem numeri: additio ergo graduum quæ isti cumulo fieret, si concipiatur facere eum crescere, faceret crescere in eo in quo est infinitus, in numero scilicet. quod non potest fieri.

Conflatum ex numero infinito & finito non est maius solo infinito.

63. INSTANTIA.

Dices, Hoc quod dicimus est inconceptibile. Probatur, quia negari non potest quòd iste cumulus infinitus gratiarum acceperit aliquem numerum gratiarum quem antè non habebat, ergo creuit: quia crescere in numero est accipere aliquem numerum, quem antè non habebat.

RESPONSIO. Infinitum eminenter habet perfectionem numeri addendi.

Respódeo neg. assumpt. Ad probationem, distinguo antec. quem non habebat actualiter, concedo: quem non habebat eminenter, nego. Vnde nego consequent. vt patet ex notab. Deo accedit perfectio quam formaliter non habebat, & tamen non resultat quid perfectius. quia eminenter eam continet: sic numerus infinitus cùm formaliter contineat infinitos binarios, per cõsequens continet eminenter perfectionẽ binarij noui qui à Deo produceretur. hinc si Deus in anima Pauli produceret gradus infinitos gratię, & eosdem reproduceret in anima Petri, & animæ Pauli post productionẽ infiniti superadderet 10. gradus, & Petro nihil de nouo daret, anima Pauli non haberet plus gratiæ quàm anima Petri; sed benè haberet aliquas entitates gratiæ, quas non haberet anima Petri. nec iste

quos magis iustificetur: quia alioquin de facto fuisset magis iustificatus per actus quos elicuit, qui erant infiniti valoris: ergo argumentum istud non militat contra infinitatem gratiæ Christi, sed contra alias creaturas. Secundò, est impertinens, quòd quis fiat iustus per gratiam vnionis, aut per gratiam creatam; sed pertinens tantùm est, quòd fiat infinitè gratus. vndecumque enim proueniet infinitas amicitiæ cum Deo, siue per coniunctionem diuini suppositi, siue per donum creatum, subiectum non poterit crescere in amicitia quæ ex gratia illa sequitur. Nec est absurdum aliquem Deum amare sæpiùs, & tamen non magis diligi à Deo: Beati enim omnes diligunt semper Deum, & liberè eliciunt multos actus supernaturales circa proximum, vt infrà attingam; & tamen habitualis eorum gratia apud Deum non crescit, tantùm quia in alio statu sunt. quod ergo in Beatis facit status gloriæ, cur non possit facere in viatore ipsa gratiæ infinitas? Sed quoniam hîc est adhuc aliqua difficultas,

Amicitia Dei & gratia infinita nō possunt crescere.

61\. Nota Primò, certum videri infinitum non posse fieri maius in eo genere in quo infinitum est, vt docet sæpè D. Thomas & multi Scholastici. cuius non est sensus, quòd creato vno infinito Dei potentia esset exhausta, aut ad infinitum requireretur productio omnis entis possibilis in isto genere. v.g. ad calorem infinitum faciendum requireretur vt Deus omnes gradus possibiles crearet, ita vt extra iam creatos nihil superesset amplius Deo creandum in genere caloris: hoc enim ad infinitum non requiritur, nec tale potest à Deo poni: sed ad infinitum in genere id solùm requiritur & sufficit, vt in isto genere non possit assignari finis perfectionis eius. v.g. si sit infinitum in longitudine, non possit dici, Huc vsque vel huc vsque illa linea protrahitur, & non vltrà. si in intēsione, non possit dici, Tot gradus habet, & non plures; sed quocumque semper graduum assignato numero, videas semper tot adhuc gradus restare numerandos, quot numerasti; & vlteriùs vt habeat formaliter vel eminenter omnem perfectionem istius generis in quo dicitur infinitum. Ex hoc vltimo conceptu infiniti non habetur nihil posse addi isti cumulo graduum, sed tantùm non fore istum cumulum perfectiorem ex quacumque additione. Et hoc est punctum solum penè in quo in materia de infinito laborat imaginatio. sed illa iuuanda est per discursum. Pro quo

Quo sensu infinitum non possit fieri maius in suo genere in quo infinitum est.

Infinitum continet omnē perfectionem in suo genere.

62\. Nota Secundò, Deum secundùm omnes habere perfectionem infinitam in simplici sua entitate, & propterea licet mūdus sit aliqua perfectio quæ formaliter non est Deus; tamen mundus additus Deo non facit vt conflatum quodāmodo ex Deo & mūdo sit quid perfectius quàm solus Deus.

Conflatum ex mundo & Deo nō

Deus: sed benè vt sint plura perfecta Deus & mundus, quàm Deus solus. Ratio est, quia, cùm Deus sit infinitus in perfectione essentiali, debet per consequens continere formaliter vel eminenter omnem perfectionem essentialem: cùm autem nihil fiat perfectius, nisi per adiectionem alicuius perfectionis quam antè non habebat, & Deus cōtineat omnem perfectionem eminenter (quid sit continere eminenter, diximus in dub. 4. disp. præced.) sequitur ex adiectione perfectionis mundi non fieri aut Deum, aut totum perfectius; cùm in vna sola parte istius aggregati reperiatur tota perfectio vtriusque. quòd autem sint plura perfecta, patet ex communi sensu: dicimus enim Christum esse duo neutraliter, & esse in eo duas naturas diuinam & humanam. Ratio est, quia fit additio in eo in quo est finitus: in actuali enim numero est finitus, quia natura eius est tantùm vnica, personæ tantùm tres; hinc potest compositum aliquod vel aggregatum ex Deo & rebus creatis crescere quoad numerum. manet ergo probatum, infinito, quâ parte est infinitum, si aliquid addatur, non fieri maius in ratione infiniti. Ad propositum nostrum applicando; si gratia infinita crearetur, infinitas illa consisteret in actuali numero infinito graduum simul positorum; infinitus autem numerus continet formaliter aut eminenter omnem perfectionem numeri: additio ergo graduum quæ isti cumulo fieret, si concipiatur facere eum crescere, faceret crescere in eo in quo est infinitus, in numero scilicet. quod non potest fieri.

Conflatum ex numero infinito & finito non est maius solo infinito.

Dices, Hoc quod dicimus est inconceptibile. Probatur, quia negari non potest quòd iste cumulus infinitus gratiarum acceperit aliquem numerum gratiarum quem antè non habebat, ergo creuit: quia crescere in numero est accipere aliquem numerum, quem antè non habebat. 63.

INSTANTIA.

Respōdeo neg. assumpt. Ad probationem, distinguo antec. quem non habebat actualiter, concedo: quem non habebat eminenter, nego. Vnde nego consequent. vt patet ex notab. Deo accedit perfectio quam formaliter non habebat, & tamen non resultat quid perfectius. quia eminenter eam continet: sic numerus infinitus cùm formaliter contineat infinitos binarios, per cōsequens continet eminenter perfectionē binarij noui qui à Deo produceretur. hinc si Deus in anima Pauli produceret gradus infinitos gratię, & eosdem reproduceret in anima Petri, & animæ Pauli post productionē infiniti superadderet 10. gradus, & Petro nihil de nouo daret, anima Pauli non haberet plus gratiæ quàm anima Petri; sed benè haberet aliquas entitates gratiæ, quas non haberet anima Petri. nec iste

RESPONSIO

Infinitum eminenter habet perfectionem numeri addendi.

Hh est

quos magis iustificetur: quia alioquin de facto fuisset magis iustificatus per actus quos elicuit, qui erant infiniti valoris: ergo argumentum istud non militat contra infinitatem gratiæ Christi, sed contra alias creaturas. Secundò, est impertinens, quòd quis fiat iustus per gratiam vnionis, aut per gratiam creatam; sed pertinens tantùm est, quòd fiat infinitè gratus. vndecumque enim proueniet infinitas amicitiæ cum Deo, siue per coniunctionem diuini suppositi, siue per donum creatum, subiectum non poterit crescere in amicitia quæ ex gratia illa sequitur. Nec est absurdum aliquem Deum amare sæpiùs, & tamen non magis diligi à Deo: Beati enim omnes diligunt semper Deum, & liberè eliciunt multos actus supernaturales circa proximum, vt infrà attingam; & tamen habitualis eorum gratia apud Deum non crescit, tantùm quia in alio statu sunt. quod ergo in Beatis facit status gloriæ, cur non possit facere in viatore ipsa gratiæ infinitas? Sed quoniam hîc est adhuc aliqua difficultas,

Amicitia Dei & gratia infinita nō possunt crescere.

61. Nota Primò, certum videri infinitum non posse fieri maius in eo genere in quo infinitum est, vt docet sæpè D. Thomas & multi Scholastici. cuius non est sensus, quòd creato vno infinito Dei potentia esset exhausta, aut ad infinitum requireretur productio omnis entis possibilis in isto genere. v.g. ad calorem infinitum faciendum requireretur vt Deus omnes gradus possibiles crearet, ita vt extra iam creatos nihil superesset amplius Deo creandum in genere caloris: hoc enim ad infinitum non requiritur, nec tale potest à Deo poni: sed ad infinitum in genere id solùm requiritur & sufficit, vt in isto genere non possit assignari finis perfectionis eius. v.g. si sit infinitum in longitudine, non possit dici, Huc vsque vel huc vsque illa linea protrahitur, & non vltrà. si in intēsione, non possit dici, Tot gradus habet, & non plures; sed quocumque semper graduum assignato numero, videas semper tot adhuc gradus restare numerandos, quot numerasti; & vlteriùs vt habeat formaliter vel eminenter omnem perfectionem istius generis in quo dicitur infinitum. Ex hoc vltimo conceptu infiniti non habetur nihil posse addi isti cumulo graduum, sed tantùm non fore istum cumulum perfectiorem ex quacumque additione. Et hoc est punctum solum penè in quo in materia de infinito laborat imaginatio. sed illa iuuanda est per discursum. Pro quo

Quo sensu infinitum non possit fieri maius in suo genere in quo infinitum est.

Infinitum continet omnē perfectionem in suo genere.

62. Nota Secundò, Deum secundùm omnes habere perfectionem infinitam in simplici sua entitate, & proptereà licet mūdus sit aliqua perfectio quæ formaliter non est Deus; tamen mundus additus Deo non facit vt conflatum quodāmodo ex Deo & mūdo sit quid perfectius quàm solus Deus.

Conflatum ex mundo & Deo nō

Deus: sed benè vt sint plura perfecta Deus & mundus, quàm Deus solus. Ratio est, quia, cùm Deus sit infinitus in perfectione essentiali, debet per consequens continere formaliter vel eminenter omnem perfectionem essentialem: cùm autem nihil fiat perfectius, nisi per adiectionem alicuius perfectionis quam antè non habebat, & Deus cótineat omnem perfectionem eminenter (quid sit continere eminenter, diximus in dub. 4. disp. præced.) sequitur ex adiectione perfectionis mundi non fieri aut Deum, aut totum perfectius; cùm in vna sola parte istius aggregati reperiatur tota perfectio vtriusque. quòd autem sint plura perfecta, patet ex communi sensu: dicimus enim Christum esse duo neutraliter, & esse in eo duas naturas diuinam & humanam. Ratio est, quia fit additio in eo in quo est finitus: in actuali enim numero est finitus, quia natura eius est tantùm vnica, personæ tantùm tres; hinc potest compositum aliquod vel aggregatum ex Deo & rebus creatis crescere quoad numerum. manet ergo probatum, infinito, quâ parte est infinitum, si aliquid addatur, non fieri maius in ratione infiniti. Ad propositum nostrum applicando; si gratia infinita crearetur, infinitas illa consisteret in actuali numero infinito graduum simul positorum; infinitus autem numerus continet formaliter aut eminenter omnem perfectionem numeri: additio ergo graduum quæ isti cumulo fieret, si concipiatur facere eum crescere, faceret crescere in eo in quo est infinitus, in numero scilicet. quod non potest fieri. Conflatum ex numero infinito & finito non est maius solo infinito.

Dices, Hoc quod dicimus est inconceptibile. Probatur, quia negari non potest quòd iste cumulus infinitus gratiarum acceperit aliquem numerum gratiarum quem antè non habebat, ergo creuit: quia crescere in numero est accipere aliquem numerum, quem antè non habebat. 63. INSTANTIA.

Respódeo neg. assumpt. Ad probationem, distinguo antec. quem non habebat actualiter, concedo: quem non habebat eminenter, nego. Vnde nego consequent. vt patet ex notab. Deo accedit perfectio quam formaliter non habebat, & tamen non resultat quid perfectius. quia eminenter eam continet: sic numerus infinitus cùm formaliter contineat infinitos binarios, per cósequens continet eminenter perfectioné binarij noui qui à Deo produceretur. hinc si Deus in anima Pauli produceret gradus infinitos gratię, & eosdem reproduceret in anima Petri, & animæ Pauli post productioné infiniti superadderet 10 gradus, & Petro nihil de nouo daret, anima Pauli non haberet plus gratiæ quàm anima Petri; sed benè haberet aliquas entitates gratiæ, quas non haberet anima Petri. nec iste RESPONSIO Infinitum eminenter habet perfectionem numeri addendi.

quos magis iustificetur: quia alioquin de facto fuisset magis iustificatus per actus quos elicuit, qui erant infiniti valoris: ergo argumentum istud non militat contra infinitatem gratiæ Christi, sed contra alias creaturas. Secundò, est impertinens, quòd quis fiat iustus per gratiam vnionis, aut per gratiam creatam; sed pertinens tantùm est, quòd fiat infinitè gratus. vndecumque enim proueniet infinitas amicitiæ cum Deo, siue per coniunctionem diuini suppositi, siue per donum creatum, subiectum non poterit crescere in amicitia quæ ex gratia illa sequitur. Nec est absurdum aliquem Deum amare sæpiùs, & tamen non magis diligi à Deo: Beati enim omnes diligunt semper Deum, & liberè eliciunt multos actus supernaturales circa proximum, vt infrà attingam; & tamen habitualis eorum gratia apud Deum non crescit, tantùm quia in alio statu sunt. quod ergo in Beatis facit status gloriæ, cur non possit facere in viatore ipsa gratiæ infinitas? Sed quoniam hîc est adhuc aliqua difficultas,

Amicitia Dei & gratia infinita nō possunt crescere.

61. Nota Primò, certum videri infinitum non posse fieri maius in eo genere in quo infinitum est, vt docet sæpè D. Thomas & multi Scholastici. cuius non est sensus, quòd creato vno infinito Dei potentia esset exhausta, aut ad infinitum requireretur productio omnis entis possibilis in isto genere. v.g. ad calorem infinitum faciendum requireretur vt Deus omnes gradus possibiles crearet, ita vt extra iam creatos nihil superesset amplius Deo creandum in genere caloris: hoc enim ad infinitum non requiritur, nec tale potest à Deo poni: sed ad infinitum in genere id solùm requiritur & sufficit, vt in isto genere non possit assignari finis perfectionis eius. v.g. si sit infinitum in longitudine, non possit dici, Huc vsque vel huc vsque illa linea protrahitur, & non vltrà. si in intẽsione, non possit dici, Tot gradus habet, & non plures; sed quocumque semper graduum assignato numero, videas semper tot adhuc gradus restare numerandos, quot numerasti; & vlteriùs vt habeat formaliter vel eminenter omnem perfectionem istius generis in quo dicitur infinitum. Ex hoc vltimo conceptu infiniti non habetur nihil posse addi isti cumulo graduum, sed tantùm non fore istum cumulum perfectiorem ex quacumque additione. Et hoc est punctum solum penè in quo in materia de infinito laborat imaginatio. sed illa iuuanda est per discursum. Pro quo

Quo sensu infinitum non possit fieri maius in suo genere in quo infinitum est.

Infinitum continet omnẽ perfectionem in suo genere.

62. Nota Secundò, Deum secundùm omnes habere perfectionem infinitam in simplici sua entitate, & proptereà licet mũdus sit aliqua perfectio quæ formaliter non est Deus; tamen mundus additus Deo non facit vt conflatum quodãmodo ex Deo & mũdo sit quid perfectius quàm solus Deus.

Conflatum ex mundo & Deo nõ

Deus: sed benè vt sint plura perfecta Deus & mundus, quàm Deus solus. Ratio est, quia, cùm Deus sit infinitus in perfectione essentiali, debet per consequens continere formaliter vel eminenter omnem perfectionem essentialem: cùm autem nihil fiat perfectius, nisi per adiectionem alicuius perfectionis quam antè non habebat, & Deus cótineat omnem perfectionem eminenter (quid sit continere eminenter, diximus in dub. 4. disp. præced.) sequitur ex adiectione perfectionis mundi non fieri aut Deum, aut totum perfectius; cùm in vna sola parte istius aggregati reperiatur tota perfectio vtriusque. quòd autem sint plura perfecta, patet ex communi sensu: dicimus enim Christum esse duo neutraliter, & esse in eo duas naturas diuinam & humanam. Ratio est, quia fit additio in eo in quo est finitus: in actuali enim numero est finitus, quia natura eius est tantùm vnica, personæ tantùm tres; hinc potest compositum aliquod vel aggregatum ex Deo & rebus creatis crescere quoad numerum. manet ergo probatum, infinito, quâ parte est infinitum, si aliquid addatur, non fieri maius in ratione infiniti. Ad propositum nostrum applicando; si gratia infinita crearetur, infinitas illa consisteret in actuali numero infinito graduum simul positorum; infinitus autem numerus continet formaliter aut eminenter omnem perfectionem numeri: additio ergo graduum quæ isti cumulo fieret, si concipiatur facere eum crescere, faceret crescere in eo in quo est infinitus, in numero scilicet. quod non potest fieri.

Conflatum ex numero infinito & finito non est maius solo infinito.

63. Dices, Hoc quod dicimus est inconceptibile. Probatur, quia negari non potest quòd iste cumulus infinitus gratiarum acceperit aliquem numerum gratiarum quem antè non habebat, ergo creuit: quia crescere in numero est accipere aliquem numerum, quem antè non habebat.

INSTANTIA.

Respódeo neg. assumpt. Ad probationem, distinguo antec. quem non habebat actualiter, concedo: quem non habebat eminenter, nego. Vnde nego consequent. vt patet ex notab. Deo accedit perfectio quam formaliter non habebat, & tamen non resultat quid perfectius. quia eminenter eam continet: sic numerus infinitus cùm formaliter contineat infinitos binarios, per cósequens continet eminenter perfectioné binarij noui qui à Deo produceretur. hinc si Deus in anima Pauli produceret gradus infinitos gratię, & eosdem reproduceret in anima Petri, & animæ Pauli post productioné infiniti superadderet 10. gradus, & Petro nihil de nouo daret, anima Pauli non haberet plus gratiæ quàm anima Petri; sed benè haberet aliquas entitates gratiæ, quas non haberet anima Petri. nec iste

RESPONSIO

Infinitum eminenter habet perfectionem numeri addendi.

Deus: sed benè vt sint plura perfecta Deus & mundus, quàm Deus solus. Ratio est, quia, cùm Deus sit infinitus in perfectione essentiali, debet per consequens continere formaliter vel eminenter omnem perfectionem essentialem: cùm autem nihil fiat perfectius, nisi per adiectionem alicuius perfectionis quam antè non habebat, & Deus cõtineat omnem perfectionem eminenter (quid sit continere eminenter, diximus in dub. 4. disp. præced.) sequitur ex adiectione perfectionis mundi non fieri aut Deum, aut totum perfectius; cùm in vna sola parte istius aggregati reperiatur tota perfectio vtriusque. quòd autem sint plura perfecta, patet ex communi sensu: dicimus enim Christum esse duo neutraliter, & esse in eo duas naturas diuinam & humanam. Ratio est, quia fit additio in eo in quo est finitus: in actuali enim numero est finitus, quia natura eius est tantùm vnica, personæ tantùm tres; hinc potest compositum aliquod vel aggregatum ex Deo & rebus creatis crescere quoad numerum. manet ergo probatum, infinito, quâ parte est infinitum, si aliquid addatur, non fieri maius in ratione infiniti. Ad propositum nostrum applicando; si gratia infinita crearetur, infinitas illa consisteret in actuali numero infinito graduum simul positorum; infinitus autem numerus continet formaliter aut eminenter omnem perfectionem numeri: additio ergo graduum quæ isti cumulo fieret, si concipiatur facere eum crescere, faceret crescere in eo in quo est infinitus, in numero scilicet. quod non potest fieri.

Conflatum ex numero infinito & finito non est maius solo infinito.

63. Dices, Hoc quod dicimus est inconceptibile. Probatur, quia negari non potest quòd iste cumulus infinitus gratiarum acceperit aliquem numerum gratiarum quem antè non habebat, ergo creuit: quia crescere in numero est accipere aliquem numerum, quem antè non habebat.

INSTANTIA.

Respódeo neg. assumpt. Ad probationem, distinguo antec. quem non habebat actualiter, concedo: quem non habebat eminenter, nego. Vnde nego consequent. vt patet ex notab. Deo accedit perfectio quam formaliter non habebat, & tamen non resultat quid perfectius. quia eminenter eam continet: sic numerus infinitus cùm formaliter contineat infinitos binarios, per cósequens continet eminenter perfectioné binarij noui qui à Deo produceretur. hinc si Deus in anima Pauli produceret gradus infinitos gratię, & eosdem reproduceret in anima Petri, & animæ Pauli post productioné infiniti superadderet 10. gradus, & Petro nihil de nouo daret, anima Pauli non haberet plus gratiæ quàm anima Petri; sed benè haberet aliquas entitates gratiæ, quas non haberet anima Petri. nec iste

RESPONSIO Infinitum eminenter habet perfectionem numeri addendi.

est lusus in verbis, vt aliqui obiiciunt, sed modus loquendi in Theologia vsurpatus, vt antè ostendi de Deo infinito coniuncto mundo: plus enim & minus sunt proprietates entium finitorum, & in infinito non habent locum. Et ex hoc patet in forma responsum ad argumentũ Vasqu. quòd ille scilicet qui haberet gratiam infinitam, eliceret multos actus Deo gratos, sed non propterea gratiores Deo: quia infiniti numero actus non sunt quid gratius Deo quàm vnus actus infinitè gratus: sicut in sententia quam deduximus in 1. p. tres diuinæ personę sunt tria entia infinitè perfecta; & tamen non sunt quid intensiuè perfectius quàm vna, vt passim docetur. Secundus ergo actus non facit operationem gratiorem Deo, quia subiectum non est capax, vt fiat gratius, cùm sit infinitè gratum, vt deduximus antè de actibus ipsius Christi.

Plus & minus proprietates finiti.

64. II. OBIECTIO. Obiiciunt Secundò, Si posset dari gratia infinita, posset quoque lumen gloriæ dari infinitum: atqui lumen infinitum est impossibile, quia produceret visionem infinitam, quæ esset comprehensio Dei, cùm tamen Dei comprehensio sit absolutè impossibilis.

RESPONSIO Respondeo negando subsumpt. de qua re ex professo agemus in disp. sequ. dub. 3.

III. OBIECTIO. Obiiciunt Tertiò, animam finitam non esse capacem gratiæ infinitæ, quia non habet vim sustentandi infinitam.

RESPONSIO Respondeo, hoc argumentum non peculiariter probare impossibilitatem gratiæ infinitæ, sed in genere facere contra omnem intensionem infinitam factam in subiecto: & ad hoc respondebimus in disp. 7. cùm de potentia obedientiali passiua.

DVBIVM NONVM.

Quid sit in Christo gratia capitis?

65. Christus caput Ecclesiæ. D. Thomas. Ephes. 1. Caput est quà homo si specificatiuè sumatur.

DE hac re fusè agit D. Thomas tota q. 8. nec occurrit aliquid addendum iis quæ ibi habet: certum enim est Christum esse caput Ecclesiæ: id enim Apostolus disertè testatur ad Ephes. 1. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam quæ est corpus ipsius.* Tantùm dubitari potest de modo. Primò, an quà Deus, an quà homo: aliqui enim dicunt esse caput, quà Deus est. Communior sententia asserit conuenire illi esse caput quà homo est: verùm, vt notaui suprà, & infrà adhuc magis explicabo, propositiones multæ in hoc mysterio in quibus ponitur reduplicatio, non sunt accipien-

dæ reduplicatiuè, sed specificatiuè: & quando dicitur, Christus quà homo est caput Ecclesiæ, non accipitur id reduplicatiuè, quasi ei secundùm humanam naturam præcisè sumptam conueniat tota ratio & proprietas capitis; sed specificatiuè quodammodo, cùm in illa propositione suppositum formaliter inuoluatur simul cum sua natura humana. id est, supposito diuino conuenit ratio capitis, non quatenus in diuina natura subsistit; sed quatenus in humana: sicut diximus suprà, redemit nos quà homo, &c. quia reuera ad rationem capitis in Christo concurrit formaliter ipsa ratio suppositi tum naturam sustentans, tum tribuens actionibus naturæ valorem infinitum ad merendum influxum internum in membra mystica, & natura concurrit tamquam eliciens physicè actus illos qui sunt apti habere rationem meritorij, &c.

66. Secundò, dubitatur quid sit in Christo ratio capitis? Respondeo breuiter Primò, esse dignitatem eius. qui dignior est ceteris ad quos refertur, censetur eorum caput. Secundò, perfectionem. sic in corpore humano quod perfectiùs vitam & operationes participat, vocatur caput. Tertiò, & maximè propriè, membrum illud quod vitam & gubernationem in alia influit, est caput: & ita Christus eò quòd vitam spiritualem, quam nobis meruit, in nos influat, & gubernet legibus, Sacramentis, &c. propriè est nostrum caput, nos autem sumus membra Christi, siue actu, qui sunt iusti; siue potentia, qui sunt peccatores viatores: ipse autem tantùm est caput quod est perfectionis, non membrum, maximè si membrum imperfectionem denotet, & dependentiam ab aliis membris. Si hoc enim non dicat membrum, non est incommodum Christum vocari membrum. quando autem Apost. 1. ad Corinth 12. dicit: *Vos estis corpus Christi, & membra de membro*; illud *membra de membro*, idem est atque inuicem membra vnius corporis.

Quid ratio capitis est in Christo?

An sit mēbrum?

1. Cor. 12.

67. Tertiò, An sit Christus quà homo dicendus angelorum caput? Respódeo D. Thom. a. 4. id asserere post Hieron. ad Ephes. 1. August. conc. 3. in psal. 36. & alios. Non influit quidem in eos gratiam aut gloriam, & ita non est cum tanta planè latitudine & proprietate caput angelorum, cum quanta est hominum; influit tamen in eos directionem gubernatiuam, præficiens eos hominibus in salutem electorum, varia lumina iis communicat, & veritates varias reuelat, gloriam accidentalem in cælo influit ex conuersione peccatorum, &c.

Quomodo sit caput angelorū.

D. Thomas.

Hieronym.

Augustinus

Ex his patet responsio ad id quod in titulo dubij petebatur, quid sit nempè gratia capitis in Christo. Respondeo esse Primò, gratiam vnio-

Quid sit gratia capitis.

 nis

nis per quam erat fundamentum influxûs vniuersalis; Secundò, gratiam creatam, & supernaturalia Christi dona, per quæ præsuppositâ gratiâ vnionis mereri potuit deriuationem donorum supernaturalium in sua membra, &c.

DISPVTATIO SEXTA.

De Scientia Christi.

DVBIVM PRIMVM.

An Christus habuerit scientiam creatam?

1. VBIVM hoc maximè est de actu, quia de habitu vel principio permanente actuum in sequentibus dubiis erit disputatio. De actu duæ sũt quæstiones. Prima, an de facto Christus habuerit actum scientiæ alterius, quàm increatæ? Secunda, an potuerit humanitas per scientiam increatam sibi communicatam fieri intelligens? De priori

I. CONCLVSIO. Christus habuit actũ scientiæ creatæ. *D. Thomas.* An sit de fide? *Agatho Papa. Synodus VI. S. Leo.*

Dico Primò, Christus habuit actum scientiæ creatæ. Est omninò certum. & omnes Doctores ita sentiunt, & D. Tho. hîc q. 9. a. 1. & censent plurimi esse de fide ex Pontificum definitionibus & Cõciliorum: in quibus dicitur habuisse duas naturas, & omnia duplicia. Ita Agatho Papa in epist. decretali missa ad sextam Synodum, & ab ea approbata act. 4. & 8. eademque habet S. Leo in epist. ad Flauianum, & sæpè alibi: propter quæ tamen non existimo conclusionem esse formaliter, & in terminis de fide; sed conclusionem certam ductam ex principiis omnino certis. Ratio est, quia mens Agathonis maximè fuit ostendere in Christo fuisse duas voluntates, siue actus volũtatis diuinæ & humanæ; & hos vocat duplices operationes: quia de illis erat controuersia cum hæreticis Monothelitis. & S. Leo vult in genere ostendere contra Eutychianos, naturas per vnionem non fuisse confusas, nec vnam in alteram conuersam, sed mansisse veram naturam humanam cum propria carne & anima, & verè & non fictè esuriisse, fleuisse, passum in cruce, &c. de intellectione in specie nihil definit. Dixi tamen cõclusionem esse omninò certam, quia ex principio certo, & quod est fidei apertè, deducitur proximè. pondero enim

CERTA EST CONCLVSIO

Pon-

Pontifices & Concilia, vt probarent fuisse in Christo actus creatæ voluntatis, assumpsisse illud principium fidei, Christus habuit naturam humanam in propria sua specie perfectam, cum omnibus naturalibus proprietatibus; & inde necessariâ cõsequentiâ inferebant, Ergo habuit actũ proprium humanæ voluntatis. Sed tam immediatè sequitur ex illo antecedente, Ergo habuit intellectionem creatam, quàm, Ergo habuit voluntatem creatam: atqui illa consequentia de voluntate erat necessaria ex mente Ecclesiæ: ergo etiam illa de intellectione. Difficultas autem videri posset, an potuerit Christus fieri intelligens per intellectionem Dei increatam sibi communicatam?

Dico Secundò, Impossibile fuit Christum fieri intelligentem sine intellectione creata. Hæc conclusio passim supponitur tamquam vera, sed laborant aliqui in assignanda ratione, quare de potentia absoluta Dei nõ potuerit fieri vt Christus intellexerit aut sciuerit per solã scientiã increatam per modum formæ suæ animæ coniunctam? Thomistæ autem qui Beatis negant verbum mentis, non facilè explicabunt necessitatem aut actus aut habitus scientiæ creatæ in Christo, saltem quoad visionem beatificam: quia cùm intellectio clara Dei quam ponunt in Beato, non sit aliud quàm coniunctio naturæ diuinæ in esse intelligibili, cum intellectu Beati, non possunt assignare rationem, cur sit aliqua qualitas ad istã coniunctionem necessaria, vel quare non possit natura diuina æquè coniungi seipsâ immediatè, & sine intermedia qualitate intellectui Beati in esse intelligibili, sicut sine aliqua qualitate coniungitur naturæ humanæ suppositum diuinum in esse sustentantis. Thomistæ enim, vt dixi in dub 3. disput. 4. concedunt non dari aut qualitatem, aut modum distinctum vnionis hypostaticæ, sed seipso suppositum vniri naturæ. Ostendant ergo, cùm tota ratio visionis beatificæ non sit verbum aliquod, aut similitudo producta diuinæ essentiæ; sed coniunctio tantùm essentiæ in esse intelligibili cum intellectu Beati, cur ad hoc requiratur aliqua qualitas creata? cùm & essentia sit ex se tam potens ad coniunctionem illam per modum speciei, quàm suppositum per modum sustentantis; & non tanta coniũctio requiratur, nec fuerit essentiæ cum intellectu quàm suppositi cum natura. Vnde contra eos non solùm sequitur, Christum potuisse fieri videntem Deum sine creata intellectione, sed etiam de facto caruisse creatâ intellectione beatificâ. Et hoc argumentũ probat, in sententia illa non fuisse necessitatem alicuius actûs, aut qualitatis creatæ, ad perceptionem passiuam Dei, nec ad eam intellectûs coniunctionem

2. II. CONCLVSIO. Impossibile fieri intelligentẽ sine intellectione creata.

DIFFICVLTER A THOMISTIS PROBATVR.

 quam

quam ipſi requirunt in Beato. imò & vlteriùs probat falſas eſſe locutiones quibus adſcribitur operatio intellectui Beatorum. de quo ſtatim.

3. RATIO CONCLVSIONIS. Intelligere, videre, &c. productionem & receptionem qualitatis includunt.

Fundamentum ergo concluſionis eſt facile in communibus principiis: cognoſcere enim, intelligere, videre, &c. dicunt operationem eius quem denominant. Nec poteſt id meliùs probari quàm ex ipſa notione vocis: cognoſcere enim non eſt recipere tantùm in ſe obiecti ſimilitudinem, ſed producere etiam, & tendere vitaliter in obiectum exprimendo in ſe illam repræſentationem. vnde ſi Deus ſolus in me produceret obiecti repræſentationem (an ſit id poſſibile, non diſputo) eſſem quidem intellectione informatus, quia haberem in me qualitatem quæ eſt intellectio, ſed non eſſem intelligens: quia denominatio intelligentis, vt & omnis actus vitalis, dicit duo; productionem actûs, & receptionem in ſuppoſito producente.

4. OBIECTIO.

Contrà: Aſſumimus id, quod probandum eſt, nempè notionem vocis *intelligens, videns*, &c. eſſe actionem procedentem ab eo qui denominatur intelligens, cùm hoc ipſum ſit in controuerſia; & cùm intellectio dicat præcisè repræſentationem obiecti, quare intelligens plus dicit quàm intellectione eſſe informatum? cùm omnes aliæ qualitates ſic denominent.

RESPONSIO. Vita prima, eſt anima; Secunda, operatio animæ. *Ariſtoteles. D. Thomas. Tridentin.*

Reſpondeo neg. aſſumpt. Philoſophi enim omnes ita accipiunt, & diuidunt vitã in primam & ſecundam: & primã vocant ipſam animam, ſecundã operationes animæ per quas viuens ſeipſum mouet. Vide Ariſt. 2. de Animâ, D. Thomam multis in locis, præcipuè in 1. p. q. 18. Deinde quòd Eccleſia ita intellexerit, patet tum ex definitionibus antè cit. de duabus operationibus in Chriſto, quæ dicunt Chriſtum quà hominem operari, habere ſuas operationes voluntatis; vbi velle vocant operationem voluntatis humanæ: tum ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 5. & 6. & can. 4. vbi dicit nos in operibus ſupernaturalibus agere, cooperari Deo, aſſentiendo, credendo, &c. vbi intellectiones vocat operationes à nobis profectas.

Patet in actionibus liberis.

Et ſaltem in actibus liberis id videtur manifeſtum; quia libertas, vt alibi oſtendimus, non eſt poſita in paſſione præcisè vt ſic, ſed in actione: quia ſuſcipere non eſt paſſo liberum, ſed agere. Fruſtra ergo laborant alij vt oſtendant poſſe actum vitalem, intellectionem, ſcilicet & volitionem, poni in anima ipſa ſe paſſiuè habente: quia ſiue hoc ſit poſſibile, ſiue non, in tali caſu, vt antè dixi, anima fieret intellectione quidem & volitione affecta vel informata, non tamen intelligens, aut volens.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An fuerit in Christo visio beatifica? & quomodo cum tristitia potuerit consistere?

DIco Primò, Christi anima fuit beata, & Deum intuitiuè vidit. Conclusio hæc est certa apud Theologos, sed probationes eius ex Scriptura & Patribus allatæ, non sunt solidæ: nullus enim Patrum citatur qui conclusionem nostram aut in terminis doceat, aut ex quo possit id clarè colligi; præter Fulgentium de quo statim. Citatur Damascen. in orat. de transfiguratione. sed non rectè; quia ibi tantùm habet quod alij Patres Græci communiter docent, quòd ex diuinitate vnita corpori, in corpus illa quæ apparebat tunc gloria, redundarit: numquam enim Patres Græci dixerunt animam Christi fuisse dotatam lumine beatifico, sed sæpè quidem dicunt Christum vidisse Deum, &c. Sed statim se explicant: *Secundùm naturam diuinam.* & increatam intelligunt Dei visionem. Scripturæ quoque consequenter loquendo si iuxta explicationem Patrum accipiantur, non possunt pro conclusione nostra citari. v.g. Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Nam Patres, vt Cyrillus, Chrys. & alij id intelligunt; quasi vnigenitus, qui per æternam generationem est in sinu Patris. & proinde diuinam eius essentiam, quæ sua etiam propria est, comprehenderit per naturam humanam, vt instrumentum sibi coniunctum, enarrauerit nobis mysteria abscondita. Et simili modo exponunt, quæ habentur Ioan. 3. *Nemo in cælum ascendit*, &c. videri potest Toletus in annotationibus ad locum illum Ioan. 1. Fulgentium solum reperio ex antiquioribus, qui expresse tradat conclusionem in quæst. 3. ad Ferrandum. *Veritati fidei prorsus alienum est dicere, animam Christi non plenam deitatis suæ habere notitiam.* Et infrà: *Ad eius animam pertinet illa prærogatiua, in qua sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei absconditi.* Et posteà: *Possumus planè dicere animam Christi plenam habere notitiam deitatis, & tantam, quantam ipsa deitas sui, sed non sicut deitas.* Res tamen hæc meliùs auctoritate Scholasticorum & rationibus probatur ex principiis doctrinæ Scholasticæ petitis. & in hoc puncto meliùs & accuratiùs discurrêre Scholastici, quàm Patres; eò quòd

5. I. CONCLVSIO. In Christo fuit visio beatifica.

NON RECTE PROBATVR ex Patribus.

Ioan. 1. Cyrillus. Chrysost.

Ioan. 3.

Nisi ex Fulgentio.

quòd Patres cum hæreticis rem hanc non controuerterint; nec ad explicandam substantiam mysterij Incarnationis pertinuerit.

6. CONGRVENTIÆ PRO CONCLVSIONE SVMPTÆ. I. Ex communicatione essentiæ; Probatur ergo: quia ex vna parte nulla est ratio cognitionem beatificam negandi Christo, & ex altera est penè moralis necessitas, & magna decentia eam Christo assignandi. Patet ex variis Christi officiis, & ipso statu in quo erat eius anima. Primò, quia ipsius animæ quà erat intellectiua, fuit communicata diuina essentia; ergo & cognitio clara tanti boni: quia fuisset magna indecentia, vt Fulgent. loco citato argumentatur, animam Christi nescire, aut confusè tantùm scire, quantum bonum acceperit. II. Ex trāsfiguratione corporis; Secundò, quia in monte Thabor in transfiguratione corpus accepit dotem claritatis per modum saltem transeuntis. vt benè D. Thomas q. 45. a. 2. ergo anima habuit Dei visionem, quia, cùm gloria corporis pendeat in aliis Beatis à gloria animæ, decebat vt Christi corpori ne quidem in transitu daretur gloria Beatorum, quin priùs daretur gloria Beatorum sibi proportionata. III. Ex officio mediatoris. Tertiò, ex officio mediatoris idem sequitur; quia debebat reconciliare hominem Deo, mereri tamquam caput gratiam & gloriam: ergo debebat cognoscere quid mereretur, & non quomodocumque, sed perfectissimâ cognitione. & multa talia simul cógesta licet non faciant euidentem conclusionem; tamen suppositâ dignitate, quam acquisiuit anima Christi per vnionem cum Verbo, & communi sensu Doctorum, & congruentiis quæ allatæ sunt, faciunt vt intellectus cordatus non possit dubitare; præsertim cùm nullum sequatur inde absurdum, vt iam patebit.

7. OBIECTIO. Dices Primò: Si habuerit anima Christi visionem beatificam, habuisset quoque amorem & gaudium Beatorum: ergo caruisset tristitiâ: cum tristitia enim magna qualem habuit Christus, non potuisset stare gaudium summum, quod habuisset ex visione Dei. Hîc tangitur insignis difficultas, quomodo in Christo potuerint consistere summum gaudium, cum summa tristitia? De quâ re sunt variæ Doctorum sententiæ. Sed

8. II CONCLVSIO. Summa tristitia in Christo nō repugnat summo gaudio. Dico Secundò, Summa tristitia in voluntate Christi ex se non repugnabat cum summo gaudio. Hæc conclusio cùm non sit ita communis, explicatione aliquâ indiget. Pro quâ

Agitur de voluntate. Nota Primò, nos non agere de gaudio & tristitia appetitûs sensitiui, saltem eo modo quo istas passiones in nobis experimur: quia, vt aduertit D. Thom. 3. p. q. 84. a. 9. istæ passiones fiunt cum contrariis motibus cordis, dilatatione scilicet & restrictione, qui simul esse non possunt: agimus

mus ergo de spiritualibus istis actibus, qui sunt in voluntate. Secundò, non tractamus quæstionem sub illis terminis, an summum gaudium potuerit pati secum tristitiam summam de eodem obiecto: certum est enim non magis posse de eodem obiecto formali consistere gaudium & tristitiam, quàm amorem & odium: sed petimus generatim, an gaudiū summum de Deo clarè viso non expellat tristitiam de quocumque obiecto alio; & in conclusione dicimus ex rei natura posse summum gaudium de Deo secum compati tristitiam de alio obiecto. & difficiliùs iudico posse intelligi, quomodo summum gaudium non secum semper inferat summam tristitiam de malo contrario, quàm quomodo expellat: si enim considerentur rationes istorum actuum, videtur à proportione gaudij debere crescere tristitia. Pro quo

Respectu obiecti diuersi.

Nota Secundò, amorem esse primum & radicalem affectum, ex quo ceteri omnes, siue in voluntate, siue in appetitu nascantur; & à proportione amoris crescere alios omnes: quo enim amor est vehemētior, tanto odium mali contrarij est maius, & tristitia de eodem malo, si sit præsens. & quoad odium & detestationem clarum est Deum maximè detestari peccatum, quia maximè amat suam bonitatem; & idem cōsequenter dicendum de tristitia in viatoribus: nulla enim pura creatura magis tristata est de peccatis hominum, quàm B. Virgo: quia nulla magis vmquam amauit Dei bonitatem quàm ipsa: amor autem non solùm tristitiam de malo contrario parit, sed etiam simul gaudium de bono si adsit, & à proportione gaudij solet in viatoribus consequi tristitia; sicut B. Virgo summè gauisa fuit de bonis Dei, & simul summè tristata est de peccatis, quæ committebant homines contra istam bonitatem: ergo ex natura rei inter se non pugnāt magnum gaudium, & magna tristitia in voluntate. Videndum ergo an peculiaris sit repugnantia ex parte gaudij beatifici. Pro quo 9.

Amor est radicalis affectus.

Summus parit summam tristitiam de malo contrario.

Nota Tertiò, vt insinuaui in 1. 2. cū Gregorio de Valent. ibid. disp.1. q.4. punct.1. fortè gaudium beatificum non esse actum distinctū realiter ab amore: puto enim valdè probabile esse ipsum amorem summi boni vt præsētis. quod ibi deduxi ex professo. tristitia ergo è cōtrario est detestatio mali Dei vt præsētis, cōnotando voluntatē non posse illud malū auertere. Et certū est Beatos habere detestationē summam peccatorū, vt malū Dei sunt, & quidē vt præsentia sunt, & eius honorē minuunt, nec auerti ab ipsis possūt. vnde credo de facto Beatos sūmè tristitia affici de peccatis hominū: sed quia videtur id contra cōmunem conceptum, cùm omnes existiment secundùm illud Apoc. 21. abstergendam in cælo omnem lacrymam, &c. & per consequens tristitiam, quæ est magna causa doloris nostri; 10.

Gaudium fortè non distinguitur ab amore.

Tristitia à detestatione præsētis mali inimpedibilis.

Beati dolēt maximè de peccatis.

Tristitia parit inquietudinem. nostri; aduertendum tristitiam in voluntate, cùm sit mali præsentis detestatio, parere alium actum, qui est desiderium continuum absentiæ ipsius mali, quod facit naturaliter voluntatem inquietam, & affligit: afflictio enim in eo est, quòd voluntas quærens absentiam istius mali, non habeat quietem. quando sumus in corpore, istud desiderium inquietum deriuatur in appetitum sensitiuum, & facit passiones sensibiles; ab ista ergo inquietudine semper coniuncta cum tristitia, nobis magis innotescit tristitia; & vocatur illa inquietudo tum animi, tum corporis, vulgariter tristitia. Si igitur de ipso actu qui tristitiam consequitur, disputetur, manifestum est Primò, non esse in Deo, quia ne quidem in eo est tristitia essentialis, quæ est de malo præsente, quod auertere nequit voluntas: posset enim Deus omne malum auertere. Secũdò, non esse in Beatis, quia in intellectu est iudicium aliud quòd bonum omninò sit diuinæ voluntati se conformare, quæ vult malum peccati permitti, & non per ipsos tolli, & quòd Deus ex permissione illa magnum bonum gloriæ suæ eliciet, & per consequens sit bona illa permissio. Et hæc iudicia impediunt in Beatis actus illos quos ex tristitia diximus in nobis sequi.

In Deo nõ est inquietudo, nec tristitia. In Beatis non sunt tristitiæ effectus.

11. I. OBIECTIO. Dices, In Christo fuerũt illa iudicia recensita perfectiùs quàm in vllo Beato: ergo si impediant omninò in Beatis, debebant quoque in Christo impedire, & ita Christus nec per miraculum quidem potuisset tristari.

RESPONSIO CVR IN CHRISTO? Respondeo, non fuisse in Christo illo modo quo diximus in aliis Beatis reperiri. Christus enim sciebat se redemptorem hominum, & ad se spectare peccata tollere, & impedire, nec permittere vt fierent, & pati pro iis afflictionem ac si fuissent ipsius propria, & propterea in ipso nascebatur desiderium illud efficax auertendi tantum malum: quod cùm videret non futurum propter malitiam hominum, affligebatur tum in voluntate, tum in appetitu, &c.

12. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Ergo non habuit summum gaudium, quod est contra conclusionem. Prob. sequela, quia summum gaudium illud est, quod non est permixtum tristitiæ.

RESPONSIO Respondeo neg. consequent. quia summum gaudium vel accipitur secundùm sua essentialia, vel simul cum accidentalibus coniunctis. Si prius, Christus habuit summum gaudium, quia essentia gaudij est summus amor boni præsentis vt præsentis, & hunc actum planè habuit Christus. Si accipiatur secundùm accidentalia coniuncta, quæ sunt quòd illud subiectum in quo est gaudium, nullam aliunde sentiat molestiam; & aliqua similia: in illo sensu Christus non habuit summum gaudium. & proinde

In Christo summum gaudium, quoad essentialia.

inde Christus etiamsi habuerit in terris beatitudinem essentialem, non erat tamen in eo tempore in statu beatitudinis. Sancti verò in cælo non solùm habent beatitudinem essentialem, sed etiam omnem accidentalem, & ipsum statum: & propterea illorum status postulat, vt non solùm dolorem omnem sensûs Deus ab ipsis tollat (de quo agitur maximè Apoc. 21.) sed etiam omnem afflictionem impediat; quam tamen non impediret ipsum gaudium per se.

Christus habēs beatitudinem, non erat in eius statu. *Apoc.* 21.

Dices Tertiò, Supponimus falsum: nempè non refundi in ipsum gaudium absentiam tristitiæ; cùm animus Deum videntis ita absorbeatur & occupetur gaudio de Deo viso, vt de nullo alio obiecto possit tristitiam concipere. 13.

III. OBIECTIO.

Respondeo neg. assumptum: argumentum enim tale proponunt, aut illi qui mysticè contemplantur, aut qui ex sensuum experientia de potentiis spiritualibus discurrunt. In hac vita quidem verum est aliquando nos posse aut tristitiâ, aut gaudio ita absorberi, vt non sit locus contrariæ passioni: quia phantasia & appetitus habent suos motus sensibiles & limitatos; & contrarios motus, quales, vt dixi in not. 1. sunt gaudium & tristitia sensibilis, non possunt habere, & voluntatem per sympathiam secū trahunt, vt probat experientia: sed non habet iste discursus locum in intellectu & voluntate secundùm se spectatis, & in statu independente à corporeis potentiis. nam quo magis occupatur anima actu spirituali, eo magis disponitur ad actum subordinatum: sic quo magis Beatus Deum videt, tanto magis eum amat; & quo magis eum amat, tanto magis peccatum detestatur; & quo magis gaudet de bono Dei, tanto magis debet tristari de malo Dei, si proponatur tamquam malum quod auerti non potest à Beato.

RESPONSIO Amor Dei in Beatis inclinat ad tristitiam de malo.

Dices Quartò, Supponitur passim id in Christo fuisse magnum miraculum, quòd summum eius gaudium potuerit consistere cum summa eius tristitia: atqui nos videmur concedere id factum valdè naturaliter, & sine miraculo. 14.

IV. OBIECTIO.

Respondeo me in D. Thoma non legisse, fuisse miraculū, quòd Christus in parte superiori habuerit simul gaudium & tristitiam. Sed tantùm in eo ponit D. Thom. miraculum, quòd, cùm in parte superiori fuerit tanta delectatio, non fuerit ea deriuata in partem inferiorem, appetitum scilicet, vt impediretur tristitia partis inferioris. de illa enim re agit qu. 15. ar. 5. & 6. & de nostro casu non agit. In eo ergo fuit miraculum, quòd gaudium beatificum, cùm priùs naturâ fuerit, quàm tristitia de peccatis

RESPONSIO Quod miraculum in Christi tristitia? *D. Thomas.*

hominum, aut aliis obiectis, non traxerit secum per sympathiam appetitum sensitiuum, & pepererit in eo summam delectationem, per quam fuisset factus incapax passionis, tristitiæ & restrictionis cordis, quæ ex tristitia nascitur; sed potiùs nihil aut exiguum communicando parti inferiori, reliquerit eam planè possidendam à tristitia orta ex voluntate, & ex doloribus corporis, aliisque causis.

DVBIVM TERTIVM.

An Christi anima comprehenderit diuinam essentiam?

15. *De qua comprehensione agitur? D. Thomas.*

NOn agimus de comprehensione eo sensu, quo D. Thomas accipit in 1. 2. qu. 4. pro dote scilicet beatitudinis: certum enim est animam Christi, eo modo quo ibi vult D. Thomas, habuisse comprehensionem Verbi, cùm habuerit charitatis habitum, & remota fuerint omnia impedimenta vnionis eius cum Deo: sed in alio sensu quem D. Thomas hîc tractat qu. 10. a. 1. & in 1. p. q. 12. a. 7. pro cognitione perfectissima, & adæquata diuinæ cognóscibilitati. Supponitur autem à Scholasticis animam Christi non comprehendisse Deum; huius ratio inquiritur generatim examinando naturam comprehensionis.

§. PRIMVS.

Quid SS. Patres nomine comprehensionis intellexerint?

16. *PP. Deum dicunt incomprehēsibilem. Chrysost. Anomæi. Comprehensio Chrysostomo est cognitio absolutissima, qualē Deus de se habet.*

PAtres vocant Deum semper incomprehensibilem: sed in explicatione sunt varij. Nullus fusiùs pertractauit hanc materiam quàm Chrysost. in quinque homiliis de incomprehensibili Dei natura. Scopus eius est. Anomæi dicebant se Deum cognoscere eo modo quo ipse se cognoscit, & quidem id naturæ viribus & industriâ, vt patet ex hom. 1. & 34. in epist. ad Corinth. Ostendit ergo contra eos, Primò, Deum in nullo suorum attributorum esse limitatum, aut describi posse. Secundò, Deum ne quidem ab angelis videri: per visionem autem expresè dicit se intelligere exquisitam Dei comprehensionem, & cognitionem qualem ipse de se habet, vt loquitur homil. 4. & 5. fatetur autem Deum cognosci in altero sæculo facie ad faciem. Chrysostomū hac in parte sequuntur eius discipuli passim, Theophylactus in 1. ad Corint. 13. Euthym. c. 37. in Euang. Elias in orat. 34. Nazianz. & alij. Chrysost. ergo & eius discipuli per comprehen-

prehensionem intelligunt cognitionem absolutissimam, quâ cognosceretur Deus eo modo quo ipse se cognoscit.

Ambros. l. 1. in Lucam dum explicat quomodo Zacharias angelum viderit, (quem fusè refert August. epist. 112. c. 6. & seqq.) comprehendere accipit pro eo quod est videre clarè in seipso, & non in aliqua specie: & cùm negat Deum posse cõprehendi, intelligit de cognitione huius vitæ. August. autẽ loco citato c. 9. videtur malè intelligi à Scholasticis. ex Aug. enim malè intellecto in scholas irrepsit definitio comprehensionis, vt est distincta à visione clara. Augustini sunt hæc verba: *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere, quandoquidẽ id videtur, quod præsens vtcũque sentitur: totum autem cõprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem; aut cuius fines circumspici possunt.* Sẽsus est. August. in toto illo opusc. explicat S. Ambrosiũ, cuius verba ibi refert. cùm autẽ Ambrosius exposuisset quomodo sit visus patribus in antiquo testamento in ea specie quã volũtas elegit, non quam natura formauit; addit August. Commentariũ, quòd ne quidem Moses, qui vidit eum facie ad faciem, viderit tamen eũ sicuti est: & subdit aliud esse quomodocumq; videre, aliud comprehẽdere: visionem enim tunc dici quando res sentitur præsens, comprehensionem quando nihil eius quod videtur, videntẽ latet: volens ostendere, visionem Dei quam habuerunt patres, & etiam ipse Moses, non fuisse cõprehensionẽ, eò quòd in istis apparitionibus lateret Dei natura, nec in se videretur, sed tantùm in aliqua corporea specie. Ex mente ergo S. August. contrariũ illius quod dicunt Scholastici, erat dicẽdum, & hoc modo discurrendum: Beati vident Deum sicut est in se, ergo cõprehendunt: quia comprehensio est cognitio talis quâ nihil latet cognoscentẽ: atqui in visione beatifica nihil latet cognoscentem, cùm simplicem illam naturã totam videat sicut in se est: nusquam enim ostendent vbi August. clarã Dei visionem, & qualem habebimus post hanc vitã, dicat non esse Dei comprehensionem: siue, quod idem est, vbi condistinguat comprehensionem contra visionem Dei in se, sed benè in aliqua specie visibili, in qua visione latet eius natura, & ob eam causam non vocatur comprehensio. Imò August. sæpè supponit Deum esse incomprehensibilem tantùm respectu huius vitæ, non verò respectu alterius. & in homil. 38. de Verbis Domini, dicit hominem debere dolere quòd Deum non comprehendat, & debere in se inuenire ea quæ impediunt Dei comprehensionem, & ea remouere. Quod est clarè supponere, visionem Dei sicut est in se esse comprehensionem: quia numquam debet homo

17. Ambrosio est visio clara in seipso: Augustino cognitio quâ nihil latet cognoscentem.

Quis huius sensus?

Beati Deũ secundùm Aug. comprehendũt.

dolere quòd non comprehendat Deum eo modo quo Scholastici accipiunt, nec remouere impedimenta, &c. quia omninò impossibile tentaret.

18. I OBIECTIO Dices Primò, Omnes Patres & Concilia supponunt Deum esse incomprehensibilem, & esse Dei attributum, quod numquam potest illi non conuenire.

RESPONSIO Deus secūdum PP. in comprehēsibilis sicut inuisibilis. *Augustinus* Respondeo, nec Scripturas, nec Patres, nec Concilia aliter tribuere Deo esse incomprehensibilem cognitione nostrâ, quàm tribuant esse inuisibilem. *Regi sæculorum immortali & inuisibili, quem nemo hominum vidit, nec videre potest.* & tamen in epist. illa citata id ex professo exponit August. de oculis corporeis, & statu huius vitæ; & pro eodem accipit inuisibilitatem & incomprehensibilitatem. Nec vllum penè inuenio, qui distinguat comprehendi Deum, ab eo quod est videri sicut est in sua natura. Patres enim dicunt tantam esse sublimitatem & excellentiam diuinæ naturæ supra nostram, & tam debiles vires nostri intellectûs, vt nūquam possimus ad comprehensionem intellectiuam, aut etiam eius visionem claram in se nostris viribus, aut in hac vita pertingere.

19. INSTANTIA. Contrà, August. in homil. cit. dicit: *Si Deum comprehendis, non est Deus. attingere aliquantulum te mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem omninò impossibile.*

OCCVRRITVR. Deus secūdùm Aug. incomprehensibilis tantùm in hac vita. Respondeo agere de statu huius vitæ, vt patet ex præcedentibus. quia in altera concedit comprehensionem, vt iam dixi. ostendit enim tantam esse imbecillitatem visûs corporei, vt non possit quidem corpus vllum in hac vita comprehendere; & per consequens nec intellectum, qui minùs potens est ad spiritualia, quàm sit oculus ad corporalia, posse spiritum illum perfectissimum comprehendere, siue totum videre in sua natura; magnam tamen esse in hac vita felicitatem eum aliquo modo cognoscere, & purum habere cor, vt posteà æternùm Deo perfruatur.

Quomodo alia, ob infinita attributa dicatur incomprehensibilis. Fateor quidem Patres, & maximè Augustinum, ostendere Deum aliis modis esse incomprehensibilem, nempè loco, tempore, scientiâ, potentiâ, &c. Sed illa incomprehensibilitas non est attributum speciale, de quo agūt Scholastici, sed multorum collectio, vt æternitatis, immensitatis, sapientiæ & omnipotentiæ: & ex illis, cùm infinita sint, probant incomprehensibilitatem eius respectu nostri intellectûs imperfecti. sed eadem est difficultas apud eos de visione clara prout in se est.

20. II OBIECTIO. RESPONSIO Dices Secundò, Greg. 18. Moral. c. 28. dicit nos visuros Deum sicut ipse seipsum videt: ergo distinguit visionem à cōprehensione. Respondeo neg. consequ. in sensu Scholasticorum recentiorum. Gregorius enim accipit

accipit illud, *Sicut ipse se*, ex Fulgét. cit. in dub. 2. quia Fulgét. in q. 3. ad Ferrandū fatetur Christi animā nosse deitatē, quantum ipsa se nouit, sed non sicut ipsa se nouit, id est, nihil Deū de se cognoscere, quod non cognoscat Christi anima, sed non sicut: *Deitas* enim, inquit, *sic se nouit, vt hoc se inueniat esse, quod nouit, non ita Christi anima.* Greg. ergo Fulgentij phrasim, vt sæpè aliàs, hîc sequitur, & *sicut* refert ad æqualitatem naturæ inter cognoscentem & cognitum; vt ipse se explicat in cap. præced. Quod citatur ex 10. Moral. c. 7. non habet difficultatem: quia ibi non agit, vt patet ex præc. & seqq. de visione Dei, sed de alta Dei contemplatione. Citatur Augustin. l. 4. de Gen. ad litteram c. 6. sed ibi non agit de beatifica visione; sed dicit etiamsi æquales angelis essemus (in naturalibus scilicet) non tamen cognituros Dei substantiam, sicut ipse cognoscit. Vnde in hac conclusione adhæreo P. Vasqu. licet in explicatione Patrum ipsi non consentiam.

Explicatur Gregorius. *Fulgent.*

Augustinus

Vasquez.

§. SECVNDVS.

Quid Scholastici de comprehensione sentiant?

EX Patribus nihil possumus colligere de distinctione claræ visionis Dei vt in se est, & comprehensionis, vt Scholastici accipiunt, præter id quod dicemus in §. 5. Hæc ergo difficultas est à Scholasticis proposita, qui supposuerunt attributum incomprehensibilitatis esse distinctum ab immensitate; & Deum quidem esse inuisibilem tantùm respectu creaturæ carentis lumine gloriæ, non autem absolutè; incomprehensibilem autem absolutè, & respectu cuiuscumque creaturæ in quocumque statu consideratæ. Agimus ergo de comprehensibilitate Dei, quatenus & ad intellectum creatum refertur, & est quid distinctum à clara visione, & petimus quamnam cognitionem habere oporteret de Deo, vt censeremur eum comprehendere? Nominales rem aliquam tunc asserunt comprehendi, quando perfectissima quæ potest cognitio circa illam versatur, & proinde concedunt nullam creaturam esse possibilem quæ rem illam perfectè comprehendat, cùm adhuc perfectior cognitio circa illam rem versari possit, nempè increata Dei. & consequenter apud illos facilis est ratio cur anima Christi non comprehendat Deum: quia cognitio creata animæ Christi non est perfectissima quæ circa Deum versari potest. ita

21. Cõprehensio & clara visio distinguitur à Scholasticis.

Deus absolutè apud nos incõprehensibilis.

Quid cõprehensio secundùm Nominales?

Occam

Occam. *Gabriel.* *Gregorius.* Occam in 4.q.13.in 1.dist.3.q.7. Gabr. in 1.dist.3.& in 3.dist.14.q.vnica. Gregor. in 1.dist.44.qu.3. ad 3.

22. Quid secundùm Scotum. *Gabriel.* Scotus verò in 3.dist.14.qu.2. & in reportatis ibidem, ponit rationem comprehensionis in commensuratione intellectûs cum intelligibili; siue, vt loquitur, quando tanta est intellectualitas potentiæ, quanta est intelligibilitas obiecti. quod Gabriel ibid. explicat. quando est proportio naturæ inter obiectum & intelligentem. Scoti loquendi modum vsurparunt Doctores alij antè, & post eum D. Bonau. in 3. d. 14.a.1. qu.3. ad 3. *D. Bonau.* *Maior.* *Durandus.* Maior ibid. q.3. Durand. qu.1. ad 3. Nominales ergo, Scotistæ, & tot alij Doctores ad comprehensionem requirunt adæquationem in natura inter intellectum & obiectum; sic saltem vt obiectum non superet intellectum. Quid secundùm D. Thomã? D. Thom. in 3. dist. 14. qu.1. ponit rationem comprehensionis in adæquatione intellectûs cum obiecto, ita vt tanta sit efficacia in intelligendo, quanta est in obiecto cognoscibilitas: & propterea dicunt Beatum non comprehendere Deum, quia licet habeat speciem æqualem obiecto, scilicet diuinam essentiam per modum speciei sibi coniunctam; non tamen habet lumen intellectuale tantæ efficaciæ in intelligẽdo. Vnde D. Thomas isto loco non differt in re ipsa ab aliis Doctoribus antiquis: quia tamen in aliis locis explicat illam adæquationem à posteriori per cognitionem claram omnium possibilium in Deo; recentiores multi in eam sententiam abierunt, quòd Dei comprehensio sit cognitio omnium ad quæ diuina essentia se potest extendere; & proinde qui haberet lumen gloriæ infinitum, cùm per illud sciret omnia possibilia in Verbo, Deum necessariò comprehensurum. Vt difficultates huius materiæ ordinatè explicentur, sit

§. TERTIVS.

Quid comprehensio? quid sit Deum perfectiùs cognoscere?

23. I. CONCLVSIO. Comprehenditur aliquid quando DIco Primò, Tunc res aliqua comprehenditur, quãdo tantùm cognoscitur quantum est cognoscibilis. Hæc definitio communiter est recepta: quia comprehensio significat perfectissimam cognitionem, vt omnes fatentur. illa autem est perfectissima in genere cognitionis, quæ est adæquata cognoscibilitati obiecti. Fundamentum autem resolutionis vlterioris, cur scilicet anima Christi Deum videns vt in se est, non eum

eum comprehendat, est vt sciatur quâ ratione fiat, vt vnus beatus clariùs Deum videat quàm alius. Si hoc enim intelligeretur, facilè conciperetur quomodo Christi anima Deum non comprehendat, etiamsi clariùs eum videat quàm reliqui Sancti. cognoscitur quantũ est cognoscibile.

24.

Dico Secundò, Deum perfectiùs cognoscere, non est plures creaturas in eo cognoscere. Hæc conclusio est contra modum explicandi recentiorum multorum. Probatur Primò, quia (siue sit possibilis, siue non, visio directa effectûs in causa) non sequitur à priori, propterea Deus clariùs cognoscitur, quia plures eius effectus cognoscũtur; sed contrà potiùs, propterea plures effectus eius cognoscũtur, quia magis in se penetratur, vt supponit & deducit D. Th. loco cit. §. *Ad secundã*: ergo ipsa claritas formaliter non est cognitio pluriũ creaturarum, sed causaliter tantùm: ergo explicãda adhuc manet ipsa claritas. Verùm, quia huic argumẽto respõderi solet, clariùs cognoscere, esse ita cognoscere, vt pariatur pluriũ creaturarũ cognitio, nec debere exigi aliã explicationẽ quàm istam, cùm in creatis ipsis non aliã possimus dare quàm per effectus describendo causã, &c. II. CONCLVSIO. Perfectiùs Deum cognoscere nõ est plures creaturas in eo cognoscere. I. RATIO. Claritas causat cognitionem plurium effectuum.

Probat. Secundò, clarior cognitio Dei non solùm est circa attributa illa quæ ad creaturas referuntur, sed maximè circa intrinseca, v.g. mysterium ipsum Sanctissimæ Trinitatis. Clariùs enim & perfectiùs videt anima Christi, quomodo Filius à Patre procedat, Spiritus S. à Patre & Filio, quàm id videat vllus angelus. Peto igitur quid sit distinctiùs, perfectiùs, clariùs videri, quomodo tertia persona à duabus procedat, cùm omnes Beati videant illam procedere clarè & distinctè? & idem petetur de aliis Deo intrinsecis. Nec ad intensiorem cognitionẽ licet confugere, vt dicemus paulò pòst: quia verè visio intensa non explicat clarè rẽ, aut difficultatem soluit. & proinde nõ puto ingeniũ humanum posse explicare, quid sit rem omninò simplicem, qualis est natura diuina, perfectiùs aut clariùs cognosci secundùm sua intrinseca, quãdo clarè & distinctè in se cognoscitur. Nec mirũ: quia nec quid sit clara Dei cognitio possumus explicare: & propterea maior vel minor beatitudo est ex creditis, non autem scitis. 25. II. RATIO. Clarior Dei cognitio est etiam circa intrinseca. Inexplicabilis hæc claritas.

Dices Primò, Possum intelligere quomodo vna comprehensio sit clarior & distinctior alterâ; ergo possumus concipere quomodo vna visio sit clarior alterâ. Prob. anteced. quia si angelus inferior cõprehendat muscam, supremi angeli comprehensio eiusdẽ obiecti erit multò perfectior. 26. I. OBIECTIO

Respondeo neg. anteced. Ad probationẽ dico supponi falsũ, angelum scilicet comprehẽdere, vt paulò pòst dicetur. Sed demus cõprehendere, tunc negò superioris angeli comprehẽsionem aut cognitionẽ fore perfe- RESPONSIO

 ctiorem

Angelus superior nõ comprehenderet perfectiùs muscam quàm inferior.

ctiorem in ratione cognitionis; sed ad summum in ratione entitatis aut qualitatis in genere. sicuti statua aurea Petri non est perfectior in ratione statuæ: quia non perfectiùs repræsentat quàm statua ænea; sed tantùm in ratione materiæ. si ergo supponant angelos specie differentes habere omnes intellectiones specie differentes, & tamen omnes angelos muscam comprehendere, angelus superior cognitione perfectiori comprehendet muscam, sed non perfectiùs. quia cùm inferioris angeli cognitio sit, vt supponitur, adæquata secundùm omnia comprehensio, non potest dari aliqua adæquatio perfectior: in adæquatione enim secundùm omnia non dantur gradus, sicut nec in æqualitate perfecta, quia nihil est magis æquale, aut minùs, quando est in aliquo perfecta æqualitas. verùm, quod attinet ad illam suppositionem, quòd superioris angeli intellectiones omnes sint perfectiores cognitionibus minoris angeli, non est necesse ita fieri, vt alibi deduxi: possunt enim res specie diuersæ producere effectus eosdem specie, vt patet in sole & igne, causa prima & secunda, &c. & specifica substantiarum aut potentiarũ diuersitas in eo non consistit, quòd nullos effectus aut operationes habeant similes, sed quòd aliquas dissimiles, & perfectior species perfectiores habere postulet aliquas ex suis operationibus.

Angelus superior nõ habet intellectiones omnes perfectiores quàm inferior.

27. INSTANTIA. SATISFIT. Si comprehendat aliquid creatura, Deus illá perfectiùs non comprehendit.

Contrà: Non potest negari, quin res omnes perfectiùs cognoscantur à Deo quàm à creaturis: ergo potest dari comprehensio perfectior in ratione comprehẽsionis vna quàm alia. Respondeo, si creaturæ ponantur comprehendere, me alteram illam partem negaturum, nempè cognitionem Dei in ratione cognitionis fore perfectiorem, licet infinitis aliis modis sit perfectior: difficile enim videtur, cùm omnis perfectio specifica cognitionis vt sic, sit commensuratio eius cum obiecto, & expressio obiecti in mente intelligentis; quomodo, si vna cognitio repræsentet totum quod est in obiecto, & illi planè adæquetur, possit dari alia adęquatio perfectior in ratione adæquationis. hoc enim fateor esse mihi tam inconceptibile, quàm si dicatur, Ista linea est æqualis alteri, quia habet sex pedes sicut altera, & tamen posset dari alia linea magis æqualis alteri quàm sit ista quæ habet sex pedes.

28. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Cognitio intensior est perfectior in ratione cognitionis, quàm sit minùs intensa: atqui potest magis beatus habere visionem magis intensam, quàm minùs beatus: ergo, etiamsi cogitemus obiectum vtriusq; cognitionis quoad omnia esse idem; possumus nihilominus cogitare visionem in ratione visionis esse alterâ perfectiorem propter intensionem actus.

Respon-

Respondeo, De hac re ex professo agetur §. sequ. Interim iam vno verbo dico esse æquiuocationem in Maiori, quam proinde distinguo: est perfectior necessariò in ratione cognitionis, prout cognitio dicit claram repræsentationem obiecti, de qua in præsenti disputamus, nego; est perfectior entitatiuè, quia habet plures cognitiones coniunctas, siue in ratione impressionis, concedo. Sed hoc pluribus paulò pòst explicabo. RESPONSIO

Dices Tertiò, Quando intuitiuè cognosco imaginem aliquam, clarè & in se illam video; & tamen potest dari visio clarior, quæ in obiecto nihil repræsentet distinctum ab eo quod antè fuit cognitum. Respondeo, si ponatur clarè & perfectè omninò cognosci istam imaginem, non cognoscendam clariùs posteà. Nos quidem ordinariè res clariùs & perfectiùs videmus post aliquam moram quàm initio. Primò, quia initio non applicabatur tota attentio, aut tota potentia visiua ad vnam partem, ad quam posteà applicatur; & ita ratione collectionis potentia perfectiùs operatur, & plura in obiecto distinctè & meliùs, quàm antè cernit; sed in isto casu potest dici primam visionem non fuisse planè distinctam, sed aliquo modo confusam. Secundò, quia obiectum fortè posteà magis illuminatur quàm antè, & ita magis applicatur distinctio & intensio colorum quàm antè, & ipsum lumen intenditur, quod etiam est obiectum visûs: & proinde visio est clarior ex ipso obiecto, quia obiectum aliud quod in se perfectius est, nempè clarius lumen, ab ea percipitur. & frustrà ex nostris imperfectis cognitionibus per sensus haustis, argumentamur ad visionem claram beatificam: quia istæ duæ cognitiones sunt valdè differentes. Verùm ne mysteria fidei faciamus difficiliora; supponamus Deum licet simplicem, continere tamen eminenter omnem in se perfectionem infinitam intensiuè, & minùs beatum minùs accedere ad hanc infinitatem; magis autem beatum magis accedere, & propterea perfectiùs videre, non quidem videndo aliquid quod aliùs non videat, sed magis se commensurando simplici infinitati. & hoc posito inquirimus, an qui visionem infinitam haberet, Deum comprehenderet? 29. III. OBIECTIO. RESPONSIO Clarè cognita imago non potest clariùs cognosci. Cur clariùs rem videamus post moram aliquam?

§. QVARTVS.

An ex cognitione Dei infinita sequeretur comprehensio?

30. HÆc est præcipua difficultas huius quæstionis: supponunt enim plures ex recentioribus, propterea Deum non comprehendi, quia non videtur visione infinitâ; si autem creaturæ communicaretur visio infinita, per eam Deum perfectè comprehendendum.

Visio alia infinita specificè, alia indiuidualiter. Nota Primò, visionem aliquam posse dupliciter concipi infinitam, specificè scilicet & indiuidualiter. Voco specificam ipsam cõmensurationem cognitionis cum obiecto, indiuidualẽ verò quæ consurgit ex multiplicatione graduum in subiecto. esse enim has diuersas patet: quia cognitio clara minimè intẽsa est perfectior cognitione confusâ eiusdẽ obiecti infinitè intensâ. quod autẽ in obscura & clara cognitione inuenimus, intẽdimus explicare in ipsa clara cognitione. igitur agemus de cognitione clara infinitè intensa. Et licet alibi ostenderim esse probabilem sententiam Salas 1.2.tom.2.disp.1.sect.2. quòd in actibus intellectûs non detur vera intensio propter rationes quas ibi deduximus; sed semper vnus actus alteri succedat, in eo casu, in quo nobis videtur fieri intensio; tamen ex illo principio hîc non procedemus, sed supponemus cũ cõmuni sententia actus intellectûs verè intendi instar aliarũ qualitatum, & hoc supposito

Salas.

31. Dico Tertiò, Non est improbabile intensionẽ infinitam visionis beatificæ non inferre Dei comprehensionẽ. Prob. quia non comprehenditur Deus nisi cognitione adæquatè cõmensuratâ infinitæ eius cognoscibilitati: atqui visio beatifica solùm infinitè intensa non esset commensurata: ergo, &c. Maior est certa. Prob. Minor, quia visio infinitè intensa non est magis adæquatè commensurata ex se, quàm visio vt tria; ergo, &c. Prob. anteced. quia ex alio actu nascitur in actu adæquatio, & ex alio intensio: intensio enim oritur præcisè ex maiori conatu potentiæ; sed maior ille conatus facit quidem, vt sint plures actus simul, siue vnus actus pluribus partibus constãs, & per consequens firmiùs adhæreat obiecto, siue magis imprimatur ipsa repræsentatio; sed non facit vt magis cõmensuretur illi, siue vt magis in se penetretur. Quod ostẽdo ex ipsa natura intensionis in sententia communi: quia actus intensus vt sex, est repetitio sexies facta actûs eiusdem efficaciæ: si enim actus intensus vt vnum, non est adæquatus, nec penetrat obiectum, quomodo actus ille repetitus bis

III CONCLVSIO Infinita intensio visionis beatificæ non infert comprehensionem. Intensio non adæquat actũ cum obiecto.

terum facit obiectum magis penetrari? Si dicam mentaliter successiuè per sex vices, Homo est animal; illa successio actuum præcisè & per se non facit me clariùs aut distinctiùs penetrare naturam hominis; quomodo ergo penetrabo clariùs, si dicam id sexies simul? aut quid facit ad penetrationem, quòd simul dicam & non successiuè, si in obiecto nihil appareat diuersum, cui magis conformetur intellectus per suum actum? sed hæc probatio efficacior apparebit ex solutione obiectionum.

Dices Primò, Amor intensus vt sex est perfectior in ratione amoris, quàm intensus tantùm vt duo: ergo intellectio vt sex erit perfectior in ratione intellectionis, quàm vt duo. 32. I. OBIECTIO.

Respondeo distinguendo antecedens: in ratione adhæsionis, concedo; in ratione appretiationis, nego. In amore duo sunt consideráda, appretiatio & adhæsio: appretiatio est præcipuum, & quod amorem intimè magis attingit; illa autem nullam actûs intensionem, aut pluralitatem actuũ requirit, nec ostendo me pluris facere, siue magis appretiare, quod maiori intensione actus prosequor, vt ostendunt passim Theologi in materia de charitate & pœnitentia. intensio autem actûs est quòd vehementiùs applicem obiecto istam appretiationé, quâ applicatione non fit perfectior ipsa appretiatio, sed tantùm eius adhæsio. In intellectione quoque sunt duo consideranda; expressio obiecti, quæ est ratio eius specifica & essentialis; & eiusdem expressionis siue imaginis impressio. Impressio imaginis est intensio actûs; fortiùs enim imprimitur quod repetitis actibus exprimitur. fortiùs autem imprimi non facit obiectum clariùs imprimi: sicut videmus aliquo modo in picturis materialibus, qui oleaceo colore pingunt, plus colorũ adhibent & magis imprimũt, quàm qui colore aqueo pingunt; & tamen imago vna in ratione imaginis non est perfectior alterâ, licet vna ob colorum multitudinem & appressionem magis feriat visum, & diutiùs duret, &c.

RESPONSIO Intensio amoris nõ facit maiorem appretiationem.

Expressio obiecti nõ augetur per actum intensiorem.

Respondeo Secundò, non esse eâdem rationem in actibus intellectûs & voluntatis: quia adhæsio ad obiectum est magis intrinseca voluntati quàm intellectui: quia amor est propẽsio quędam, & actuale pondus voluntatis, quo quodammodo extra se fertur, & obiecto adhæret; intensio autem actûs est maius pondus, & propensio voluntatis in obiectum; & proinde auget perfectionem actûs in illa ratione quæ ad essentiam ipsius actûs quasi pertinet. In intellectu autem maior vel minor adhæsio est per se impertinens, sed sola claritas, & commensuratio, vt dixi. 33.

Disparitas inter actũ intellectus & voluntatis.

Contrà: In omnibus aliis qualitatibus experimur intensionem facere 34.

 ad

INSTANTIA. ad perfectionem intrinsecam qualitatis in ratione qualitatis: ergo idem debemus dicere de actibus intellectûs & voluntatis.

SOLVITVR. Cur qualitates aliæ perficiãtur per intensionem? Respondeo neg. consequent. disparitas assignari potest, quòd multitudo qualitatum in eâdem parte subiecti, sit instituta à natura, non tantùm vt firmiùs possideatur à subiecto qualitas; sed etiam maximè vt ipsa qualitas perficiatur in ratione ipsa sua specifica, quatenus ad indiuiduum contracta: specifica enim ratio qualitatis, actiuæ aut passiuæ (quas solas intendi experimur) consistit in virtute agendi, resistendi, &c. quæ virtus propter formæ multitudinem crescit, dum faciliùs superatur cõtrarium, introducuntur celeriùs multi gradus formæ, &c. in actibus autem vitalibus multitudo requiritur maximè propter adhæsionem maiorem, aut si etiam ordinetur ad productionem alicuius entitatis, habitûs v.g. aut speciei, ad eum effectum conducit multitudo formę. hoc tamen est aliquo modo per accidens ipsi actui vitali in se spectato: quia nec semper, nec in omni subiecto quidquam à se distinctum, sed tantùm in aliquibus subiectis producit, quæ propter suam imperfectionem illis indigent; & illa multitudo formæ in specie memoratiua facit ad maiorem adhæsionem, & per accidens, vt statim dicam, ad maiorem claritatem actûs, vt latiùs tractant Philosophi. Specifica verò ratio actus intellectionis est expressio & repræsentatio obiecti, quæ, vt sæpè dixi, non multitudinem formæ, sed commensurationem requirit; illa autem commensuratio fit à virtute ipsius potentiæ, expedita vt in obiectum feratur: & quo maior est virtus intelligendi in potentia, tanto meliùs obiectum percipit, sed simplici actu si velit; non verò necesse est conatum adhibeat, ad plures partes actui dandas. Verum quidem est in nobis fieri sæpè actum clariorem, quando est intensius, non ratione ipsius intensionis, sed quia potentia dum magno illo conatu in obiectum tendit, ab aliis obiectis se auertit, & circa illud vnum perfectiùs se impendit, & proinde meliùs illud percipit.

Cur non vitales in repræsentatione, & in quo tantùm?

In nobis actus sæpè clarior ex intẽsione: quomodo?

35. II OBIECTIO. Dices Secundò, Ex discursu sequeretur, superiores Sanctos, vel qui clariùs Deum vident, habere visionem beatificam specie distinctam ab inferioribus: quia visiones illæ cùm inter se differant, & non tamen intensione (intensiorem enim esse visionem magis beati non est necesse) quæ sola facere posset differentiam numericam in proposito, sequitur differre specie.

RESPONSIO Nõ absur- Respondeo Primò, Visiones beatificas differre specie, non est tam absurdum quàm existimetur, cùm & antiqui & recentiores id asserant.

Adam,

Adam, Maior & alij, & nuper Theodor. Smising in 1. Scoti tract. 2. disp. 6. qu. 5. & satis supponit de Rubeone in 3. dist. 14. q. 1. Sed cùm contraria opinio sit communior,

dum visiones beatificas differre specie.

Respondeo Secundò, neg. sequel. quia, vt docuimus in Metaph. ex satis communi sententia dantur indiuidua etiam substantialia alia perfectiora aliis in eâdem specie, & illam ostendimus esse D. Thomæ, Bonauenturæ, Magistri, Caietani, & plerorumque Thomistarum: potest ergo vna commensuratio esse aliâ substantialiter & entitatiuè perfectior, etiamsi non sit specie diuersa: quia vulgari modo in hac materia sumitur specificatio ab obiecto simplicissimo specie, & à modo tendendi claro, &c. Quòd si aliquis velit operosè contendere, hanc diuersitatem claritatis in actibus facere diuersitatem quoad speciem rigidè & metaphysicè loquendo, res non est magni momenti: sufficiat nobis loqui cum communi sententia, & dicere visionem vulgari specie non differre; an rigidâ & metaphysicâ differant, parum laboramus. 36.

Perfectiores sunt entitatiuè. D. Thomas. Vnde speciem sumant?

Dices Tertiò, Ipsum lumen gloriæ, & habitus charitatis tantùm differunt penes maiorem & minorem intensionem, & perfectio maior in istis habitibus desumitur ex sola intensione: ergo idem in actibus fiet. 37.

III. OBIECTIO.

Respondeo, quod attinet ad actus charitatis, iam dixi breuiter in responsione ad obiectionem primam, non esse eamdem eorum rationem, ac actuum intellectûs. Omisso ergo habitu charitatis, agendum est de lumine gloriæ, de quo dici potest, nec Dei reuelatione, nec Ecclesiæ auctoritate, nec ratione Theologicâ vllâ quæ sit certa, nobis constare illam habere gradus intensionis: tantùm enim hoc scimus, in magis beato lumen gloriæ esse perfectius. quod benè potest consistere sine intensione: sicut in sentẽtia satis communi D. Thomæ & aliorum, intellectus est accidens substantiæ superadditum, quod intensionem aut remissionem non suscipit; & tamen datur vnus intellectus perfectior altero, non solùm quoad speciem, in angelo scilicet comparato cum homine, sed etiam quoad indiuiduum: homo enim qui habet perfectiorem animam indiuidualiter, habet quoque perfectiorem intellectum. Si ergo concipiamus in naturalibus sine intensione perfectionem maiorem potentiæ actiuæ accidentalis vnius quàm alterius, quare non possumus concipere in supernaturali potentia accidentali? lumen ergo gloriæ simplex & indiuisibile in vno Sancto perfectiores actus producit quàm in altero: & proinde est perfectius. nos autem cùm perfectiones illas simplices maiores aut minores non benè apprehendamus, nisi per modum compositionis & excessûs

RESPONSIO

Lumẽ gloriæ non admittit intensionem? D. Thomas.

Admittit distinctionem specificam & entitatiuã.

celsûs graduum; loquimur de lumine gloriæ, vt de ipso intellectu, ac si constaret gradibus, & proinde in discursu sæpè perfectionem illam luminis & visionis explicauimus per gradus intensionis. Hoc ergo probabiliter potest dici de lumine gloriæ (cùm non detur ad meritum, aut alias conditiones bonitatis actus, propter quas viatoribus dantur supernaturales habitus intensi; sed merè ad claram Dei visionem, quæ ex se est inuariabilis, quando est semel posita) non constare gradibus, sed imitari ipsam potentiam intellectiuam, cui tamquam potentia supernaturalis adiungitur.

38. Cōprehensio nō exigit actum infinitè intensum. Nec ille esset comprehensio.

Ex quibus concluditur Primò, Si Deus per actum à se distinctum intelligeret non fore illi necessariam illam intensionem actûs ad perfectam rerum omnium comprehensionem, & Christi animam, vt Deum clariùs videat quàm vllus Sanctorum, non debere actum intensum elicere, cùm per actum minùs intensum totam perfectionem claritatis habere possit. Secundò, actum infinitè intensum, non fore Dei comprehensionem, cùm comprehensio requirat actum infinitè clarum, infinitè autem intensus præcisè, quia intensus non sit infinitè clarus, cùm actus minimè clarus possit esse infinitè intensus. videndum ergo an actus infinitè clarus possit esse Dei comprehensio. In qua re abstrahimus ab illa quæstione, an actus infinitè clarus, sit simplex qualitas, an composita?

39. IV. CONCLVSIO. Actus infinitè clarus Deum non comprehenderet. *Vasquez. Becanus.* Laterent illum Dei volitiones liberæ.

Dico Quartò, Probabile est per actum creatum infinitè clarum, siue infinitæ perfectionis in ratione cognitionis, Deum non comprehensum iri. Conclusio est Vasquez, Becani, & multorum non solùm ex antiquioribus, sed etiam ex recentioribus. Probatio autem quâ vtitur Vasqu. in nostris principiis non potest habere locum. Prob. ergo Primò, Illa cognitio, non est comprehensio, quæ non est commensurata omnibus quæ in obiecto sunt, siue vbi cognoscentem aliquid de obiecto latet: sed talis est cognitio creaturæ infinitè perfecta: ergo, &c. Probatur Minor. quia volitiones Dei liberæ laterent illam creaturam: est enim inconceptibile quomodo volitio quâ Deus vult dare gratiam Petro post vnum annum, possit videri in Deo, cùm nihil sit distinctum à Deo, nullam mutationem in ipso Deo fecerit, nullum effectum extra se habeat, non sit vllius obiecti repræsentatio, &c. talis quidem sciret totam naturam diuinæ voluntatis, & quòd possit dare tantam vel tantam gratiam cui libêret; non tamen ex vi intuitionis voluntatis sciret eam esse volitionem dandi gratiam potiùs quàm nolitionem. & idem fieret in creatura si volitiones essent à substantia indistinctæ: nulla enim creatura posset eas intueri.

Dices

Dices Primò, Idem posset dici de omnipotentia, quia illa est indistincta,& etiam ipsæ intellectiones Dei,&c.Respondeo negando assumptum. de potentia res est facilis; quia intuetur eam posse quiduis in genere,& in particulari hanc vel illam creaturam, si eas creaturas in se cognoscat, prout explicabitur dub. sequent. intellectiones, vel Dei intellectus est repræsentatio omnium possibilium & existentium: hinc cognitis saltem creaturis facilè videbo diuinum intellectum esse earum repræsentationem; at verò cognitâ & comprehensâ totâ naturâ gratiæ possibilis dari creaturæ,& eâ collatâ cum diuina voluntate,non potero cognoscere futuritionem ipsius gratiæ ex inspectione voluntatis. 40. I. OBIECTIO. RESPONSIO Cur non etiam omnipotentia & intellectiones?

Dices Secundò, Destruimus conclusionem in ipsa probatione, quia supponimus cognitionem esse infinitè perfectam in ratione cognitionis; & tamen aliquid obiecti eam latêre,quia hoc est facere eam finitam: peruenit enim vsque ad volitiones liberas, & ibi finitur, nec eas peruadit. Respondeo negando assumpt. Primò enim cognosceret diuinum intellectum,potentiam, &c. tam clarè & distinctè, vt nulla cognitio creata dari possit clarior. quòd actus liberos non videat, non facit absolutè finitã,sed tantũ non esse illimitatã quoad omnia: sicut linea infinita absolutè esset infinita,etiãsi nõ esset infinita ratione omnis dimẽsionis quãtitatiuę. 41. II OBIECTIO. RESPONSIO

Secundò,illa cognitio esset absolutè infinita,& videretur per eã Deus, quantum est visibilis à creatura: volitiones autem Dei liberæ non sunt obiectum visibile à creatura cognitione immediatâ & intuitiuâ. de ratione autem cognitionis infinitè perfectæ creatæ hoc solum est, vt suo obiecto commensuretur modo iam dicto. volitiones autem liberæ dicendæ sunt esse extra eius obiectum,sicut & futuritio creaturarum, vt dicemus posteà. Sed quia dici posset, Deum posse illi cui dedit lumen gloriæ infinitè perfectum, reuelare omnia sua decreta libera, & ita nihil illi defuturum ad comprehensionem, maximè in sententia nostra, qui non ponimus comprehensionem esse actum simplicem, sed plures diuersæ etiam speciei; propterea Volitiones liberæ non sunt obiectũ visibile creaturæ.

Dico Quintò, Comprehẽsio Dei requirit adæquationẽ naturæ inter cognoscentem & cognitũ. Est cõmunis antiquorum Scholasticorũ. Prob. Tunc obiectũ non cõprehenditur aliquâ cognitione,quãdo ex se postulat cognosci cognitione perfectiore, quã sit illa quæ circa ipsũ versatur: atqui talis est Deus, etiam vt cognitus creatâ cognitione infinitè perfectâ: ergo, &c.Prob.Maior,quia si obiecti tota cognoscibilitas esset exhausta per vnũ actũ,non postularet per aliũ actũ attingi: imò propterea postulat aliũ actũ, quia prior non fuit commensuratus & adæquatus eius cognoscibilitati. 42. V. CONCLVSIO. Comprehensio D[ei] exigit adæquationem naturę inter cognoscentem & cognitum.

 Prob.

Prob. Minor, quia postulat cognosci Deus cognitione increatâ, & illâ quæ sit indistincta ab obiecto. Hoc est fundamentum conclusionis, sed indiget explicatione, quæ commodiùs dabitur per solutionem argumentorum.

§. QVINTVS.

Soluuntur argumenta, & explicatur ratio diuinæ incomprehensibilitatis.

43. I OBIECTIO. *Augustinus* DIces Primò, D. August. epist. 112. cap. 9. definit comprehensionem esse cognitionem, in qua nihil latet eius quod cognoscitur: & hanc definitionem tota schola admisit tamquam legitimam: atqui nos eam negamus: ergo contra August. & totam scholam agimus.

RESPONSIO. Quid D. Augustinus per comprehensionem intelligat? *Fulgentius. Gregorius.* Respondeo neg. Maiorem, quia nec schola eam admisit, vt patet ex §. 2. cùm maxima antiquorum Scholasticorum pars, & multi ex recentioribus, aliam ponant rationem comprehensionis; nec August. ibi voluit definire comprehensionem de qua Scholastici disputant, sed claram & quidditatiuam cognitionem quâ totum obiectum videtur in se; & visionem beatificam, vocat comprehensionem, vt ibi dixi. Discipuli autem D. August. scilicet S. Fulgentius & S. Gregorius in locis ibi citatis, qui distinguunt visionem Dei à comprehensione, ad comprehensionem Dei requirunt, vt non solùm cognoscatur Deus, quantum ipse Deus se nouit, id est, vt nihil obiecti lateat cognoscentem, quam cognitionem concedit Fulgent. animæ Christi, sed etiam sicut se nouit: id est, *vt hoc se inueniat esse quod cognoscit*. Quod est in terminis dicere conclusionem nostram: nos ergo cum Patribus, & maxima Scholasticorum parte sentimus, aduersarij verò in Patribus nullum habent solidum suæ assertionis fundamentum.

44. II OBIECTIO. Dices Secundò, Ex probatione videtur sequi nos cum Nominalibus sentire, qui dicunt nullam creaturam à quacumque creatura intellectiua etiam infinita, posse comprehendi, cùm cognitio apud nos non sit adæquata, nisi sit perfectissima & increata: atqui hoc videtur gratis, & sine probabili fundamento assertum.

RESPONSIO Respondeo, licet Nominalium sententia nullo argumento possit conuinci absurditatis, tamen nos non teneri eam sequi: quia ex ratione quam

quam dedimus nostræ conclusionis, non sequitur, nullam creaturam à creatura posse comprehendi: pro solius enim Dei incomprehensibilitate facit. Pro quo

Nota, nos in eo Nominalibus consentire, quòd angelus nullam creaturam de facto comprehendat, & multò minùs homo. ratio est, quia cùm comprehensio sit ea cognitio quâ obiectum cognoscitur quantum est cognoscibile ex parte sua, & omnis res creata habeat infinitam cognoscibilitatem; angelus verò finitam valdè vim cognoscendi, non potest rem vllam cognoscere quantum est cognoscibilis. quòd autem omnes creaturæ sint infinitè cognoscibiles, ex eo patet, quòd quælibet habeat res infinitas possibiles quibus æquiualeat, infinitos respectus, infinitas dependentias actiuas, passiuas, actuales vel possibiles; & multa talia, secundùm quorum singula res est in se cognoscibilis; sicut secundùm communem sententiam potentia diuina est cognoscibilis quatenus in particulari est productiua leonis, & quando non cognosceretur vt leonis productiua, non perfectè comprehenderetur: sic etiam res creata secundùm omnes effectus quos potest producere, & causas à quibus potest dependere, &c. Si verò angelo, vel homini, daretur lumen intellectuale infinitum, vel finitum valdè excellens & supernaturale, & quale fuit datũ animæ Christi, cognoscere fortè posset omnia cum quibus creatum est connexa. & tunc illa creatura perfectè comprehenderetur: quia creatura nullum postulat modum cognoscentis, imò nec vllam cognitionem: quia cognoscibilitas eius non est realis respectus ad cognoscentem. Scibile enim secundùm Aristot. ad scientiam non refertur; sed in re superaddit non repugnantiam vt circa se versetur potentia cognitiua: hinc quando omnia quæ in re sunt, & ad quæ res dicit ordinem, cognoscuntur, eius cognoscibilitas est tota exhausta, cùm nullum modum aut cognoscentis, aut cognitionis sibi determinet. diuinæ autem naturæ cognoscibilitas in eo quod superaddit essentiæ in se, licet comparata ad creaturas intellectuales sit mera non repugnantia, tamen comparata ad Deum est vera postulatio, aut potiùs plusquam postulatio cognitionis increatæ: essentialiter enim natura diuina est sua cognitio. Et ita peculiaris modus cognoscendi increatus non est per accidens diuinæ naturæ, vt est obiectum cognitionis, sed per se & essentialiter ei conuenit.

[Margin: 45. Creatura est infinitè cognoscibilis. — Lumine infinito comprehẽderetur. — *Aristoteles.* — Cur non Deus?]

Dices, Cognoscibilitas obiectiua à parte rei spectata est tantùm ipsa natura obiecti in se, & omnia quæ circa, aut cum eo connexa sunt, & ratio cognoscibilitatis nihil superaddit nisi denominationem à potentia 46. INSTANTIA.

 valen-

valente percipere ista quæ existunt in obiecto: ergo cùm intellectus prædictus infinitâ vi intelligendi, cognosceret quæ sunt in Deo, & quæ à Deo pendent, cognosceret Deum in quantum cognoscibilis est.

SATISFIT. Creaturæ nō exigunt ad comprehensionem modū cognoscendi, secùs est de Deo.

Respondeo distinguēdo, in creatis concedo; in Deo, nego. ratio disparitatis est iam antè assignata, quòd creatæ essentiæ ne quidem ad cognoscentem, aut cognitionē vllū ordinem dicant, multò minùs sibi determinent aliquem modum cognitionis; diuina verò essentia postulat talem modum cognoscēdi, qui sit ipsa res cognita. hinc cognoscibilitas in Deo superaddit naturæ secundùm se & generatim spectatæ exigentiam talis modi cognitionis. Hinc nulla cognitio adæquatur eius cognoscibilitati, nisi quę est identificata cum re cognita. Parum autem refert vnde nomen comprehensionis sit translatum, quando translata ad Deum hoc significat quod diximus, propter peculiarem rationem quæ in Deo est. Et hæc est explicatio clara, tum eorum quæ habent Fulgent. & Gregor. tum quæ tradunt antiqui Scholastici citati §. 2.

Fulgentius. Gregorius.

47. Anima Christi nō cognoscit Verbum, vt Verbum se.

Ex quo clarè patet, animam Christi benè dici non cognoscere Verbū, sicut Verbum se cognoscit: quia anima dum cognoscit Verbum, non se inuenit esse id quod cognoscit, quia manet semper & ipsa & eius cognitio distincta à Verbo; Verbum autem sic se cognoscit, vt se inueniat esse id quod cognoscit: quia scilicet nec cognitio, nec cognoscens distinguitur à natura quæ cognoscitur. Quomodo comprehēsio si à creatura fiat, non sit vna simplex cognitio, sed varij & specie quidē differentes actus, commodiùs dicetur in dub. 5. vbi explicabitur modus cognoscendi in altero.

DVBIVM QVARTVM.

Quæ & quot obiecta cognouerit Christus per scientiam beatificam?

48. Quæritur quę Christus particularia præ Beatis cognouit?

CHristus habuit aliqua communia sibi cum reliquis Sāctis, quòd viderit clarè diuinam essentiam, & tres personas. peculiaria autem multa ipsi sunt concessa prę aliis Beatis propter dignitatem capitis, & officium redemptoris. de obiecto beatitudinis essentiali, & de natura luminis gloriæ, egi ex instituto in 1. p. ad q. 12. & in 1. 2. in quæst. primis. Particularia quæ Christum spectāt, in hoc dubio quærimus. accipimus autem *per scientiam beatificam* latiùs, vt scilicet *per* idem significet quod occasione visionis beatificę, in tali persona quæ caput erat, & redēptor, siue interim per

per visionem ipsam, siue per aliam cognitionem ea nouerit (de hoc enim agemus dub. sequ.) Primò igitur controuerti potest an Christus cognouerit omnia quæ nouit Deus scientiâ visionis? Richard. in 3. d. 14. a. 2. q. 3. concedit Christum cognouisse omnia quæ futura sunt vsque ad diem iudicij inclusiuè, non verò vltra. & eũ sequuntur pauci alij ex recẽtioribus. Cõmunior sentẽtia est, Christi animã cognoscere omnia quę Deus scientiâ visionis nouit in quacũq; differentia temporis; atq; adeò illam nouisse cogitationes omnes, & actiones futuras vsq; ad diem iudicij, & per totã æternitatem. ita Thomistæ passim, Caiet. Aluar. & alij, Suar. & Vasq. cum plerisq; recentiorũ. & sine dubio est sententia D. Thomę (quidquid aliqui cõtradicant) q. 10. a. 2. ad 2. & 3. Nec D. Thomas aliter distinguit scientiã Dei increatam, & creatam Christi, quàm Primò, quoad possibilia, quòd Deus omnia possibilia nouerit, Christus verò non omnia possibilia, sed tantùm pręsentia, præterita & futura. Secundò, quod attinet ad numerũ scibilium parem esse scientiã in Deo visionis, & in Christo; sed differre in modo sciendi, quòd Deus altiori lumine ea cognoscat. quæ essent falsa, si non cognosceret omnia quæ Deus scientiâ visionis. Et D. Thomas doctrinam quam hîc tradit, infrà repetit qu. 13. a. 1. & in 3 d. 14. a. 2. & sæpè alibi, & semper absolutè asserit, sciuisse omnia præterita, præsentia, & futura, esseque Deo parem in scientia visionis, nulloque loco limitationem addit, vsque ad diem iudicij. Vnde

Quæstio an viderit omnia, quę Deus sciẽtiâ visionis?

Affirmans communis.

Caietanus. Aluarez. Suarez. Vasquez. D. Thomas.

Dico, Anima Christi sciuit omnia futura quâcumq; differentiâ tẽporis, & per totam ęternitatẽ. Est cõmunis. Futura autem sunt in duplici differentia, substãtiæ scilicet & accidẽtia. de substantiis res est certior quàm de accidentibus: quia ex vna parte numero finitæ sunt, & generationes earũ cessabũt cum die iudicij, & ita facilior est earũ cognitio per lumen finitũ: & ex altera parte pertinet ad Christi officiũ scire numerum hominũ quibus gratiã promeretur, & quorum est iudex, & angelorũ, vt malos cohibeat ne ampliùs noceãt hominibus, quàm expediat rationibus suę prouidentię, bonos verò illuminet, mittat in subsidiũ hominũ, &c. numerũ etiã substantiarũ, cùm omnes propter hominẽ creatę sint. De accidẽtibus v.g. cogitationibus totâ ęternitate futuris, dęmonũ maximè, maior est difficultas; & propterea aliqui D. Th. quãdo dicit Christũ scire omnia, quę Deus scientiâ visionis, limitãt ad substãtias tantũ, & nolũt extendi ad accidẽtia futura totâ ęternitate. Sed D. Th. locis citatis de cogitationibus loquitur apertè, & dicit eas omnes sciri à Christo. & cõgruentia esse potest cur hęc omnia sciat, quia Sanctorũ in cælo cogitationes omnes bonę, sũt pręmiũ laborum 49.

Conclusio Anima Christi sciuit omnia futura.

Clariùs id in substantiis.

Idem tamẽ dicendum de accidentibus: D. Thomas.

borum eius, cùm sint effectus meriti eius; cùm verò Sanctorum cognitiones sciuerit, conueniebat dignitati eius, vt omnes aliorum cogitationes & dolores sciret, cùm non sit difficilius scire omnes cogitationes futuras Beatorum, quàm omnes absolutè. nec inuenio Doctores modernos qui ob aliam causam negent scientiam cogitationum per totam æternitatem, quàm quia non viderunt quomodò potuerit illa Christo communicari. Hæc ergo sit prima probatio conclusionis, quòd Doctores communiter ita sentiant, & non possit ostendi absurdum aliquod hinc sequi, vt patebit ex solutione argumenti primarij contra conclusionem, quam in dubium sequens reiiciemus.

RATIO ex definitione Ecclesiæ & SS PP non solidè proposita. Secunda probatio solet peti ex Scriptura, & definitione Ecclesiæ, quòd nempè sæpè dicatur Christus omnia scire, quæ ventura essent prædixisse, &c. deinde quòd in epist. Sophronij relata in act. 12. Synodi VI. damnetur tamquam hæreticus quidam Themistius, quia negauit Christum quà hominem ignorasse diem iudicij.

Tertia, quia Patres dicunt Christum omnia sciuisse. Sed, vt verum fatear, probatio illa ex Patribus aut Ecclesiæ definitione non videtur satis solidè proponi à Scholasticis: vt ergo & Patrum & Ecclesiæ sensum apeciamus, proponamus obiectionem communem Arrianorum.

50. OBIECTIO ex Matth. 24 Marc. 13. RESPONSIO Dices, Matth. 24. adiuncto Marci 13. habetur: *De die illa, aut hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque Filius*, &c. ergo si Christus, vt ipse fatetur, non sciuerit iudicij diem, multò minùs cogitationes futuras per æternitatem. Respondeo, antiquiores Patres sic locum hunc interpretatos, vt sententiæ Scholasticorum parum faueant, nisi penitiùs examinentur. Pro quo

51. Quomodo Christus dicatur ignorasse diē iudicij? Secundùm PP Græcos sciuit vt Deus, ignorauit vt homo *Athanasius Cyril Alex. Vasquez.* Nota Primò, Patribus, præsertim Græcis, fuisse controuersiam cum hostibus diuinitatis Christi, Arrianis scilicet; & mysterij Incarnationis, Nestorianis & Eutychianis. Cùm ergo Arriani perpetuò obiicerent illum locum Marci 13. quòd Filius de se fateretur, non se scire diem iudicij, indeque inferrent non esse verum Deum; Patres responderunt sub distinctione, nempè ignorasse Filium secundùm quod erat homo; non ignorasse secundùm quod erat Deus. quod fusè & ex professo deducit Athanas. serm. 4. contra Arrian. & ex eo Cyril. Alexandr. l. 9. Thesaur. toto c. 4. & ita hoc videntur clarè dicere, vt Vasquez non dubitet asserere eos sensisse Christi animam ignorasse diem iudicij. Sed quia in mysterio Incarnationis explicando & propugnando Ecclesia vsa est Athanasio, & maximè Cyrillo Alexandr. videtur durum concedere tantos Patres in

re

re tam clara, qualis est cognitio diei iudicij Christi animę communicata, erraße: ab hoc ergo errore vindicandi sunt, & eorum sensus aperiendus. Primò, apud omnes Patres hæc propositio est indubitata: *Christus nouit quo die & horâ futurum esset iudicium.* & hanc propositionem ita habent certam, vt existiment aut Arrianum, aut inimicum mysterij Incarnationis, qui eam non admittit: & ex Scriptura ipsa & ratione eam probant. Secundò, magis erat ipsis curæ refutare Arrianos, qui ex illo loco Euangelij diuinitatem veram Filij impugnabant, & hæreticos malè sentientes de mysterio Incarnationis, quàm ingredi illam difficultatem, an Christus secundùm humanam naturã aliqua ignorauerit: quia illam non putabant ad substantiam fidei pertinere; & cùm toti essent in eo vt veram vnionem duarum naturarum, & earum perfectam distinctionem in hoc mysterio adstruerent, deprimebant naturam humanam, & ei multos defectus attribuebant, & omnia magnifica naturæ diuinæ ascribebant, vt tanto perfectiùs probarent Christum esse verum Deum, & verum hominem. Tertiò, cùm naturam humanam ita deprimerent, vt Christo, secundùm quod homo erat, ignorantiam futurorum attribuerent, non accipiendum illud, *secundùm quod homo*, eo rigore quo iam accipiunt Theologi, quasi verò anima Christi ignorauerit futura; sed quòd, si secundùm se, & sua naturalia, & vt separata à diuinitate spectetur, verè ipsi conueniat ignorantia futurorum. & ita licet de facto anima Christi sciuerit futura, & ipsum diem iudicij; non sciuit tamen Christus quà homo, id est, illa scientia non fuit naturalis, aut debita animæ secundùm se spectatæ, sed à Verbo sibi coniuncto accepta. Et proinde non humana dicenda est, sed *superhumana*, vt vocat Damascenus l. 3. c. 15. Hanc esse claram & synceram SS. PP. mentem patet ex Greg. Nazianz. orat. 36. *Non scit vt homo si quis partem aspectabilem ab ea quæ solâ mente potest perspici, separauerit.* Quem locum citans Damasc. l. 3. de Fide c. 21. ait, *Si secundùm diuiniloquum Gregorium separaueris quod videtur, ab eo quod intelligitur, videbitur ignorans caro: at propter hypostaseos identitatem & inseparabilem vnionem locupletata est Domini anima futurorum cognitione, vt & reliquis diuinis signis.* Nec solùm Nazianz. qui Athanasium vidiße potuit, ita eum explicat, sed ipsi seipsos eodem planè modo quo Damasc. quia Athanasius loco citato, *Palàm facit se vt hominem ignorare, quia hominum est ignorantiâ laborare.* Et vt sciatur quomodo id intelligat, adducit Paulum dicentem se nescire an in corpore, &c. cui tamen Christus suum statum reuelauit; & fatetur Paulum bene dixiße se nescire id, quod non aliter acceperat quàm per reuelatio-

Explicatur doctrina Græcorũ.

Ignorare vt hominẽ est nõ cognoscere viribus animæ secundùm se.

Damascen.

Nazianz.

Damascen.

Athanasius

D. Paulus.

reuelatio-

Cyrillus. reuelationem. Et Cyrillus illo c. 4. dicit neſciſſe vt homo erat vbi fuerat Lazarus poſitus, & an fuerit mortuus; ſed ſciuiſſe, quà erat Deus: & vt probet ſciuiſſe quà erat Deus, dicit Chriſtum abſentem prædixiſſe eius mortem: atqui prædixit per animam humanam: ergo ſciuit id eius anima. & tamē manet conſtās in illa phraſi quòd ſciuerit de Lazaro vt Deus, neſciuerit vt homo: ergo clarum eſt explicari eos velle eo modo quo dixi; & *neſcire vt homo erat*, apud eos idem ſignificaſſe, quod cognitione humanitus aut ex propriis viribus acceptâ, & non excluſiſſe per illum modum loquendi cognitionem aut reuelationem à Verbo coniuncto acceptam: nam cognitio illa futurorum, & enarratio eorum erat theandrica Chriſti actio, id eſt, quam diuinitas coniuncta exercebat per humanitatem ſuum quodammodo inſtrumentum.

Ignorare illud non excludit reuelationē.

52. Nota Secundò, licet falſum ſit omninò, dicere Chriſti animam neſciuiſſe diem iudicij; tamen non eſſe formalem hæreſim: quia Eccleſia id non definiuit. quod enim citatum eſt in probatione 2. concluſ. ex epiſtola Sophronij in Conc. generali VI. act. 11. quamuis Sophronius ibi damnet illam propoſitionem Themiſtij tamquam hæreticam: *Quòd Chriſtus ſciuerit diem iudicij ſecundùm quod erat Deus ſempiternus, ſed ignorauerit ſecundùm quod veraciter erat homo factus.* tamen non damnatur in ſenſu illo in quo iam in ſcholis tractatur. quia Themiſtius ille, vt ibi notat Sophronius, erat Acephalus, & ſecundùm mentem Acephalorum vtebatur tali propoſitione, vt illi obiicit Sophronius: volebat enim Chriſtum qui ante Incarnationem exſtabat verus Deus, ſcire quidem omnia, ſed illum ipſum quatenus homo factus eſt, & per conſequens mutata eius diuina natura in humanam, neſciſſe diem iudicij: quia ſcilicet, vt obiicit Sophron. iam erat ſecundùm Themiſtium purus homo, & non ſimul verus Deus. non dicit ergo Themiſtius, Chriſtum verum Deum, ſimùl & verum hominem neſciſſe diem iudicij ſecundùm humanitatē (qui eſt ſenſus Scholaſticorum) ſed Chriſtum, qui factus homo deſiit eſſe Deus, eum neſciſſe in ſua Incarnatione: ſic enim loquitur: *Secundùm quod factus eſt homo.* Meritò ergo à tota Eccleſia damnata eſt illa propoſitio in ſenſu hæreticorum, quia procedebat ex principio & ſuppoſito planè hæretico, nempè Chriſtum eſſe purum hominem, & non Deum, & propterea ignorantiam diei iudicij conueniſſe iſti ſuppoſito abſolutè & omnimodè ſpectato.

Negare ſcientiam diei iudicij animæ Chriſti nō eſt hæreſis.

Quid definitum in Synodo VI.

Hæreſis Themiſtij Acephali.

53. Nota Tertiò, vt reſpondeatur ad iſtam obiectionem de ignorantia diei iudicij, Patres Græcos citatos ſemper eodem modo reſpondiſſe, quòd

SOLVTIO AVCTORIS.

quòd scilicet non negauerit Filius se scire vt erat Deus, sed vt erat homo; & in ista responsione maximè perstitisse: non tamen per hoc intendebant negare Christi animam verè cognouisse illum per scientiam creatam. vt explicui ad notab.1. Augustinus semper in alia explicatione acquiescit, quòd, sicut Deus dicit se cognoscere aliquid, v.g. *in hoc cognoui, quòd diligas*, &c. quando facit alium scire, aut velle; ita dicatur nescire, quando celando & non reuelando facit alios nescire. Ita habet l.1.de Genes. contra Manich.c.22.& 1. de Trin.c.12.& multis aliis locis. August. ergo in huius loci explicatione non recurrebat ad duas naturas Christi, sed simpliciter siue purus homo fuerit, siue Deus tantùm, potuisse eum dicere se nescire, quod alios ex officio suo, vel iustis de causis facit nescire non reuelando, illamque esse Scripturæ phrasim. Sed quoniam huic explicationi obstat quod subiungitur: *Nisi solus Pater*, cùm potuisset illo sensu dici Pater nescire æquè ac Filius, & tamen Scriptura ibi supponit Patrem scire; propterea videtur explicatio Patrum Græcorum illa quam suprà retuli ex Athanasio, esse commodà, nimirum quòd Christus, aut Filius, nesciuerit quà homo, id est, cognitione humanitus acceptâ, aut ex propriis viribus. vult enim ostendere Apostolos, cùm importunè peterent scientiam diei iudicij, petiisse aliquid indebitum, & quod non conueniret eis communicari, vtpote quæ planè superaret eorum conditionem, cùm nec angelica natura, nec ipse Dei Filius quà homo est, & secundùm vires suæ naturæ per se spectatæ, ad illam cognitionem potuerit pertingere.

SOLVTIO GRÆCORVM.

SOLVTIO AVGVST. Christus nescire dicitur quod alios celando facit nescire.

Quid obstet huic solutioni? Explicatio Græcorum cõmodior. *Athanasius*

DVBIVM QVINTVM.

An infinita sciuerit? an visione finitâ?

HÆc quæstio habet insignem difficultatem, in qua tamen explicanda auctores refugiunt ad illam distinctionem de visione rei in se, & visione in alio, quæ, vt statim dicam, non seruit ad explicationem, sed tantùm ad euadendum, & ne nihil videantur respondisse. Duplex est difficultas. Prima, an cognouerit infinita? Secũda, quomodo possint infinita per lumẽ finitũ cognosci? Prior ex alia quæstione pendet, an cogitationes totâ æternitate futuræ sint finitæ, vel infinitæ dicendæ? Aliquid hîc admiscetur ex quæstione de nomine, sed tamen in Theologia sæpè est vsus huius loquendi modi, in 1.p. præcipuè, cùm quæritur an species, quas 54.

STATVS QVÆSTIONIS.

Deus videt se creare posse, sint finitæ, an infinitæ?

55. I. CONCLVSIO Christus videns futura vidit syncategorematicè infinitum.

Dico Primò, Christus videndo cogitationes futuras totâ æternitate, vidit syncategorematicè infinitum. Prob. quia vidit illud obiectũ prout se habet in sua natura: sed in sua natura illa collectio cogitationum, nec finita est, nec positiuè infinita, cùm non simul existat: ergo est infinitè excurrens, siue infinitum syncategorematicè.

Dices, Tota illa collectio est simul in intellectu Christi: ergo est vel finita positiuè, vel infinita positiuè.

56. I OBIECTIO RESPONSIO Cognitio futurorum est simul subiectiuè, non obiectiuè.

Respondeo neg. consequent. quia illud simul positum in antecedente appellat cognitionem, non verò obiectum, id est, cognitio istius obiecti est simul, siue habet suam existentiam simul in intellectu: sed obiectum cuius est illa cognitio non habet vllam existentiam simultaneam. vel breuiùs, cognitio est simul subiectiuè, non obiectiuè: cognitio enim illa est obiecti non simul existentis, sed semper in infinitum excurrentis, & ex illo capite proportionatur obiecto, ex altero verò capite non habet omnes conditiones obiecti, cùm obiectum sit quid indeterminatum, cognitio verò sit determinata.

57. INSTANTIA.

Contrà: Non potest benè concipi quomodo cognitio sit magis determinata, quàm obiectum, cùm omnem suam speciem sumat ab obiecto.

OCCVRRITVR. Cognitio datur determinata obiecti indeterminati.

Respondeo negando assumpt. alibi enim explicauimus quomodo cognitio omnis, quam habet Deus, sit maximè determinata; & tamen multa obiecta sint indeterminata: determinatio enim quam in præsenti asserimus conuenire actui, est conditio ipsi proueniens non ab obiecto, sed effectiuè à potentia: in genere verò causæ formalis à se, quatenus est qualitas creata, & existens in rerum natura; nam omne quod existit, habet suam determinatam entitatem. Et licet cognitio sumat speciem ab obiecto eo sensu, quòd vt sit cognitio amoris aut odij, debeat esse de entitate obiectiua quæ sit amor aut odium; non tamen debent omnes conditiones obiectiuæ refundi in actum, vt in recto eum denominent: confusio enim, indeterminatio, pluralitas, in obliquo tantùm sæpè denominant, & non in recto: quia quando obiectum est in se res confusa, cognitio potest esse distincta, & tunc non potest vocari confusa, sed confusi obiecti, & cognitio vna potest esse plurium.

58. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Si Christus cognoscat simul omnes cogitationes, ergo videt nullam superesse: ergo contra suppositum non excurrunt vlteriùs semper & vlteriùs in infinitum.

Respon-

Respondeo hanc esse communem difficultatem de infinito syncategorematico, quæ alibi soluta est. hîc tamen vno verbo Respondeo distinguendo vocem *omnes*, si capiatur distributiuè, vt sic loquar, & pro singulis; Christus sic cognoscit omnes: quia nulla est cogitatio determinatè futura totâ æternitate, quam non cognoscit: si verò collectiuè, id est, pro aliqua multitudine cogitationum, vltra quam nulla sit alia, sic nego. Christus enim sic cognoscit obiectum sicut in se est, & cùm obiectum ampliùs semper & ampliùs excurrat, cognitio de tali obiecto est talis, vt Christus cognoscat se non tot videre, quin videat se videre plura; quia illud *tot videre*, dicit determinatum numerum. cognoscit ergo non videre se tam multas determinatè cogitationes, quin cognoscat obiectum illud ampliùs & ampliùs excurrere. Pro quo

RESPONSIO Christus cognoscit futura omnia distributiuè, nō collectiuè.

Aduerte cum Occamo & aliis ex schola Nominalium, infinito syncategorematico sæpè addi syncategorema aliquod, cuius propriè loquēdo non est capax; & propterea sępè fieri in talibus propositiones quæ nullum habent sensum, aut falsæ sunt: v. g. *Videt Deus omnes partes continui, omnes dies æternitatis*, &c. tales enim sunt falsæ, quia in infinito tali propriè loquendo non sunt omnes partes, aut dies; cùm semper accipi possint plures & plures. illa verò propositio: *Deus potest totum simul facere, quod potest simul facere*, non habet sensum; cùm pro nullo supponat, aut certè pro impossibili; quia illud *totum simul* collatum cum potentia Dei est nihil & chimera, & non habet alium sensum quàm ista, Potest facere omnes chimeras quas potest facere; & tales propositiones in quibus termini non supponunt secundùm Aristotel. nec veræ sunt, nec falsæ. 59.

Infinito syncategorematico sæpè additur syncategorema cuius non est capax. Hinc propositiones sine sensu aliquę fiūt.

Alia difficultas est realis, & digna speculatione, quomodo potuerit Christus per lumen finitum cognoscere cogitationes in infinitum excurrentes? & vt augeatur difficultas, supponendum cognouisse ista non confusè, sed distinctè. Molestiam in hac parte parit calculatio quam facit Scotus, ad percipiendum distinctè sex opus est maiori lumine, quàm ad cognoscendum æquè distinctè tria; & sic semper ascendendo, quo obiectum est magis multiplex, eo lumen quo illud cognoscitur debet esse maius; ergo si infinita sint cognoscenda, debet dari lumen infinitum. Hoc argumentum putant multi ex recentioribus se facilè soluere, distinguendo de cognitione in se, & in alio, & calculationem Scoti habere locum, quando obiectum aliquod in se cognoscitur, non verò quando in alio: Christus ergo cùm cognouerit futura in Verbo, æquè facilè potuisset cognoscere infinita, quàm finita. Sed 60.

ALIA DIFFICVLTAS. An lumine finito futura omnia cognosci possint? Calculatio Scoti.

 Dico

61. Dico Secundò, Calculatio Scoti non benè soluitur per visionem in
II. CONCLVSIO. Verbo. Probatur Primò, quia illa distinctio est inuenta merè ad euadendum argumentũ, & nulla ratio solida adfertur cur ad videndũ in se plura requiratur maius lumen, quàm ad videnda eadē in alio, vt apparebit ex probatione tertia. Prob. Secundò, argumento desũpto ex verbis D.Th. 1. p.q.12.a.8. vbi dicit quo causa perfectiùs cognoscitur, eo cognosci plures effectus. ex quo formo argumentũ eo modo quo ibi formas Caiet. Quo causa cognoscitur perfectiùs, eo plures cognoscũtur eius effectus; & ē cõuerso quo plures cognoscuntur effectus alicuius causæ, eo perfectiùs ipsa causa cognoscitur: ergo si infiniti effectus cognoscantur in causa, causa infinitè perfectè cognoscetur: atqui ad cognoscendũ aliquam causã infinitã perfectione, opus est virtute cognoscendi infinitâ: ergo Christus cùm cognouerit Verbum infinitâ perfectione, cognoscendo scilicet in eo infinita, habuit lumen infinitũ. Respondēt D. Thomam agere de cognitione plurium specierum, non verò indiuiduorum, & fatentur difficilius esse cognoscere plures species in alio, quã pauciores, sed non plura indiuidua.

Calculatio Scoti non soluitur per visionem in Verbo.

RATIO EX D. THOMA *Vrgetur calculatio in cognitione effectuum in causa.*

D. Thomas plus exigit ad cognitionem futurorum in Verbo, quã extra.

Contrà: Illa responsio non est ad mentem D. Thomæ, quia in 4. dist. 49. art. 5. ad 12. concedit post diem iudicij omnes Beatos cognituros omnia quæ Deus nouit scientiâ visionis; sed tamen non ea cognituros in Verbo: sed hoc esse priuilegium animæ Christi: ergo D. Thomas ad cognoscendum futura in Verbo requirit maius lumen, quàm ad ea cognoscenda extra Verbum: atqui cognitio futurorum, est maximè indiuiduorum: ergo, &c.

62. Prob. Tertiò, Cognitio distincta infinitorum propterea est difficilis intellectui finito, quia difficile est infinitam attentionem adhibere: atqui eadem est attentio necessaria, siue cognoscas in se directè, siue in alio; imò maior vt cognoscas in alio: quia debes illud aliud quod est medium cognitum distinctè & attentè percipere, & præterea ista quæ in eo continentur. si negent requiri maiorem attentionem; assignent rationes disparitatis.

Attentio æqualis, imò maior, requiritur ad cognoscēdũ in alio, quàm in se.

EFFVGIVM

Dicent fortè, Quæ videntur in alio, videri per speciem rei visæ, quæ vna est, & non per species proprias, quas valdè diuersas esse oporteret.

MANET DIFFICVLTAS.

Contrà: Tangunt quidem rationem, quam dat D. Thomas, sed malè applicant, vt ex ea colligant disparitatem quam intendunt: quia diuina essentia, quæ cognita in se à Christo est medium cognoscendi creaturas, secundùm eos potest extra visionem sui coniungi intellectui Christi in ratione

D. Thomas.

ratione speciei creaturarum: diuina enim essentia propter omnimodam infinitatem continet eminenter omnem rationem speciei quæ in creatis reperitur: & proinde cùm species creata hoc habeat vt non visa ducat in cognitionem obiecti, vt communiter docetur, habebit quoque id diuina essentia. coniungatur itaque intellectui siue Beati, siue viatoris, sine lumine gloriæ, per modum vnius speciei omnium futurorum, videbuntur futura in seipsis: in tali ergo casu valebitne calculatio Scoti, an non? si non; ergo impertinens est videri in se, vel in alio: si valeat, iam danda est alia ratio, quàm vnitas speciei intelligibilis. Vnde mihi semper visa est distinctio illa, in se & in alio, in præsenti arbitraria, & merum effugium, & contra experientiam quam habemus in creatis de cognitione in Deo. Vt ergo sine hac arbitraria distinctione rem explicemus,

Quomodo diuina essentia loco speciei futura dicatur obiicere?

Dico Tertiò, Ad videndum infinita, non requiritur perfectio infinita virtutis intelligendi. Hæc conclusio supponitur à D. Thoma & aliis: & explicatione potiùs indiget, & solutione argumenti Scoti, quàm aliis probationibus. Prob. quia nihil absurdi sequitur ex illa conclusione, & est communis Theologorum: ergo est aliis præferenda. Vt autem intelligatur, 63.

III CONCLVSIO. Ad videndū infinita non requiritur virtus infinita.

Nota Primò, multùm facere ad rem scire quid sit attentio, & quomodo illa sit limitata, vel illimitata. Attentio igitur est actus intellectûs cum quadam perfectione elicitus, scilicet vt ex vi istius actûs directi possit sequi actus reflexus, & relinqui species memoratiua, &c. attendere ergo non est percipere aut intelligere quomodocumque, sed percipere cum speciali perfectione. Et quando dicitur intellectū non posse pluribus simul attendere, idem est ac si diceres, Intellectus non potest habere simul plures actus perfectos. quare autē id fiat, refunditur passim in limitationem potentiæ, aut potiùs ipsius animæ, maximè si à potentiis non distinguatur: quòd scilicet anima non possit se simul impendere in tam multos actus perfectos. Sed hæc ratio habet difficultatem, quia quo anima perfectiùs intelligit, eo quoque perfectiùs amat. nec refert, quòd amor sit actus subordinatus cognitioni: quia subordinatio non facit vt anima se minùs perfectè impendat; nam tantum conatur, & impendit se anima, vt Deum cognitum amet totis viribus, quàm impenderet se in intellectionem aliam distinctam ab illa quâ Deum cognoscit. Secundò, si ignis habeat multa, vel etiam infinita, ligna sibi debitè applicata, producet in singulis æquè perfectum calorem, ac si sola essent: & sic de

64. Quid sit attentio?

Cur intellectus non possit attēdere pluribus?

Malè refūditur in limitationem potentiæ.

de aliis agentibus naturalibus: cur ergo non idem continget in agentibus vitalibus? video recurri posse, vt antè dixi, ad naturam ipsam agentis vitalis, quæ natura nobis innotescit per experientiam: sicut enim experientia nos duxit in cognitionem naturæ rerum aliarum, ita etiam in notitiam naturæ causæ vitalis. Sed contrà: Experientia nos duxit in notitiam tantùm modi agendi causæ vitalis imperfectæ, non verò causæ vitalis perfectæ, qualis est angelus, aut anima cum lumine supernaturali: scimus enim per discursum, & reuelationem, propter coniunctionem cum corpore, & dependentiam à phantasia multas esse iam imperfectiones in nostra anima, quæ posteà tolluntur adueniente statu beatifico; cur ergo non iudicamus hanc limitationem quam experimur in intelligẽdo, conuenire animæ dependenti à corpore in suis operationibus? quòd scilicet corpus non possit subseruire animæ ad tot operationes intellectiuas perfectas. Phantasia enim à qua pendet intellectus, indiget pro suis operationibus spiritibus animalibus perfectis, & in magna copia, quãdo phantasiatio debet esse perfecta, & multiplex: non possunt autem simul fieri spiritus in tanta copia, quanta est necessaria ad perfectas operationes plures. intellectus enim non intelligit perfectè nisi phantasia perfectè operetur: ergo tandem à primo ad vltimum, refundemus limitationem intellectûs circa plures actus perfectos simul habendos, in phantasiam, & in spiritus animales, & conditionem huius vitæ: scimus enim in cælo Sanctos, & B. Virginem maximè attendere ad infinitas propemodum preces, quę simul toto orbe ad eam funduntur, & singulorum preces distinctissimè percipere.

Limitatio intellectus à phantasia & spiritibus animalibus.

Intellectus Beatorum ad infinita propè attendit.

65. Nota Secundò, licet iam ostensum sit nullo argumento probari, non posse intellectum à corpore separatum, & altiori lumine adiutum, elicere multos actus perfectos & adæquatos suo lumini circa obiecta sibi debitè proposita, imò expressè id teneat Greg. in 2. dist. 11. q. vnica, vbi ponit angelum infinitos posse actus exercere simul; tamen non hac viâ nos velle progredi, sed aliâ, quam habet D. Thomas. ex qua in forma possumus respõdere calculationi Scoti, distinguẽdo, maior perfectio intellectûs requiritur ad videndũ sex claritate vt sex, quàm ad tria claritate vt sex, quãdo diuersis actibus debent illa sex cognosci, concedo (nempè stando in principiis communioribus, secundùm iam dicta) ad videndum vno actu, nego. Contrà: Siue vno actu, siue pluribus, cognoscantur plura, vt cognoscantur singula distinctè, debet intellectus perfectè ad singula attendere. tota autem difficultas in eo sita est, vt explicetur quomodo intellectus

Gregorius. D Thomas. SOLVTIO CALCVLATIONIS. *Perfectio maior intellectûs est necessaria, vt cognoscat plura pluribus actibus, nõ vt vno.* REPLICA.

tellectus possit ad multa simul attendere.

Respondeo hanc replicam continere manifestam petitionem principij: assumit enim, intellectus non potest simul multis attendere. quod est dicere, non potest multa simul perfectè percipere; nisi fortè velint dicere attentionem esse aliquid aliud à perfecta & distincta perceptione obiecti: quod non est probabile. difficultas autem est, quomodo possint vno actu plura distinctè repræsentari? & difficultas in nobis oritur ex nostro modo imperfectè intelligendi: nos enim consueuimus pluribus actibus vti quando volumus distinctè & singillatim singula percipere propter dependentiam à phantasia. Pro quo

PETIT PRINCIPIVM.

Nota Tertiò, actum intellectûs esse quidem repræsentationem obiecti, per quam intellectus sibi loquitur de obiecto. Possumus autem sicut in externis, ita & internis duplicem repræsentationem concipere: vna est per formalem imaginem obiecti, sicut pictores in tabula coloribus exprimunt: altera sicut oratores voce nobis loquuntur de aliquo obiecto. Verbum mentis non esse formalem imaginem tradunt plerique cum Suar. in Metaph. disp. 30. sect. 11. sed intentionalem, &, vt ego interpretor, nostra cognitio est potiùs similis isti expressioni, quâ quis sibi verbis loquitur, quàm quæ coloribus pingitur. quod de iudicio videtur omninò probabilius, & apprehensioni potest accommodari. Hoc posito, vt ad rem veniamus, dicimus non esse difficile conceptu, quomodo vno actu repræsentemus nobis infinita obiecta. Imaginatio hîc tantùm nonnihil corrigenda: imaginamur enim debere in intellectu nostro tot esse masculos pictos quot sunt obiecta quæ percipiũtur. quod non est verum: vno enim verbo possumus nobis plura dicere; sicut vnâ visione pratum totum simul videmus, nec tot numero distinctæ visiones sunt ponendæ in oculo, quot sunt gramina in prato. Si verò vnâ visione percipiamus mille; possumus & infinita, si debitè applicentur simul omnia quæ per vnam speciem repræsentantur.

66. An cognitio nostra repræsentatio sit formalis, an intentionalis? *Suarez.* Cui similis?

Vnus actus repræsẽtare potest infinita.

Dices, nos petere principium; quia supponimus posse dari speciem finitam repræsentantem infinita. Respondeo Primò, nos id non supponere, cùm putemus non posse dari speciem creatam futurorum, de quorum visione est controuersia, vt dicemus infrà, sed diuinam essentiam solam esse loco speciei. Respõdeo Secundò, non esse absurdum dari & speciem vnam, & actum vnum repræsentantem infinita, vt apparet in visione beatifica, cuius dari potest species creata, vt diximus ad quæst. 12. 1. p. & ipse actus finitus repræsentat obiectum infinitum.

67. I. OBIECTIO RESPONSIO

Tam potest dari species infinitorum, quàm Dei.

Contrà

I. REPLICA. LVDIT IN VERBIS. Quid sit Deum repræsentari finitè? Contrà Primò, Non repræsentat Deum infinitè, sed finitè. Respondeo viros doctos qui hoc argumento vtuntur, videri ludere in verbis. *infinitè* enim vel appellat obiectum, vel conceptum: si obiectum, assumunt falsum, quia Deus infinitus in concreto, & ipsa eius infinitas repræsentatur, quia eius essentia, vt in se est, videtur, in se autē est infinita: ergo, &c. vel appellat conceptum, & hoc est ipsum quod dicimus, nempè actum quo videtur illa infinitas esse finitum, & proinde non repugnare dari finitam repræsentationem infiniti obiecti.

II. REPLICA. EXPLICATVR. Contrà Secundò: Nihil deesset actui Christi quo videt omnia futura, quæ iam claritatis gratiâ supponimus esse infinita, quo minùs dici possit visio infinita. Respondeo neg. assumpt. deest enim illi quòd non habeat partes infinitas, aut gradus, aut certè quòd non habeat claritatem infinitam: est ergo visio infinitorum, sed finita.

68. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Nondum euaditur calculatio, quia ad videndum sex claritate vt sex, requiritur maior virtus quàm ad videndum tria claritate vt sex: ergo ad videndum infinita claritate vt sex, requiritur lumen infinitum.

RESPONSIO Idem lumē sufficit ad videndum omnia indiuidua speciei, quod ad vnum. Respondeo, vt dixi ad not. 2. negandum esse antecedens, quia ad videndum vno actu plura & omnia indiuidua vnius speciei, non requiritur plus luminis, quàm ad videndum vnum. Quomodo autem fiat, aut qualis sit hæc visio futurorum, an per vnum vel per plures actus fiat, dicemus paulò inferiùs. in præsenti enim tantùm laboramus ostendere infinita à Christo potuisse sciri per lumen finitum.

DVBIVM SEXTVM.

Quomodo Christus omnia viderit in Verbo?

69. HÆc quæstio continet celebrem illam difficultatem de cognitione rei in alio, & in specie de cognitione creaturarum in Verbo.

§. PRIMVS.

Quid Augustinus senserit?

Augustinus. IN Theologia nihil frequentius quàm Beatos plurima videre in Verbo. Huius dicti auctor cùm præcipuè sit August. eius sententia ante omnia est explicanda. August. de cognitione creaturarum multa habet

lib. 4.

lib.4.de Gen.ad litteram.c.21.& seqq.& breuiùs lib.11. de Ciuit.cap.29. Pro quo

Nota Primò, auctoritatem librorum de Gen.non debere censeri magnam, cùm ipse August. l.2. Retract.c.24.ita de eis loquatur: *In isto opere plura quæsita quàm inuenta sunt, & eorũ quæ inuenta sunt pauciora firmata. cetera verò ita posita, velut adhuc requirenda sint.* Si ergo pro visione creaturarum in Verbo ex libris de Genesi peterentur, non tanti essent facienda. verùm quoniam quæ fusè ibi habet, breuiter repetit in libris de Ciuit.locis citatis, quæ habet in libris de Genesi explicanda sunt.

Libri Aug. de Gen. nõ magnæ auctoritatis.

70. Nota Secundò, alio sensu accipi ab August.cognitionem in Verbo, & alio à multis Scholasticis. Scholastici enim multi cognosci in Verbo volunt esse cognosci creaturam in omnipotentia Dei, tamquam effectum in causa. Augustin. verò non sic: triplicem enim cognitionem ibi ponit. Prima est cognitio creaturę faciendæ in Verbo, siue sapientia genita, siue idea creaturarum. Secunda est cognitio creaturæ factæ in seipsa. Tertia relatio creaturæ factæ ad laudem conditoris. In quibus dissidet in plurimis à communiori modo explicãdi Scholasticorum multorum. Primò, August. accipit Verbum propriè pro sapientia genita: Scholastici præsertim recentiores impropriè, nec possunt commodam vocis quam ab August. acceperunt explicationem adferre. Secundò, August. expresse negat creaturam factam videri in Verbo, & semper supponit cognouisse tantùm angelos creaturam faciendam, factam verò cognouisse scientiâ inferiori, & in seipsa. id habet c. 24. recentiores verò dicunt creaturas factas, & existentes, cognosci in Verbo, & quidem de illis præcipuè disputant. Tertiò, August. numquam dixit creaturam cognosci in potentia Dei, sed semper in eius scientia, rationibus idealibus & sapientia: Scholastici præcipuè volunt videri in potentia, licet non excludant ideas. Quartò, non agit August. de intuitiua notitia, nec directa, nec immediata in Verbo, eo modo quo iam Doctores multi explicant; sed potiùs de clara reuelatione, eo modo quo paulò pòst dicemus: agit enim de angelis tantùm initio mundi, quibus dicit Deum quasi ex merito relationis creaturæ ad ipsum reuelasse sua opera mox facienda. in qua re August. obscurè loquitur, & paruum dat fundamentum generalis doctrinæ, quæ à multis traditur de Beatis omnibus, & visione creaturarum in Verbo.

Cognitio in Verbo aliter ab Augustino accepta, quàm à Scholasticis.

Triplex cognitio exposita ab Aug.

Doctrina Augustini.

Augustinus nõ egit de cognitione formali in Verbo.

§. SECVNDVS.

Vidisse Christum creaturas in Verbo, sed non directâ visione.

71. QVia mihi constitutum est à communibus loquendi modis non recedere,

I CONCLVSIO. Christus vidit creaturas in Verbo. Dico Primò, Christus vidit creaturas in Verbo. ita Doctores communiter; nec illa locutio habet incommodum, si benè explicetur.

II. CONCLVSIO. Non directè sed causaliter. Cēsura imprudens Ægidij de Præs. Dico Secundò, Christus non cognouit creaturas formaliter in Verbo directâ & immediatâ cognitione, sed causaliter & comparatiuè. Hæc conclusio est Nominal. Adam in 3. q. 8. Petri de Aliaco in 1. q. 12. Aureoli in 3. d. 14. q. 1. Occam in 4. q. 13 & quodlib. 4. q. 3. Gabr. in 3. dist. 14. q. vnicâ in notab. 2. Maior. ibid. q. 3. Ex recentioribus idem tenent Vasqu. tom. 1. in 1. p. disp. 50. Lessius lib. 2. de Summo bono c. 9. Becan. in 1. p. c. 9. q. vlt. & alij. Vnde imprudens censetur censura huius cōclusionis, quam dat Ægidius de Præsentatione tom. 1. de Beatit. l. 5. q. 16. quòd sit aut parum tuta in fide, aut saltem falsissima & paradoxa, aut solius P. Vasq. ante enim & post Vasqu. multi, vt iam ostensum est, eam tenuerunt. Ægidius enim licet asserat eos quos citauimus esse contra P. Vasq. tamen non solidè probat: totum enim ipsius fundamentum est quòd aliqui ex citatis dicant vnâ visione cognosci Deum & creaturas: quia illi putant res diuersissimas & disparatas vnâ visione corporali & spirituali percipi; & per consequens Dei essentiam, & creaturas cognosci in Verbo. explicat Gabr. in not. 2. eodem planè modo quo nos, dicitque esse falsam quorumdam imaginationē, quòd creaturæ videantur aliter in Verbo, quàm quia essentia diuina efficienter producit in nobis cognitionem earum. Rationes quæ ad tam grauem censuram eum compulerunt, adferemus posteà, & soluemus posteaquam conclusionem probauerimus.

Gabriel.

72. I. RATIO. Creatura non est in Deo formaliter, ergo sic nō videtur. Prob. Primò, Quod videtur in alio, non potest aliter videri quàm sit in alio: sed creatura non est formaliter in Deo, sed eminenter aut virtualiter: ergo non potest formaliter in eo videri. Respondent neg. Maiorem ad sensum Minoris: & concedunt esse quidem veram quando res cognoscitur in se, nempè per propriam speciem, sed non esse veram quando cognoscitur per speciem alterius.

RESPONSIO ADVERSAR. Contrà: Propositio illa videtur ex ipsis terminis notior, quàm fieret per

per argumentum aliquod, quia cognitio denominatur ab obiecto vera vel falsa, & illa vocatur vera quæ est cõformis rei, & cognitio rei in se tum est vera, cùm res in se est prout repræsentatur: ergo cognitio rei in alio tunc est vera, quando repræsentatur res prout in alio est: ergo cognitio quæ formaliter illam repręsentat tamquam in alio, erit falsa si non sit formaliter in alio. REFELLITVR.

Respondent esse æquiuocationem in voce *formaliter*. cùm à nobis videatur sumi pro ipsa formali existentia rei in se, & separata à sua causa; ab ipsis verò sumatur pro existentia rei in causa. certum autem est contineri formaliter loquendo effectum in sua causa. Contrà Primò, Secundùm eos certum est existentiam formalem creaturarum quam habent in seipsis cognosci formaliter & immediatè ab anima Christi in Verbo: quia cognouit in Verbo Petrum actu existere, & deambulare: ergo non sumimus æquiuocè vocem *formaliter*: atqui certum est ambulationem Petri non esse formaliter in Deo: ergo adhuc argumentum habet vim. Secundò, nos concedimus eâdem formalitate, quâ existit effectus in causa, existere quoque eius cognitionem: cùm autem effectus non existat nisi virtualiter in causa, siue cùm causa sit solùm virtualiter, & non formaliter effectus, ita cognitio causæ est virtualiter cognitio effectûs.

RESPONSIO VLTERIOR.

IMPVGNATVR PRIMÒ.

SECVNDÒ. Cognitio effectûs in causa similis est illius in hac inexistentiæ.

73.

Prob. Secundò, si creaturæ existẽtes aut possibiles, aut futuræ videantur formaliter in Deo, non erit ratio cur non videantur omnes: atqui videre omnes est absurdum: ergo & aliquas. Prob. Maior, quia propterea videtur leo in Deo, quia omnipotentia diuina est connexa cum leone, tamquam causa cum effectu: atqui æquè est connexa cum omnibus possibilibus, quàm cum leone: ergo tam necessariò videbuntur omnia quàm vnum. Respondent æquè quidem esse connexam cum omnibus quàm cum leone; sed tamen quia non potest videre omnes creaturas, Deum ex sua voluntate determinare illum actum, vt sit visio omnipotentiæ & leonis, & non bouis.

II. RATIO. Visio hæc inferret visionẽ omnium possibilium in Verbo.

Omnipotentia ęquè cum omnibus connexa.

Contrà: Connexio omnipotentiæ cum boue est indistincta ab eiusdem connexione cum leone: ergo si quidditatiuè videatur cõnexio cum leone, videbitur connexio cum boue: quia illa est natura cognitionis quidditatiuæ intuitiuæ, vt repræsẽtet totam rem cum omnibus quæ sunt indistincta. Nec aliam dat rationem communis sententia, quæ statuit omnia attributa necessariò videri à Beatis, quàm quia attributa sunt indistincta: ergo etiam illa ratio valebit hîc; aut certè debent dare aliam rationem quare Deus non possit occultare sapientiam ostensâ potentiâ,

RESPONSIO ADVERSAR. IMPVGNATVR.

Cognitio intuitiua quidditatiua repræsentat rem sicut cum omni-

bus indistinctis. sicut potest occultare potentiam productiuam bouis non ostensâ potentiâ productiuâ leonis. Refugiunt ad terminationem, quòd etiam secundùm intrinseca sit eadem connexio, non tamen secundùm extrinseca, quia termini bos & leo sunt diuersi. Contrà: Quòd termini sint diuersi non facit terminationes actiuas esse diuersas: quamdiu autem terminationes actiuæ non sunt diuersæ, argumentum semper habet suam vim: quia terminus non est ratio videndi causam, sed causa connexa cum isto termino est ratio videndi terminum. Quomodo autem à nobis hoc argumentum soluatur, ostendemus §. sequ.

EFFVGIVM. OCCLVDITVR.

74. III. RATIO. Volitiones Dei liberæ aut nullæ, aut omnes videntur.

Prob. Tertiò, vt suprà tetigi, impossibile est videre volitiones Dei liberas, vel certè debent omnes videri: atqui nisi visis volitionibus non videntur futura: ergo impossibile est videre futura. Prob. Maior, quia volitiones Dei liberæ nihil Deo intrinsecum superaddunt: ergo inconceptibile est quomodo videatur voluntas Dei tamquam creatiua, vel futura causa leonis, & non creatiua bouis; cùm volitio leonis, & nolitio bouis sint prorsus indistincta: vel, si videatur vna, cur nō videantur omnes. Laboramus vt explicemus, quid sint volitiones liberæ, & quomodo sint indistinctæ; &, nisi fides nos cogeret, ratio numquam eò traheretur, vt iudicaret id quod scit potuisse non esse in Deo, esse tamen ab eo indistinctum: & iam inuehimus sine vlla necessitate (vt patebit ex solutione argumentorum) mysterium æquè difficile conceptu, quomodo scilicet res eadem videatur tamquam volitio & nolitio, & videatur tamquam volitio vnius rei, & non videatur tamquam volitio alterius, cuius tamen à parte rei est volitio. Hinc ego fateor ingenuè, mihi tam esse difficilem visionem creaturarum in omnipotentia, & visionem vnius & non alterius cum quo est connexa, aut visionem vnius volitionis liberæ & non alterius, quàm sit vllum mysterium in tota Theologia.

§. TERTIVS.

Proponuntur tria notabilia pro solutione argumentorum.

75. VT explicetur meliùs nostra conclusio quoad cognitionem comparatiuam, effectûs in causa, aut creaturæ in idea & verbo mentis, & soluantur argumenta;

Nota

Nota Primò, omnipotentiā Dei in eo differre à potētiis creatis, quòd hæ respiciant & ordinentur ad effectus; diuina verò nullum proprium respectum dicat ad creaturas, vt alibi probaui. Vnde si nulla fuisset creatura possibilis, fuisset in Deo omnipotentia quæ iam est: fuisset enim perfectio infinita apta se extendere ad quodcumque, si foret illud possibile; cùm tamen de facto sint creaturæ possibiles, extendit se ad illas potentia sine vllo respectu aut ordinatione ad illas. & proinde benè concipitur quomodo Beatus omnipotentiam Dei quidditatiuè cognoscat, & tamen nullam creaturam aut effectum videat, si aliunde creaturam non cognoscat: quia Dei potentia ad nullam creaturam ordinatur, nec constituitur in suo esse per possibilitatem creaturarum, nec possibilitas creaturarum pendet à diuina potentia, sed tantùm actualis earum existentia. vt deduxi in disp. 4. dub. vltimo. Contrà verò accidit in potentia creata v. g. solis ad illuminandum, quia constituitur in suo esse solis potentia per determinatum respectum ad lucem; hinc qui quidditatiuè cognosceret solem, deberet quoque necessariò lumen cognoscere. Et ex hoc notabili patet solutio argumēti secundi, quod paulò antè adduximus cōtra alios, quomodo scilicet Beatus videat potentiam diuinam in ratione causantis leonem, & non causantis bouem: quia cùm cognitio quidditatiua potentiæ diuinæ à nullius creaturæ cognitione dependeat, sed ipsius conceptus tantùm sit perfectio infinita potens se extendere ad omne possibile, qualecumque illud sit; ex isto conceptu non habeo leonem vel bouem esse possibilem, sed id debeo aliundè scire: quando verò aliunde scio leonem esse possibilem, statim cognosco diuinam potentiam ad leonem se extendere, ad bouem verò non cognosco; quia nondum scio bouem ex se non inuoluere repugnantiam. & ex hoc discursu clarum est quomodo cognoscatur vna creatura in Dei potentia, & non altera.

Omnipotentia non dicit respectum ad effectus, secùs potentia creata.

Possibilitas creaturarū non pendet ab omnipotentia.

Quomodo videatur omnipotētia vt causā vnius, & non aliorū?

Nota Secundò, aliam esse differentiam quoad præsens inter causam creatam, & increatam: quòd causa creata non possit esse species, vel ratio cognoscendi effectum, sed debeam aliunde effectum cognoscere per suam speciē propriam; increata verò seruiat mihi loco speciei, & etiā luminis, & potentię ad cognoscendū effectū. v. g. si non haberē speciē propriā lucis in se, sol nō posset, nec eius species producere in me cognitionē lucis; & quando cognosco lucē, non cognosco per speciē haustam à sole. quādo verò cognosco diuinā essentiā, essentia illa à me cognita seruit mihi loco speciei ad cognoscendum varias creaturas, ita vt, si numquam leonem aliàs cognouissem; tamē ex vi intuitionis diuinæ essentię deberetur 76

Causa increata est loco speciei ad cognitionem effectus; secùs creata.

mihi lumen ad videndum leonem, & ipsa diuina essentia mihi esset loco speciei pro illa cognitione. quomodo verò quæ dicta sunt in hoc notab. applicanda sint, dicemus statim.

77. Visio in Verbo triplex. Prima formalis. *Adam. Gabriel.*

Nota Tertiò, creaturas videri in Verbo posse concipi tribus modis. Primò. Vt eadem sit visio creaturarum & Verbi. & hoc ipsum duobus modis. Vno, vt eadem sit visio quæ tendit ad creaturas & Verbum, sicut eadem à multis putatur visio corporalis quæ fertur in equum & hominem insidentem equo. & hoc sensu Adam & Gabr. locis citatis dixerunt Deum & creaturas cognosci vnâ visione. Sed hoc non est creaturas propriè videri in Verbo, sed cum Verbo; nec hunc modum, (siue possibilis sit, siue non) Doctores intendunt in præsenti. Altero, vt non solùm videantur vnâ visione, sed etiam Deus visus sit ratio & medium cognoscendi creaturas: quia nēpè in Deo viso creaturæ relucent. & hic est modus quem impugnamus. Secundus modus cognoscēdi est, non vt videantur in Verbo formaliter, vt prior ille modus vult, sed causaliter, nempè vt Verbum visum causet effectiuè cum intellectu Beati visionem creaturarum, ita vt formaliter sit alia visio quâ cognouerit Christus diuinam essentiam, & alia quâ cognouit creaturas. Et hic est modus quem tenet Occam, & alij citati cum recentioribus, qui nobiscum sentiunt: & vtroque hoc modo directâ & immediatâ visione creatura cognoscitur. Tertius modus est comparatiuus, quando scilicet creaturam in se cognoscentes per speciem propriam, aut per diuinā essentiam loco speciei coniunctam, comparamus cum sua causa, & idea quæ est in Deo: & tunc cognoscimus creaturam illam in potentia diuina existere virtualiter, & in idea intentionaliter: & hoc est propriè videre in Deo viso.

Secunda causalis.

Occam.

Tertia cōparatiua.

§. QVARTVS.

Soluuntur argumenta.

78. I. OBIECTIO. RESPONSIO

Dices Secundò, Sententia quam tenemus, est contrà August. hoc est fundamentum contrariæ partis. Respondeo negando assumpt. ex professo enim ostendi in §. I. Augustinum contrarium docere, nec vmquam intellexisse cognitionem matutinam & vespertinam eo modo quo aduersarij explicant. imò ex ipsius mente nullam creaturam iam factam in Deo aut Verbo cognosci, sed tantùm faciendam.

Dices

Dices Secundò, Impossibile est cognoscere perfectè & quidditatiuè causam in ratione causæ quin cognoscantur effectus, & quidem in ipsa causa, ita vt cognitio perfecta causæ, sit cognitio effectûs: sed Christi anima cognouit essentiam diuinam formaliter in ratione causæ: ergo in ea cognouit effectus. II. OBIECTIO.

Respondeo Primò, distinguendo Maiorem: de causa creata licet sit falsum, vt statim dicam, tamen habeatur id pro vero; de increata, nego, vt deduxi in notab. primo. Respondeo Secundò, de ipsa causa creata, visâ causâ non cognosci effectum existentem, sed tantùm possibilem. & ita quantumuis cócederetur esse eamdem rationem causæ creatæ & increatæ, quoad cognitionem effectûs in causa, tamen non haberetur intentum: quia illi hanc sententiam præcipuè defendunt, vt ostendant quomodo creaturæ existentes & futuræ videãtur in Deo: atqui ex inspectione causæ cognoscitur vt summum natura effectûs, non verò eius existentia. nec refert quòd possit dici videri causam in actu causantem: sed hóc nihil ad rem: quia videre causam actu causantem est videre ipsum effectum in se: causare enim actu, ex communi sententia, nihil superaddit intrinsecum causæ, sed tantùm extrinsecum, nempè effectum. & proptereà forma per quam constituitur actu causans, est actio & effectus in fieri; & aliquid in ipsa causa non existens; & per consequens cognitio causæ actu causantis efficitur per aliquid distinctum à causa, & non per ipsam causam. Vnde fateor esse mysterium inconceptibile, quomodo effectus vt actu existens primâ & directâ cognitione videatur in ipsa causa. RESPONSIO In cognitione causæ creatæ non cognoscitur effectus existens.

Respondeo Tertiò, neg. Maiorem. Verum quidem est non posse causam creatam perfectè cognosci, nisi cognoscatur effectus. ita vt non possit haberi cognitio causæ perfecta, nisi simul habeatur cognitio effectûs, nec contrà. Pro quo sciendum in cognitione causæ ita procedi: vel enim cognoscitur causa in ratione causæ confusè vel distinctè; si confusè, cognoscitur cófusè effectûs; si distinctè, cognoscitur quoque effectus distinctè. Sed ne sit ex modo loquendi error in re, cognitio distincta quæ est formalis causæ, est virtualis cognitio effectûs: sed illa virtualis non sufficit, sed prætereà requiritur formalis cognitio effectûs in se: & deinde accedit ille tertius actus comparatiuus à nobis dictus. sic vt ad perfectam cognitionem causæ creatæ requirãtur tres cognitiones. Si petas quænam ex tribus istis cognitionibus sit prior? Responderi potest id esse præsenti instituto impertinens. Deinde vt statuatur hîc prioritas, non est attendenda realis rerum prioritas, aut dependentia, quia non semper id priùs cogno- Cognitio perfecta causæ creatæ tria requirit. I. est cognitio causæ. II. cognitio formalis effectûs. III. actus comparatiuus. Quæ prioritas inter hos actus?

cognoscitur, quod est prius à parte rei: in visione corporali aut spirituali solis & lucis, etiamsi lux sit posterior realiter, non tamen posteriùs cognoscitur necessariò. Si dicas ex cognitione causæ me venisse in cognitionem effectûs, ergo priorem esse cognitionem causæ;

Respondeo ex cognitione confusa, concedo; ex distincta & quidditatiua, nego: quidditas enim & essentia causæ, sicut in sua ratione pendet ab effectu, siue est ordo determinatus ad effectum, sic etiam cognitio istius essentiæ pendet à cognitione termini. quare autem hic terminus qui est effectus, debeat clarè cognosci, vt cognoscatur causa, cùm tamen aliqui termini non debeant semper ita clarè cognosci, dicemus in dub. 8. cùm de obiecto scientiæ infusæ agemus.

79. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Christus nouit quidditatiuè diuinam essentiam in ratione ideæ creaturarum, & vitalis repræsentationis earum: ergo cognouit creaturas in Deo, si non vt causa, saltem vt repræsentante: quia impossibile est videre repræsentationem, & non repræsentatum.

RESPONSIO. Inspectio idearum in Deo summùm parit cognitionẽ abstractiuam. Respondeo Primò, nec ex hoc probari intentum: quia præcipua quæstio nostra est de intuitiua cognitione creaturarum in Verbo: inspectio autem idearum ad summũ pareret abstractiuam cognitionẽ. Videmus enim in picturis materialibus æquè repræsentari obiectum siue absens, siue præsens, siue existat, siue non existat. Et etiamsi in actibus nostris possemus excogitare aliquam aliam repræsentationem in cognitione intuitiua quàm sit in abstractiua; tamen in Deo, cuius cognitio ab obiecto, aut specie eius non causatur, hoc non habet locum. Vnde puto impossibile ex inspectione diuinæ ideæ cognosci directâ cognitione creaturam existere actu. Adde, quòd deberent cognosci volitiones liberæ, & multa alia quæ antè diximus non posse in Deo videri. Respondeo Secundò, negando consequent. quia actus vitalis non repræsentat nisi ei subiecto à quo elicitur, & quod informat. Contrà: Verum quidem est soli subiecto elicienti repræsentare obiectum per modum causæ formalis, & medij antè non cogniti: sed hoc non obest quo minùs repræsentet non elicienti per modum medij cogniti: quia cùm sit à parte rei repræsentatio talis obiecti, quicumque repræsentationem quidditatiuè videt, debet videre quodnam obiectum repræsentet. Respondeo neg. assumpt. Pro quo

Actus vitalis repræsentat tantùm subiecto, à quo elicitur.

REPLICA.

SOLVITVR.

80. Repræsentatio obie- Nota, licet eliciens verbum mentis per illud in obiectum tendat, & sibi illud repræsentet; tamen ipsam repræsentationem obiecti non esse essentialiter respectiuam, sed absolutam realiter, & logicè tantùm respectiuam:

ctiuam: est enim similitudo obiecti, id est, quòd in suo genere sit talis res quale est obiectum in suo. Sicut ergo similitudo albedinis, aut dissimilitudo, non est propriè loquendo aliquis verus & realis respectus, vt communiùs docetur à recentioribus; sed tantùm est hanc albedinem nō esse, vel esse talē, qualis est alia aliqua qualitas, & præbere intellectui fundamentum referendi vnum ad alterum, & per suum actum faciendi formalem similitudinem: ita nec similitudo quam habet Verbum cum obiecto. Si ergo Deus (quod eum posse facere plerique recentiores concedunt) se solo intellectionem produceret extra subiectum; illa qualitas sic producta nulli obiectū repræsentaret, & tamen esset alicui similis fundamētaliter, id est, talis in genere spirituali, quale est obiectum corporeum in genere corporali. qui illam qualitatē cognosceret carens specie lapidis (si lapis sit id cui est similis) non cognosceret in ea formaliter & explicitè rationem similitudinis cum lapide, nec explicitè aliquem respectum, sed cognosceret qualitatem absolutā. Et clarior adhuc res est in similitudine quam habet imago naturalis cum prototypo. Filius enim licet factus sit in similitudinem patris, tamen ratio similitudinis & repræsentationis in filio non est respectiua, sed absoluta. & posset quidditatiuè cognosci natura filij, etiāsi non cognosceretur explicitè repræsentatiua. eodéq; modo qualitas illa à Deo facta posset in sua natura cognosci, etiāsi non cognosceretur determinatè & particulariter ratio repręsētationis, & obiectū quod repræsentatur. nec facilè probabitur de essentia qualitatis illius quæ est intellectio esse actualem repræsentationē, magis quàm sit de essentia hominis qui est filius esse actualiter realē similitudinē patris. Ex quo patet, visionē intellectionis, & cognitionem quidditatiuā non comprehensiuam naturæ eius secundùm se spectatæ, non solùm non esse cognitionē claram obiecti, sed ne quidē essentialiter requirere concomitantiā cognitionis obiecti. cùm de essentia qualitatis illius non sit non solùm vlli repræsentare, sed ne quidem esse actualem similitudinē. Quòd si verò cognoscas qualitatē non solùm in sua natura, sed verè prout à parte rei existit, tum fortè illam cognoscis in ratione similis alicui (quāuis nec hoc sit certum, cùm, vt dixi, sit similitudo fundamentalis, non actualis relatio aut respectus realis) & per consequēs cognoscis obiectū cui est simile, sed non per illum actum, aut speciem quâ cognoscis intellectionem, sed per speciem ipsius obiecti, vt antè dictum est de cognitione causæ & effectûs. Hinc si non haberes speciem obiecti, non posses clarè cognoscere in illa qualitate rationem similitudinis: sicuti si non haberes spe-

Similitudo obiecti in intellectione non est essentialiter respectiua, sed fundamentaliter.

Cognoscēs intellectionis qualitatem non cognoscit obiectum.

Ne quidem concomitātes.

ciem propriam leonis, aut aliorum animalium, aut picturarum; ex inspectione imaginis eius in tabula depicta, non haberes eius notitiam, nisi per discursum.

81. *A fortiori valent hæc in diuinis.* Quæ omnia multò meliùs applicantur diuinæ scientiæ: quia illa eadem planè fuisset in sua entitate, etiamsi nulla fuisset creatura possibilis. vnde cùm repræsentatio creaturarum in Deo sit sine vlla variatione, inconceptibile est quomodo illa entitas, quæ eadem fuisset & inuariata, etiamsi nullam creaturam repræsentasset, primâ sui & directâ cognitione faciat videntem in ipsa cernere creaturas: sed concipitur aliquo modo, quâ ratione ab eo qui creaturas in seipsis cognouit, posteà per cognitionem comparatiuam videat eas perfectè repræsentari in scientia Dei; sicut qui cognouit Petrum in se, videt eum in sua imagine repræsentari.

82. *III. OBIECTIO. RESPONSIO Visio hæc causalis dici potest in Verbo.* Dices Quartò, Causalis illa cognitio non est secundùm Theologos cognitio in Verbo, sed extra Verbum. Respondeo, cùm hîc sit quæstio de modo loquendi, quem, vt dixi, Doctores ex August. sumpserunt, nec tamen in eius sensu vsurpant, vt ostensum est §. 1. non posse vitio verti quòd in claro sensu modo loquendi vtamur. Deinde falsum est Theologos non vsurpare in hoc sensu; nam non solùm omnes quos citaui, sed etiam Thomistæ multi sic loquuntur, & pro se citant D. Thomam. Caiet. 1.p.q.57.art.5. in fine dicit D. Thomam, quando asserit angelos de nouo aliquid cognoscere in Verbo, intelligendum non de formali, sed de causali cognitione. & idem habent alij. Supponunt ergo propriè dici videri in Verbo, quod causaliter per Verbum cognoscitur.

83. *ANACEPHALÆOSIS de visione causali in Verbo.* Vt ergo in summam omnia colligamus, dicimus, Beatos, & maximè Christum, videndo diuinam essentiam haurire ex ea cognitionem creaturarum plurium vel pauciorum, prout visio fuerit perfectior, vel minùs perfecta. Diuina enim essentia coniuncta Christo causât in eo cognitionem creaturarum omnium per actum distinctum à visione. & illam cognitionem dicimus esse in Verbo, quia, vt August. loquitur, hausta est ex Verbo: debita enim erat visioni beatificæ, & ex ea sequitur. Et hinc facillimè concipitur quomodo aliquę creaturæ cognoscantur ab aliquibus, & ab aliis non; quomodo Dei decreta plura vel pauciora sciantur ab aliquibus quàm ab aliis: quia nempè Deus reuelat producendo in intellectu Beati cognitionem tot decretorũ, vel creaturarum, & non plurium, &c.

DVBIVM

DVBIVM SEPTIMVM.

An futura Christus cognouerit intuitiuè?

DVplicem insinuauimus in dub. præced. cognitionem creaturarum 84.
in Verbo, in proprio scilicet genere, & per reuelationem. Explico. STATVS
Deus cum Beati intellectu concurrit duobus modis: Vno, supplendo vi- QVÆSTIO-
cem speciei propriæ, & producendo cum Beato primam apprehensio- NIS.
nem rerum tam perfectam, aut perfectiorem, quàm si speciem propriam
& creatam illarum rerum haberet: & hoc modo causat in eis cognitio-
nem creaturarum possibilium. altero, producendo in eis notitiam per
modum iudicij de re aliqua præsenti, aut futura, & hoc modo Prophe-
tis reuelabat futura, formando in eis iudicium certum quòd talis res es-
set futura tali tempore, &c. & mihi videtur verosimile sic Deum proce-
dere in reuelatione decretorum liberorum in cælo. Beati enim compre-
hendunt clarè naturam decreti liberi in Deo, sed nesciunt illud de facto
existere: Deus ergo in ipsis producit cognitionem quòd id cuius natu-
ram cognouerant, actu existat. In præsenti petimus an in cognitione fu-
turorum sic procedatur? an scilicet Deus det speciem propriam, siue sit
ipse loco speciei propriæ, quæ intuitiuam cognitionem pariat; an verò
tantùm reuelet futura, & pariat in eis cognitionem quasi propheticam?
Pro hac difficultate explicanda disputandum est Primò, de natura cogni-
tionis intuitiuæ: Deinde de specie propria futurorum, an illa sit possi-
bilis.

Cognitio in Verbo, alia cùm Deus supplet speciē, alia cùm quidpiam reuelat.

§. PRIMVS.

Quid sit cognitio intuitiua?

PAssim supponunt Theologi, in ipso Deo esse scientiam simplicis in- 85.
telligentiæ, & visionis; quæ aliis terminis vocantur abstractiua, & in-
tuitiua, & in creatis Doctores abstractiuam notitiam ab intuitiua distin-
guunt. In explicatione autem horum membrorum valdè sunt discordes.
in eo quidem præcisè consentiunt, quòd cognitio intuitiua sit rei exi-

SCOTI SENTENTIA, intuitiuam effectiuè causari ab obiecto. OBSTAT cognitio intuitiua angelorum de materiali obiecto.

stentis vt existentis. Difficultas autem in eo versatur, vt explicetur quid sit existentis vt existentis. Scotus vno verbo se expedit, quòd cognitio intuitiua illa sit, quam obiectum per realem sui existentiam effectiuè causat, non tantùm speciem potentiæ imprimendo, sed etiam reali suâ entitate cum potentia ad actum effectiuè cõcurrendo. Quæ sententia si esset vera, clarè explicaret differentiam inter vtramque cognitionem. sed quia multa inuoluit quæ non puto solida, & maximè quòd faciat impossibilem angelis cognitionem intuitiuam rerum corporearum, cùm non videatur verum, lapidem v.g. cum intellectu angeli realiter producere cognitionem spiritualem. de quo alibi:

86. ALII VOLVNT esse quidditatiuam. OBSTAT quòd non omnis quidditatiua sit intuitiua. & contrà. ALII DICVNT fieri per speciẽ propriam. QVID OBSTET?

Alij cognitionem intuitiuam volunt esse quidditatiuam. Sed nec hoc est solidum. Primò, quia datur cognitio quidditatiua quæ non sit intuitiua. v.g. si angelus speculetur naturam alicuius entis possibilis; vel etiam quando Deus cognoscit nouum mundum quem creare potest; illa cognitio est quidditatiua, quia rei essentiæ planè commensurata; & tamen non est intuitiua, cùm sit cognitio rei numquam habituræ actualem existentiam. Secundò, datur aliqua cognitio intuitiua, quæ non est aut quidditatiua, aut etiam distincta: omnes enim cognitiones sensuum exteriorum sunt intuitiuæ, vt alibi contra aliquos recentiores ostensum est; & tamen multæ sensationes non sunt distinctæ perceptiones obiecti. & in ipsis intellectionibus idem accidit: quia intuemur actus intellectûs & voluntatis: experimur enim in nobis tales actus, & tamen non eos cognoscimus quidditatiuè, vt per se notum est. Alij dicunt intueri esse cognoscere per speciem propriam. Sed nec hoc subsistit, quia angelus seipsum intuetur: qui tamen secundùm D. Thomam & communem non habet sui speciem. Deinde possibilia numquam futura possunt cognosci per speciem propriam, cùm tamen non cognoscantur intuitiuè; vt docetur communiùs. Omissis ergo sententiis,

87. I. CONCLVSIO. Intuitiua est quę causatur immediatè ab obiecto, vt certus sit intellectus hoc existere.

Dico Primò, Cognitio intuitiua est quæ ab obiecto realiter existente immediatè causatur, & quæ talis est vt ex vi apprehensionis, vel primæ cognitionis obiecti, intellectus sit certus illud quod cognoscitur realiter existere. Hęc est explicatio Nominal. passim. Occam in 2. q. 14. & 15. Gregor. in 1. dist. 3. q. 1. & alij. Declaranda tantùm est cõclusio sumpto exemplo ex cognitione sensitiua. v.g. apertis oculis video Petrum, & deinde illis clausis de illo cogito; prior cognitio est intuitiua, posterior est abstractiua. Primò enim ex vi cognitionis quam formo de Petro apertis oculis, certus sum rem quam cognosco, actualiter existere; sed ex vi apprehensionis

hensionis quam formo, clausis oculis, non sum certus id quod mihi repræ- Explicatur
sento, actualiter existere. Secùdò, quia cognitio quæ habetur apertis ocu- in visione
lis, suo modo causatur immediatè ab obiecto; quæ verò causatur clausis sensitiua.
oculis, non immediatè ab obiecto in se, sed vel à specie memoratiua, vel ab aliquo alio supplente vicē obiecti, &c. & hæc duo applicanda sunt cuicumque cognitioni, quæ sine controuersia vocetur intuitiua. Si enim adferatur exemplum in quo sum certus ex vi cognitionis, existentiā actualem rei competere. v.g. quando Deus reuelat aliquid existere, sum quidem certus illud existere, sed illam certitudinem non habeo ex vi apprehensionis obiecti, sed ex actu iudicij; & non causatur ab ipso obiecto in se illa certitudo, sed habetur per medium extrinsecum, vt explicatum est in materia de fide.

Dices, Potest Deus destructo obiecto conseruare in me actum illum 88.
intuitionis. quo casu erit cognitio intuitiua, & tamen non ero certus ob- OBIECTIO.
iectum existere: ergo signum cognitionis intuitiuæ, non est certitudo de obiecti existentia.

Respondeo, vt in præsenti ab illa quæstione præscindam, an ipsa phy- RESPONSIO
sica entitas actûs intuitionis ita essentialiter ab existētia & præsentia ob- Hæc cog-
iecti pendeat, vt eo destructo non possit conseruari (sunt enim diuersæ nitio de-
de ea re sentētiæ) quidquid sit, etiamsi Deus actum intuitionis conserua- structo ob-
ret destructo obiecto, tamen non foret in eo casu actus intuitionis for- iecto con-
maliter: quia de ratione intuitionis formaliter acceptæ est, vt potentia seruata nō
ab ipso obiecto in se & immediatè ad actum moueatur & determinetur, esset for-
non quidem agendo in potentiam (hoc enim, vt dicemus infrà, non est maliter in-
necessarium) nec efficiendo actum cum potentia, vt vult Scotus; sed de- tuitio.
terminādo speciali quādā determinatione obiectiuā, ex qua in intellectu nasci possit certitudo, quòd ab obiecto tali realiter existente moueatur. Quid sit obiectiua determinatio aut motio, in sequentibus explicabitur.

Contrà: Hîc facimus merā quæstionē de nomine, quia si concedatur 89.
manere posse actū destructo obiecto, reliqua tātùm erit quæstio, quo no- REPLICA.
mine sit vocādus talis actus. Respódeo, dato quòd actus ille in sua entita- SOLVITVR.
te maneat destructo obiecto, esse quidem aliquā quæstionem, sed tamen
non omninò de nomine: quia non est de nomine quando petitur à quonā Intuitiuum
potētia ad suū actū determinetur, an ab obiecto immediatè, an à specie, est realis
an à Deo? &c. Intuitiuum enim est realis denominatio orta in potentia ex denomina-
obiecto secundùm se eam determināte, & ex illa determinatione nascitur tio, ab ob-
in potentia realis quidam effectus, qui est certitudo de existentia obiecti. iecto determinante.

90. Ex his patet, si accipiatur intuitio aut visio eo modo quo iam descripsimus, Christi animam nullo modo esse intuitiuam futurorum; cùm de ratione visionis creatæ sit motio facta ab obiecto realiter existente: futura autem non existunt realiter, vnde nec mouent reali existentiâ quam non habent: sed quia in Scripturis ipsis, & communi vsu non raró sumitur visio pro quacumque cognitione. Prophetæ enim dicuntur videntes, futura videre, &c. qui tamen ea non sunt intuiti modo à nobis descripto. Vt quæstionem hîc realem instituamus, petemus an Christus cognitione clarâ & simplici sciuerit futura formaliter? id est, an, sicut diuina essentia, vel quiduis aliud fuerit illi loco speciei ad cognoscendum cognitione incomplexâ possibilia, sic habuerit claram speciem repræsentantem futura formaliter.

Anima Christi nō vidit intuitiu è futura.

§. SECVNDVS.

An Christus cognouerit futura per speciem propriam eorum?

91. Video multos ex recentioribus in ea esse sententia, quòd Christus etiam per scientiam infusam & inferiorem beatificâ cognouerit futura & præterita, atque adeò non dubitant posse dari speciem propriam futuri & præteriti.

II. CONCLVSIO. Christus non vidit futura aut præterita per speciē propriam.

Dico Secundò, Probabilius est Christum non cognouisse futura aut præterita per speciem propriam. Probatur: species propria futuri est impossibilis; ergo Christus eam non habuit. Consequentia est clara. Probatur anteced. Primò, quia laborant Theologi vt explicent quomodo ipse Deus futura videat in seipsis, multaque dicunt in hoc puncto aliqui, quæ aliis videntur absurda, & tandem cognitionem futurorum refundunt in infinitam perfectionem diuini intellectûs: atqui non opus esset eò refugere in contraria sententia: quia si ego concipiam Deum posse intellectui cuiuscumque infundere speciem creatam & finitam futura repræsentantem, multò magis concipiam facilè intellectum infinitum Dei se posse ad futura in se cognoscenda extendere.

I. RATIO. Difficultas quomodo Deus futura in se videat Refunditur in infinitatem intellectûs.

Dicent fortè non tantopere laborari in cognitione futurorum, sed in cognitione intuitiua: quia difficile est concipere, quomodo intuitiuè possit cognosci id quod non habet existentiam eo tempore quo cognoscitur.

Respon-

Respondeo Primò, in hoc non posse laborari positâ possibilitate quã statuunt, speciei intuitiuæ futurorum, vt iam deduxi. Respondeo Secundò, Theologos non debere esse tantopere sollicitos, vt explicent, quomodo Deus futura cognoscat illà cognitione intuitiuâ, quam distinguimus contra abstractiuam. quia de fide tantùm est Deum perfectè cognoscere futura, & tam perfectè quàm si iam essent præsentia: an autem illa cognitio sit vocanda intuitiua, vel abstractiua, ad fidem non pertinet. vocari quidem debet visio; sed an illa visio sit accipienda in illo rigore quo à multis iam recipitur, an verò pro perfecta cognitione, nec Patres, nec Ecclesia definiunt. Difficultatem totam in eo ponunt Patres, quomodo res quæ realiter non existit eo tempore in quo cognoscitur, (v.g. quando cognoscitur hodierno tempore, id quod hodie non existit) possit per cognitionem fieri præsens, & tamquam iam existens? atqui hæc difficultas est eadem in vtraque cognitione: siue enim intuitiuè, siue abstractiuè, in se immediatè cognoscatur futurum formaliter, debet sisti intellectui tamquam habens realem existentiam. Et hæc est difficultas quam explicant Patres per infinitatem diuini intellectus: atqui eadem est difficultas de specie impressa rei futuræ formaliter. 92.

An cognitio futurorum in Deo dicenda intuitiua?

93. Prob. Secundò, speciem futuri esse impossibilem. Species repræsentans rem vt existentem, modò non pendeat in suo esse essentialiter ab actuali existentia obiecti, est impossibilis: ergo & species formaliter futuri. Prob. assumptum: quia si daretur species rei vt existentis formaliter, species ex natura sua tam esset principium apprehensionis falsæ, quàm veræ. Quod videtur absurdum, cùm enim species naturaliter & non liberè repræsentet, & possit in illorum principiis conseruari destructo obiecto, semper repræsentabit obiectum tamquam existens: atqui obiecto est contingens existere actualiter, vel non: ergo cõtingens erit speciei esse principium cognitionis veræ vel falsæ. In nostris autem principiis res est facilis, quia species intelligibilis repræsentat rem secundùm se, & abstrahit ab actuali existentia quasi exercita, vnde impertinens est speciei obiecti existentia, & repræsentat obiectum eodem modo, siue existat, siue non.

II. RATIO. Species futuri principium foret tam falsæ apprehensionis, quàm veræ.

94. Dices Primò, Potest dari species non solùm obiecti secundùm se, sed etiam secundùm omnes circumstantias, & accidentia, v.g. secundùm tempus, locum & existentiam: ergo potest dari species rei existentis formaliter: quia nihil aliud est dari speciem rei vt existentis, quàm dari speciem

I. OBIECTIO

ciem rei vt in tali loco & tempore positæ.

RESPONSIO Respondeo neg. consequent. quia aliud est repræsentari rem in loco tali existentem, vt exercitam, vt sic loquar. licet enim concederemus dari speciem loci, temporis, & rei cum illis coniunctæ; tamen nondum repræsentaretur res vt existens: quia possum sic apprehendere rem numquam futuram. imò si haberem speciem materiæ, formæ & vnionis, totus ille conceptus non repræsentat nisi rem possibilem, & existentem in tali loco & tempore possibilem. In conclusione verò negamus posse dari speciem quæ rei existentiam vt exercitam, & rei conuenientem, repræsentet, & quę sit principium talis actus, per quem intellectus semper redditur certus de actuali obiecti existentia: putamus enim speciem æquè repræsentare existentiam, quando rei actu conuenit, & quando non conuenit. In intuitiua ergo cognitione si velint aduersarij requiri speciem, & obiectum ipsum immediatè, species habet suas, & obiectum suas partes. species causat cognitionem obiecti secundùm se, & vt abstrahentis à reali existentia, vel possibili; obiectum verò ipsum per se causat cognitionem sui vt existentis, iuxta modum explicatum in §. præced. Cùm ergo cognitio prima rei vt præsentis aut existentis sit ab obiecto quasi in genere causæ formalis, non potest ab alio suppleri.

Species repræsentans existētiam vt exercitā est impossibilis.

Solum obiectū causat cognitionē sui vt existentis.

95. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Datur species præteriti, ergo potest dari species futuri. RESPONSIO Respondeo distinguendo anteced. datur impressa, nego; memoratiua, concedo. Pro quo Aduertendum, nos quando circa rem præsentem v.g. patrem morientem, &c. actum elicimus, istum actum relinquere in nobis habituale aliquod sui vestigium, per quod potentes simus elicere similem actum in absentia obiecti: cum isto autem actu quem elicimus circa obiectum præsens si perfectus sit, est coniunctus alius actus reflexus, qui habet pro obiecto actum cognitionis obiecti (nisi fortè ipse actus directus esset virtualiter reflexus) & iste actus relinquit quoque sui vestigium habituale, siue speciem memoratiuam inclinantem ad eliciendum actus memoriæ; quòd nempè tali tempore & loco, &c. cognouerim tale obiectum. Vnde memoria si perfecta sit, includit duas species, vnam relictam ex actuali cognitione obiecti in se; alteram relictam ex actu reflexo super actum cognitionis. Et hæc posterior species magis præcisè loquēdo facit memoriam. experimur enim nos non recordari obiectum fuisse à nobis cognitum, nisi reflectamus dum cognoscimus. Species ergo præteriti non est aliud quàm illud habituale vestigium relictum ex actu reflexo: & hæc species suum actum elicit, qui est me cognouisse tali loco, &c.

Species præteriti non datur impressa, sed memoratiua.

Memoria species duas complectitur relictas ex cognitione obiecti, & actu reflexo.

&c. tale obiectum. nec concipio quomodo aliter in nobis sit species incomplexa præteriti, quàm modo explicato: nam quando per reuelationem aut lectionem cognoscimus fuisse aliquid præteritum, nec actus, nec species istius cognitionis est incomplexa, sed complexa, & medium extrinsecum. Si cui libeat aliter de specie præteriti speculari, per me licet, modò experientiam, vel rationem aliquam adferat præter solam assertam à se non implicantiam, &c.

In reuelatione quæ concurrãt species?

§. TERTIVS.

Quomodo Christus, & per quot actus, cognoscat futura?

DIco Tertiò, Christus futura cognouit per reuelationem extra Verbum. 96.

III. CONCLVSIO. Christus futura cognouit per reuelationem. Explicatur modus reuelationis.

Prob. quia futurorum cognitio in Verbo, aut per speciem est valdè difficilis, vt ex dictis patet, & cognitio per reuelationem facilè cognoscitur. & nullum absurdum ex ea sequitur: ergo est potiùs asserenda. Voco autem reuelationem extra Verbum cognitioné quæ distinguitur à visione beatifica, & cognitione simplici per specié propriam, & ostendo quomodo per reuelationem Christus sciuerit. Deus visus fuit animę Christi loco speciei ad cognoscendam naturam & essentiam rerum futurarum in se, & potentia Dei non per modum speciei, sed per modum potentiæ produxit in intellectu Christi iudicium certum, quòd ista vel ista, quorũ naturam fuerat simplici apprehensione contemplatus, essent futura in tanto vel tanto numero: hoc autem iudicium licet non fuerit fidei actus, cùm ipsa reuelatio & reuelans cognoscerentur lumine beatifico, & non obscurè; nec etiam esset omninò idem cum reuelationibus propheticis; tamen erat similis in aliquibus lumini prophetico, cùm futuritio rerũ istarum in se non cognosceretur, sed in medio extrinseco, & obscurè. apprehensiones quidem rerum futurarum erant claræ; sed ipsa futuritio certa licet, erat tamen in se obscura. Hæc explicatio rem satis clarè ostendit, nec incommodum vllum in ea apparet.

Sed alia quæstio est, an vno, an pluribus actibus cognouerit? Hæc autem quæstio non est in præcedentibus resoluta; quia cognoscere infinita vno actu non infert statim, quæcumque obiecta etiam disparatissima vno actu cognosci posse: nam licet numerus futurorum finitus 97.

DIFFICVLTAS an vno actu?

 vel

vel infinitus non impediret vnitatem actûs; posset tamen aliunde prouenire necessitas multiplicandi actus ex rationibus formalibus diuersis. Quæstio tandem eò deuoluetur, an diuersa specie vel genere in vna ratione obiectiua possint conuenire, quando obiecta in proprio genere cognoscuntur? Hæc autem quæstio ad Philosophos spectat, eamque suo loco discussi. Nunc verò breuiter

98. IV. CONCLVSIO. Cognouit actibus pluribus.

Dico Quartò, Verosimilius est Christum pluribus actibus futura cognouisse. Probatur, quia motiua adæquata specie diuersa, quando verè sunt formalia, & non tantùm materialia, non coalescunt ad faciendum vnum motiuum, vt satis communiter iam docent recentiores: atqui in cognitione futurorum fuerunt motiua formalia specie diuersa: quia cùm singula sint cognita in proprio genere, & in seipsis immediatè, illa mouerunt obiectiuè intellectum Christi secundùm rationes quas in se continebant: atqui illę rationes fuerunt diuersissimæ, aliæ scilicet naturales, aliæ supernaturales, alia peccata huius speciei, &c. Et proinde verosimile est Christum non eodem actu cognouisse futura naturalia & supernaturalia, cùm non videantur in vnum motiuum coalescere. Quot autem actibus cognouerit, aut quænam potuerint ita subordinari, vt vnum motiuum potuerint efficere, non possumus, nec est necesse hoc loco pluribus examinare.

DVBIVM OCTAVVM.

An fuerit in Christo scientia supernaturalis distincta à beatifica?

99. EXPLICATVR QVÆSTIO.

FVisse in Christo actus distinctos à visione Dei, ex principiis iam positis manifestè sequitur; hîc petimus, an actuum quos Christus elicuit distinctos à visione Dei, fuerit principium aliquod creatum distinctum à lumine gloriæ, atque adeò an habitus quem vocant scientiæ infusæ, per se fuerit distinctus ab habitu gloriæ?

I. CONCLVSIO. Dari potest habitus scientiæ

Dico Primò, Dari potest habitus scientiæ supernaturalis distinctus à lumine beatifico. Probatur, quia dantur obiecta in substantia supernaturalia distincta à Deo; ergo dari potest pro illis cognoscendis habitus aliquis particularis distinctus ab habitu qui tendit circa Deum. Antecedens

dens est probatum in 2.2. cùm ageretur de actuū supernaturalitate. Consequent. est bona: quia vbi obiecta sunt supernaturalia, actus sunt supernaturales. actus verò supernaturales omnes possunt habere aliquod principium particulare elicitiuum. Difficultates autem si quæ in eo sunt, in sequentibus explicabuntur. Sed quæstio est, an sit necesse obiecta supernaturalia, aut actus habere aliud sui principium quàm ipsum lumen gloriæ; & per consequens an Christus per peculiarem habitum cognouerit obiecta supernaturalia? supernaturalis, alius à lumine beatifico.

Dico Secundò, Absolutè loquendo potuit Christus sine habitu distincto à lumine gloriæ cognoscere supernaturalia in proprio genere. Hæc conclusio est satis recepta inter recentiores, licet aliqui eam negent. Probatur, potuit cognoscere res in proprio genere sine vllo habitu superaddito, ergo sine habitu scientiæ. Prob. antecedens, quia potuit Christus sine vllo habitu sibi infuso videre diuinam essentiam: ergo multò magis res creatas. Antecedens est probatum in 1. p. vbi ex sententia satis recepta probauimus Deum per assistentiam peculiarem posse cum intellectu producere quoscumq; actus supernaturales, etiam ipsam Dei visionem. & ibi deduximus quomodo ad eleuationem potentiæ creatæ ad quoscumque actus non requiratur vlla qualitas superaddita, quæ sit præuia productioni actus; & iterum id deducemus in sequenti disp. de potentia Christi. Nec in hac parte est tanta difficultas. sed an potuerit Christus per ipsum lumen gloriæ cognoscere extra Verbum creaturas in proprio genere? & ad illam difficultatem examinandam conclusionem posui, & dico nullam mihi occurrere rationem solidam negandi id posse fieri. Et Probatur positiuè, quia lumen quod sufficit ad videndam causam, & effectum in causa, est sufficiens ad videndum effectum in se: atqui lumen gloriæ est sufficiens ad videndum Deum in ratione causæ, & secundùm communiorem sententiam, ad videndas creaturas in eo: ergo, &c. Prob. Maior: quia effectus cognitus in causa est verè & perfectè cognitus secundùm suam naturam: ergo si ipse effectus in se præsentetur intellectui cognoscenti eum in causa, cùm antè eum nouerit, poterit eum iterum cognoscere. 100. II. CONCLVSIO. Opus tamen non est distincto ad cognoscenda supernaturalia. Sine vllo habitu videri potest in se omne supernaturale. Potest cum solo lumine gloriæ. I. RATIO.

Dicent fortè, non esse bonam consequent. Res potest cognosci in alio, ergo potest cognosci in se: quia quando cognoscitur in se, cognoscitur per speciem propriam effectûs, quâ caret forsan ille qui habet speciem causæ. Respondeo Primò, non hîc tangi punctum controuersiæ, nec elidi vim argumenti: aliud enim est potentiam aliquam esse suffi- 101. RESPONSIO ADVERSAR. NON SOLVIT.

 cienter

Lumẽ gloriæ perficit potentiam, nõ supplet tamen speciẽ obiecti.

cienter instructam ex parte potentiæ ad intelligendum, & aliud habere concursum obiecti. Angeli enim intellectus est sufficienter instructus in ratione potentiæ ad percipiendas omnes res naturales, & species quas ponunt alij illis infundi, non dant potentiam cognoscendi naturalia, sed tantùm ex parte obiecti eos determinant. In argumento autem hoc tantùm conati sumus probare, potentiam habentem lumen gloriæ esse sufficienter instructam in ratione potentię ad percipiendum quæcumque supernaturalia inferiora. Hoc autem potest esse verum, siue specie propriâ debeat vti, siue alienâ: cùm species, vt dixi, non conferat potentiá cognoscendi quidditatiuè supernaturalia; sed tantùm loco obiecti determinet, vt in 1. p. dixi, cùm de specie impressa diuinæ essentiæ.

102. Lumini gloriæ debitæ sunt species supernaturalium.

Respondeo Secundò, negando non esse bonam consequent. quia ei qui cognoscit rem in alio, v.g. effectũ in causa, propterea est debita species causæ per quam cognoscat effectum: quia habet lumen siue naturale, siue supernaturale, proportionatũ causæ cognoscendæ: lumini enim intellectus est debita species, per quam in actum exeat suo lumini conuenientem: ergo si habeat lumen sufficiens ad cognoscẽdas creaturas in proprio genere, erit ei debita species propria creaturarum. sicut quia angelus est instructus sufficienter quoad potentiam intellectiuam in ordine ad naturalia, propterea ei debentur species rerum naturalium isti lumini congruentes. Frustra ergo recurrunt ad defectum specierum: quia nos è contrario probamus debere habere species, quia habet lumen.

103. II. RATIO A MAIORI. quòd lumẽ gloriæ perficiat ad videndum Deum.

Prob. Secundò, Etiam hoc dato quòd per visionem beatificam non videantur creaturæ in Verbo, quod nos quidem suprà concessimus de cognitione prima & immediata; de cognitione autem comparatiua negauimus: quia potentia quæ est sufficiens ad videndum maius, est sufficiens ad videndum minus in isto ordine: atqui potentia instructa lumine gloriæ est proportionata ad cognoscẽdum maius, scilicet Deum: ergo erit proportionata ad videndum minus in eodem ordine, nempè supernaturalia creata. Maiorem negant aliqui, sed nec rationem solidam, nec instantiam contrariam adferunt.

EVASIO.

Ratio illorum est, quòd non implicet contradictionem, aliquem dari intellectum, qui ad vnum genus entis sit determinatus, & proinde posse multò magis fieri vt lumen gloriæ sit ens determinatum ad solum Deum, & non ad creaturam inferiorem.

REDARGVITVR. Cùm agitur de rei

Sed contrà Primò, Plerique cum magno fundamẽto negant posse fieri à Deo intellectum determinatum ad vnum inferius entis. de quo alibi. Secundò, non est philosophicum negare aliquam propositionem generalem,

ralem, in qua non agitur de Dei potentia, sed de rei natura, solùm quia non vides implicantiam contradictionis in contrario: quia eo modo numquam possemus vti discursu nostro, nec quidquam colligere ex nostra experientia, vt dicemus infrà. Quod attinet ad instantias, frustrà eas quærunt, cùm nullam sint inuenturi huic rei accommodatam. quia adferent exempla habituum naturalium; sed non sunt ad rem, cùm habitus naturales nullam dent facultatem operandi, sed suppositâ facultate dant facilitatẽ, eo modo quo in materia de habitibus explicaui; supernaturales verò apprehensiui maximè, sunt veræ potentiæ agendi, & dant facultatem exercendi actum ad quem potentia non est proportionata. Imò potiùs contrà, nos possemus illam Maiorem probare per instantias in naturalibus; potentia angelica, quia est proportionata intelligendis rebus spiritualibus, est quoque sufficiens ad percipiendas res corporeas, vt deducunt passim Doctores. & colligimus intellectum nostrum esse potentiam percipiendi res corporeas creabiles: quia iam percipit res spirituales, &c. ergo vbi inuenimus potentiam intelligendi quod superius est, nisi aliud obstet, benè colligimus potentiam intelligendi quod inferius est.

natura, malè recurritur ad Dei potentiam.

Potentia, quæ est proportionata, vt maius intelligat, sufficit ad minus.

Dices, Ex his argumentis sequeretur, non fuisse necessarium in Christo ponere habitus naturales, aut scientiam acquisitam, nec intellectum agentem, & possibilem, quia nullum vsum habuissent. 104. OBIECTIO.

Respondeo, de hac re agendum dub. vlt. huius disp. Ex dictis autem colligitur per lumen beatificum æquè commodè potuisse Christum omnia cognoscere in proprio genere, atque per scientiam infusam per se; nihilominùs tamen RESPONSIO

Dico Tertiò, In Christo fuit habitus scientiæ per se infusæ. Est communior Doctorum. & licet D. Thomas non ita expresè distinguat huius scientiæ habitum à lumine gloriæ, sed tantùm actus quos vocat cognitiones supernaturalium obiectorum, aut rerum in proprio genere: tamen quia est conformius D. Thom. ponere habitum, & quia Doctores ita communiter sentiunt, statuendus est habitus particularis, vt Christus non solùm quoad actus, sed etiam quoad habitus habeat omnia quę requirebat status perfectissimi viatoris. Hæc enim est ratio D. Thomæ. Quomodo autem actus vtriusque huius habitus potuerint simul consistere, ægrè & difficulter explicatur, vt patebit infrà. 105.

III. CONCLVSIO In Christo fuit habitus scientię infusæ

Admittendus ob auctoritatẽ. D. Thomas.

Lumē gloriæ perficit potentiam, nō supplet tamen speciē obiecti. cienter instructam ex parte potentiæ ad intelligendum, & aliud habere concursum obiecti. Angeli enim intellectus est sufficienter instructus in ratione potentiæ ad percipiendas omnes res naturales, & species quas ponunt alij illis infundi, non dant potentiam cognoscendi naturalia, sed tantùm ex parte obiecti eos determinant. In argumento autem hoc tantùm conati sumus probare, potentiam habentem lumen gloriæ esse sufficienter instructam in ratione potentię ad percipiendum quæcumque supernaturalia inferiora. Hoc autem potest esse verum, siue specie propriâ debeat vti, siue alienâ: cùm species, vt dixi, non conferat potentiā cognoscendi quidditatiuè supernaturalia, sed tantùm loco obiecti determinet, vt in 1. p. dixi, cùm de specie impressa diuinæ essentiæ.

102. Lumini gloriæ debitæ sunt species supernaturalium. Respondeo Secundò, negando non esse bonam consequent. quia ei qui cognoscit rem in alio, v.g. effectū in causa, propterea est debita species causæ per quam cognoscat effectum: quia habet lumen siue naturale, siue supernaturale, proportionatū causæ cognoscendæ: lumini enim intellectus est debita species, per quam in actum exeat suo lumini conuenientem: ergo si habeat lumen sufficiens ad cognoscēdas creaturas in proprio genere, erit ei debita species propria creaturarum. sicut quia angelus est instructus sufficienter quoad potentiam intellectiuam in ordine ad naturalia, propterea ei debentur species rerum naturalium isti lumini congruentes. Frustra ergo recurrunt ad defectum specierum: quia nos è contrario probamus debere habere species, quia habet lumen.

103. II. RATIO A MAIORI. quòd lumē gloriæ perficiat ad videndum Deum. Prob. Secundò, Etiam hoc dato quòd per visionem beatificam non videantur creaturæ in Verbo, quod nos quidem suprà concessimus de cognitione prima & immediata; de cognitione autem comparatiua negauimus: quia potentia quæ est sufficiens ad videndum maius, est sufficiens ad videndum minus in isto ordine: atqui potentia instructa lumine gloriæ est proportionata ad cognoscēdum maius, scilicet Deum: ergo erit proportionata ad videndum minus in eodem ordine, nempè supernaturalia creata. Maiorem negant aliqui, sed nec rationem solidam, nec

EVASIO. instantiam contrariam adferunt. Ratio illorum est, quòd non implicet contradictionem, aliquem dari intellectum, qui ad vnum genus entis sit determinatus, & proinde posse multò magis fieri vt lumen gloriæ sit ens determinatum ad solum Deum, & non ad creaturam inferiorem.

REDARGVITVR. Cùm agitur de rei Sed contrà Primò, Plerique cum magno fundamēto negant posse fieri à Deo intellectum determinatum ad vnum inferius entis. de quo alibi. Secundò, non est philosophicum negare aliquam propositionem generalem,

ralem, in qua non agitur de Dei potentia, sed de rei natura, solùm quia non vides implicantiam contradictionis in contrario: quia eo modo numquam possemus vti discursu nostro, nec quidquam colligere ex nostra experientia, vt dicemus infrà. Quod attinet ad instantias, frustrà eas quærunt, cùm nullam sint inuenturi huic rei accommodatam. quia adferent exempla habituum naturalium; sed non sunt ad rem, cùm habitus naturales nullam dent facultatem operandi, sed suppositâ facultate dant facilitatē, eo modo quo in materia de habitibus explicaui; supernaturales verò apprehensiui maximè, sunt veræ potentiæ agendi, & dant facultatem exercendi actum ad quem potentia non est proportionata. Imò potiùs contrà, nos possemus illam Maiorem probare per instantias in naturalibus; potentia angelica, quia est proportionata intelligendis rebus spiritualibus, est quoque sufficiens ad percipiendas res corporeas, vt deducunt passim Doctores. & colligimus intellectum nostrum esse potentiam percipiendi res corporeas creabiles: quia iam percipit res spirituales, &c. ergo vbi inuenimus potentiam intelligendi quod superius est, nisi aliud obstet, benè colligimus potentiam intelligendi quod inferius est.

natura, malè recurritur ad Dei potentiam.

Potentia, quæ est proportionata, vt maius intelligat, sufficit ad minus.

104. OBIECTIO.

Dices, Ex his argumentis sequeretur, non fuisse necessarium in Christo ponere habitus naturales, aut scientiam acquisitam, nec intellectum agentem, & possibilem, quia nullum vsum habuissent.

RESPONSIO

Respondeo, de hac re agendum dub. vlt. huius disp. Ex dictis autem colligitur per lumen beatificum æquè commodè potuisse Christum omnia cognoscere in proprio genere, atque per scientiam infusam per se; nihilominùs tamen

105. III. CONCLVSIO In Christo fuit habitus scientiæ infusæ Admittendus ob auctoritatē. *D. Thomas.*

Dico Tertiò, In Christo fuit habitus scientiæ per se infusæ. Est communior Doctorum. & licet D. Thomas non ita expresśè distinguat huius scientiæ habitum à lumine gloriæ, sed tantùm actus quos vocat cognitiones supernaturalium obiectorum, aut rerum in proprio genere: tamen quia est conformius D. Thom. ponere habitum, & quia Doctores ita communiter sentiunt, statuendus est habitus particularis, vt Christus non solùm quoad actus, sed etiam quoad habitus habeat omnia quę requirebat status perfectissimi viatoris. Hæc enim est ratio D. Thomæ. Quomodo autem actus vtriusque huius habitus potuerint simul consistere, ægrè & difficulter explicatur, vt patebit infrà.

DVBIVM NONVM.

Quod sit obiectum scientiæ per se infusæ?

106. CVm propter Doctorum auctoritatem posuerimus in Christo habitum scientiæ supernaturalis distinctum à lumine gloriæ, debemus inuenire obiectum illius scientiæ: quod quidem difficiliùs inuenitur in Christo propter coniunctionem eius scientiæ cum lumine beatifico, quàm in aliquo alio puro viatore. Sed tamen in hoc dubio agemus de scientia secundùm se considerata, & naturam eius exquiremus, in puro viatore, vt posteà Christo quæ commoda videbuntur, applicemus.

Obiecta supernaturalia.

Obiecta ergo supernaturalia sunt, Deus clarè videndus, Deus quidditatiuè cognoscendus, actus visionis beatificæ, gratia, res futuræ, &c. De his in particulari aliquid tractandum, quia singula penè peculiarem habent difficultatem. Ac primùm de Deo, vt clarè viso, nullum est dubium, cùm supponamus hunc habitum esse inferiorem lumine gloriæ, & inferius obiectum habere. De Deo vt quidditatiuè abstractiuè cognito, posset disputari.

107. I. CONCLVSIO. Non cognoscitur Deus quidditatiuè per scientiã infusam. RATIO. Quidditatiua Dei cognitio includit intuitionẽ.

Dico Primò, Per scientiam infusam non potest Deus quidditatiuè cognosci. Prob. quia non potest Deus quidditatiuè cognosci nisi in se videatur clarè; siue non datur quidditatiua Dei cognitio, quæ non sit intuitio: ergo Deus quidditatiuè cognitus non est obiectum. Antecedens est Suarez, Vasqu. & Thomistar. communior contra Scotum, Molinam & aliquos alios ex recentioribus. Et Prob. quia, vt ostensum est in dub. 7. §. 1. tunc dicendum est rem cognosci intuitiuè, quando ex vi primæ apprehensionis immediatè certò cognoscitur existentia tamquam actualiter rei conueniens: atqui ex quidditatiua cognitione diuinæ essentiæ intellectus est certus Deum actualiter existere: quia quidditatiua Dei cognitio requirit perfectam penetrationem omnium attributorum essentialium: atqui inter attributa, aut constitutiua potiùs essentialia, est existentia actualis, siue actualiter Deo conueniens: ergo qui perfectè apprehendit & distinctè diuinam essentiam, eam apprehendit vt actualiter existentem, & cùm concipiat eius immensitatem, cognoscit eam vt intellectui præsentem, non solùm intentionaliter, sed etiam realiter & localiter.

Dices

Dices Primò, Potest Deus cōmunicare sui visionem claram alicui ad tempus tantùm, & eo modo quo multi existimant accidisse Paulo & Mosi: ablatâ autem visione poterit talis cognoscere quidditatiuè Deū, & non intuitiuè. Quòd cognoscat quidditatiuè modò ponatur habere scientiam infusam, Probatur, quia actus visionis reliquit sui speciem, sicut relinquere solent nostri actus quando sunt perfecti: atqui ex actibus relictæ species generant in absentia obiecti cognitionem eius quidditatiuam, si in præsentia fuerit quidditatiuè cognitum: ergo species, quam reliquit actus visionis, producet quidditatiuam Dei cognitionem, non tamen intuitiuam, quia alioquin esset lumen gloriæ: ergo abstractiuam. 108. I. obiectio.

Respondeo Primò, relinqui, vel non relinqui, speciem in tali casu esse impertinens: quia dicetur intellectum illâ specie non posse vti defectu luminis, quòd scilicet non habeat potentiam tali obiecto proportionatam. Sicut si Deus meo intellectui infunderet speciem propriam gratiæ, aut luminis gloriæ, verisimile est me illâ specie non vsurum, nec cogniturum gratiam aut gloriam: quia meus intellectus non habet nisi vires naturales ex parte potentiæ. Et idem est dicendum de specie impressâ ipsius Dei, quę si daretur intellectui viatoris, non sufficeret ad videndum Deum sine aliquo alio principio ex parte potentiæ. RESPONSIO Species Dei sine lumine gloriæ non sufficit ad cognitionem.

Respondeo Secundò, si ponamus ex tali actu relinqui speciem memoratiuam, & intellectum eâ specie vti ad eliciendum actum, fore illum actum visionis Dei, non verò abstractiuam eius cognitionem. Ratio est, quia species relicta inclinat ad actus eliciendos similes iis à quibus generatus est, nempè obiecti secundùm se considerati. Sed quia hoc obiectum in se est essentialiter existens, & præsens cognoscenti, propterea species producit cognitionem Dei vt existentis & præsentis, quæ est intuitiua, & visio. Species memoratiua Dei visi non parit nisi intuitionem.

Dices Secundò, Potest vnus Beatus alterius visionem beatificam intueri cognitione extra Verbum, & in proprio genere, & ex vi talis cognitionis quidditatiuè Deum cognosceret, & tamen abstractiuè tantùm, cùm cognoscat eum tantùm in verbo mentis. Respondeo negando subsumptum, nempè cognitionem verbi mentis esse formaliter cognitionem obiecti, sed esse coniunctam cum cognitione obiecti, vt suprà explicatum est: nec enim verbum mentis alteri repræsentat obiectum, quàm ipsi intelligenti. Vnde nemo perfectè cognoscit visionem beatificam nisi qui Deum videt. 109. II obiectio. RESPONSIO Videns visionē beatificam non videt Deū.

Dico

110. II CONCLVSIO. Lumen & visio beatifica quidditatiuè per scientiã infusam cognoscũtur, si simul adsit beatifica visio.

Dico Secundò, Probabile est visionem beatificam, & lumen gloriæ posse quidditatiuè cognosci per scientiam infusam modò in subiecto simul sit visio beatifica. Conclusio quoad priorem partem est Suarij, Nazarij & aliquorum aliorum contra Vasquez, Aluar. & multos alios. Limitatio autem quam addidi, licet sit contra Suarez, tamen est consentanea illis quæ posuimus in dub. 5. de visione in Verbo. Probatur vtraque pars; quia hoc modo facilè conciliantur aliquo modo repugnantes sententię; & res vtcumque explicatur. Pro quo

111. Relatiuum non perfectè cognoscitur sine termino debitè cognito. Lumẽ gloriæ terminum suum (Deum) exigit videri beatificè. Non tamẽ creaturæ. D. Thomas.

Nota, Etsi relatiuum non possit cognosci in ratione relatiui, nisi cognoscatur terminus, vt antè suppositum est; tamen contingit sæpè, vt non idem lumen requiratur ad cognoscendum terminum distinctè, quod requiritur ad videndum relatiuum, sed aliquando maius, aliquando minus. Sicut quando angelus distinctè cognoscit gratiam & ordinẽ quem habet ad naturam rationalem sanctificandum; illum ordinem cognoscit per lumen superius, & tamen terminum ordinis istius, siue naturam rationalem creatam nouit per lumen suum naturale; contrà verò quando cognoscit ordinem creaturæ ad creatorem, id cognoscit per lumen inferius, & terminum non potest per idem lumen gloriæ cognoscere, nisi cõfusè. & ita in proposito, lumen beatificum potest cognosci per scientiã infusam, & terminus per visionem beatificam; sic tamen vt non possit lumen cognosci quidditatiuè, nisi in subiecto cognoscente sit lumen ad cognoscendum Deum, & in exercitio debet vterque actus simul elici. Nec refert quòd possit creatura quidditatiuè cognosci, etiamsi Deus non cognoscatur quidditatiuè: quia non est par ratio: creaturæ enim generatim loquendo, vt obseruat D. Thomas, sunt imperfectæ participationes causæ suæ, Dei scilicet, & proinde illarum cognitio perfecta non infert aut requirit perfectam cognitionem causæ: at lumen gloriæ licet non sit creatura, tamen est specialis participatio diuinæ essentiæ eò tendens vt producat perfectam & quidditatiuam Dei cognitionem, quæ Deum prout in se est, perfectissimè repræsentet cognoscenti. Hinc qui debet quidditatiuè & in particulari distinctè cognoscere, quid sit Deum prout in se est, repræsentare; debet sibi Deum repræsentare prout in se est, & ita penetrare naturam qualitatis illius, quæ tendit ad perfectam repræsentationem, vt quasi ex se cognoscat qualitatem illam cui similem in se habet.

112. ILLATIO.

Dices, Eodem modo licet argumentari de ceteris supernaturalibus, v. g. gratia, amore supernaturali, &c. quòd scilicet non cognoscerentur quid-

quidditatiuè ab eo qui solam haberet scientiam infusam. Respondeo Primò, etiamsi idem diceremus de istis, nihil inde absurdi secuturum, cùm, vt dixi, plurimi negent sine lumine beatifico posse istas qualitates cognosci perfectè. RESPONSIO An alia supernaturalia possint cognosci per infusã cognitionẽ absque beatifica?

Respondeo Secundò, negando sequelam. Ratio disparitatis est Primò, de actu amoris: quia, vt sciam te summè appretiatiuè alterum diligere, non est necesse vt sciã quàm sit summo affectu dignus vel indignus ille cui afficeris, sed tantùm ita te ipsi affici, vt nihil affectu tuo illi præferatur. Deinde vt sciam te rationabiliter summè affici, debeo scire te sequi iudicium rectum rationis; & cognitio obiecti quod amas, si quæ requiritur, sufficit confusa. vnde ad cognoscendum quidditatiuè amorem supernaturalem & beatificum, sufficit planè scientia infusa. Secundũ est gratia, quam propterea negant multi posse cognosci per scientiam infusam, quia est participatio diuinæ naturæ. Sed sanè hanc participationem non possunt ipsi explicare: nec ego potui intelligere quomodo sit formalis, & physica: alibi enim ostendi posse gratiam cum peccato consistere; nec vllam esse formam creatam quæ non possit de potentia absoluta secum compati peccatum habituale. Vnde existimo participationem peculiarem diuinæ naturæ, quæ reperitur in gratia, esse exemplarem potiùs quàm formalem, id est, quòd sicut natura diuina per generationem communicata facit Filium naturalẽ, ita qualitas illa sit tam nobilis (maximè si à charitate non distinguatur) vt postulet subiectum eâ affectum habere fauorem Dei in filium acceptantis: quia æquum omninò est, vt ille qui sic est affectus, vt velit omnia facere ob amorem Dei, & erga illum vt patrem se habere, vicissim ab eo tractetur instar filij. quæ alibi ex professo deducta sunt. Hinc non video quam ita specialem habeat gratia cum diuina natura relationem, vt quidditatiua Dei cognitio requiratur ad perfectam cognitionem gratiæ. Tertium erat de cogitationibus cordium: sed de illis dictum fusiùs in materia de angelis. Hîc vno verbo attingo quæ ad Christum pertinent: distinguendũ est, an nolente eo qui cogitat, an verò eo volente eius cogitationes cognoscẽdæ sunt. Si eo volente, Christus ad hoc modo cognoscendum non indiguit scientiâ infusâ pro naturalibus cogitationibus, & volitionibus: sufficiebat enim naturale lumen intellectus, cum priuilegio modi cognoscendi independenter à phantasmate & sensibus externis. dæmones enim cùm volunt, aperiunt sibi mutuò cogitationes, & cognoscunt eas per solum lumen naturale, & animæ separatæ cognoscunt per solum lumen naturale,

Actus amoris potest: 113. vti & gratia. Quomodo hæc sit Dei participatio? 114. Quomodo viderit cogitationes cordium? Naturales lumine intellectus.

mutuas cogitationes. Si ergo intellectus humanus Christi fuerit independens à phantasmate in cognitione rerum spiritualiũ (quod ipsi concedendum dub. vlt. ostendetur) volentibus aliis, potuit naturales eorum cogitationes intueri; supernaturales verò per scientiam infusam. Si verò agatur de cognitione cogitationum inuitis ipsis qui cogitabant, qui est casus maximè à nobis intensus, (nam de tali modo cognoscendi præcipuè agunt Euangelistæ, quando eum dicunt vidisse prauas cogitationes Pharisæorum, quas volebant esse occultas Christo) tunc procedendum est secundùm principia posita in materia de angelis; quòd scilicet non accidat defectu speciei cogitationis, quòd angelus eam non cognoscat. ostendimus enim pro intuitiua cognitione rerum naturalium non indigere eum specie impressâ, sed quòd postulet ordo vniuersi vt agentia libera habeãt secretum aliquod respectu sui inuicem, &c. quod ibi deduximus. Ex hoc autem principio sequitur, tam benè potuisse cognoscere cogitationes ipsis nolentibus quàm volentibus: quia cùm esset constitutus redemptor, mediator, iudex, &c. postulabat ordo vniuersi, vt nihil ipsi esset secretũ, aut apud dæmones, vt eorum malitiam impediret; aut apud homines, vt de eorum actibus variè disponeret, cùm ad officium eius id spectaret, & propterea debebatur ipsi notitia omnium cogitationum & actuum bonorum & malorum. De modo sciendi posset videri difficultas: sed ex iis quæ antè dicta sunt, facilè resoluitur. Primò, futuras cogitationes per reuelationem eum sciuisse, iuxta dicta dub. 7. Secundò, præsentes, vel (quod idem est) actu existentes. Si naturales fuerint, per lumen naturale intellectûs; si supernaturales, per supernaturale, eò penè modo quo angelus cognoscit Petrum iam existẽtem. Nec solliciti esse debemus, quomodo attendat aut intendat isti nouo obiecto: nam realis obiecti existentia seipsâ satis determinat potentiam intellectiuam, quando præsens est ad sui cognitionem vt existentis. omnes verò cogitationes eo ipso quo actu existebant in rerum natura, satis erant præsentes intellectui Christi operanti independenter à sensibus. an sphæram enim habeat intellectus in cognitione intuitiua, & qualem, dicemus paulò pòst.

Supernaturales per scientiam infusam

Vidit cogitationes etiam nolentium

Quomodo?

DVBIVM

DVBIVM DECIMVM.

Quis vsus specierum pro scientia infusa?

§. PRIMVS.

Quid species? & an possit earum necessitas in cognitione intuitiua probari ex auctoritate?

SPecierum nomen & vsus ita inualuit in Philosophia & Theologia, vt omnes cognitiones non aliter explicentur quàm per varias explicationes specierum. & inde factum, vt tantæ subtilitates circa species inuentæ sint, vt non minima pars doctrinæ Scholasticæ sita videatur in natura specierum, diuisionibus, reflexionibus, refractionibus, &c. Ego quidem sententiam suppositam tam certò in Theologia non ausim improbare; sed breuiter tantùm aperiam, quid mihi difficultatis in hac materia occurrerit, & quomodo conatus sim sine speciebus impressis res theologicas & philosophicas explicare. 115.

Suppono, alias esse species impressas quas obiectum ipsum in sensibus producit, aut aliqua alia causa vice obiecti, & quæ pariunt cognitionem intuitiuam; alias esse memoratiuas quas actus ipsi producunt, & in absentia obiecti producunt notitiam abstractiuam. Tantam autem Doctores multi esse volunt necessitatem harum specierum impressarum, vt nulla cognitio sine illis fieri possit, ita vt quando obiectum est materiale, & ita non sat aptum imprimere sui speciem intellectui, qui est spiritualis; debeat Deus loco obiecti producere in intellectu qualitatem realem cognitioni præuiam quæ sit species obiecti.

Species aliæ impressæ, aliæ memoratiuæ.

Dico Primò, Pro cognitione intuitiua intellectûs non est necessaria species impressa. Hoc loco agimus de intellectionibus, quia illę ad Theologum spectāt, de sensationibus tamen aliquid obiter attingemus. Conclusio est multorum Doctorum. Occam in 2. qu. 14. & 15. Gregor ibid. dist. 7. q. 3. a. 1. Gabriel. dist. 3. q. 2. Durandi dist. 3. q. 2. Ex recentioribus id tenent P. Hieron. Dandinus 3. de Animâ digress. 119. Vasquez in 1. p. disp. 200. & alij. Prob. quia non sunt inuehenda in philosophiam noua entia 116.

I. CONCLVSIO. Intuitio intellectûs non requirit speciem impressam.

 sine

sine certa auctoritate, aut ratione conuincente: atqui pro speciebus impressis nec est auctoritas præterquam aliquorum Scholasticorum, nec ratio conuincens, & aliundè potest positiuè ostendi tales species esse superfluas: ergo non sunt admittendæ. Minor Prob. respondendo ad argumenta. auctoritatem inuenio Aristotelis & Augustini.

117. OBIICITVR Aristoteles. Dices Primò, Aristoteles tamquam principium certum assumit intellectum non posse intelligere; nisi fiat similis obiecto: atqui non fit similis obiecto nisi per speciem. Respondeo, si intelligatur de similitudine præuia actui, nego; si de similitudine per ipsum actum, concedo. Aristot. enim toto l. 1. de Anima hoc agit, vt ostendat non præexistere similitudines rerum in anima, sed animam per suos actus fieri similem rebus omnibus; & in hac materia vtitur principio generali quod vsurpat in aliis. nēpè intellectum esse dissimilem obiecto ante actionē, & post actionem manere similem obiecto. Vnde contrarium principium potiùs est Aristotelis. (RESPONSIO Anima per actus fit similis rebus omnibus, non per species secundùm Aristotelē.) Contrà: Aristoteles se clarè explicat, quòd velit dari species impressas ante actum, vt patet ex multis eius locis. Primò ex 3. de Animâ text. 8. Secundò, infinitis locis dicit sensum & intellectum suscipere formas impressas. (INSTANTIA.) Respondeo negando assumptum; Arist. enim in priori loco (si fideliter & integrè citetur) hoc tantùm agit, vt ostendat intellectū, postquam actu intellexit, habere in se habituales obiectorum similitudines, nempè species ex actu relictas, per quas fit potentior & habilior ad obiectum percipiendum, quàm erat, antequam sciuisset aut didicisset; sic enim loquitur isto loco; & proinde non sòlùm nihil facit contra nos, sed potiùs pro nobis: quia ibi negat species impressas præuias, & agnoscit habituales species relictas ex actibus, quæ faciunt intellectum iam aliter in potentia ad actum, quàm erat antequam actum elicuisset. (*Aristoteles* OCCVRRITVR. Admittit Aristot. species ex actu relictas, non præuias.)

118. Ad Secundum, Aristotelem, quando de susceptione formarum agit, non intelligendum de specie illa præuia, sed de ipso actu. tunc enim apud Aristotelem sensus aut intellectus fit ipsum obiectum, quando eius similitudinem, per actualem cognitionem in se exprimit. Et hoc modo Aristotelem intellexerunt antiqui eius interpretes. (*Philoponus.*) Philoponus ad 2. de Anima text. 121. *Sensus,* inquit, *fit sensibile non susceptione obiecti, aut speciei eius, sed puras obiecti rationes cognitiuè impressas & insculptas habens.* Similia habet (*Simplicius.*) Simplicius ad text 75. ceterique antiqui. Verum quidē est Philosophum de sensu subinde dicere eum pati, aut alterari ab obiecto; sed intelligit aut de passione intentionali per actum, aut aliquando de reali alteratione per qualitatem physicam, lucem scilicet, sonum, colorem, &c. receptum

prium in organo. quæ alibi ex professo deduxi, hîc tantùm breuiter insinuasse sufficiet. Si enim Aristoteles in se legatur, & maximè græcè cum Commentariis antiquorum, qui Græcum eius textum probè intellexerunt, non eum pro speciebus stare, sed specierum potiùs hostem esse deprehendetur.

Secunda auctoritas est Augustini lib. 9. de Trinit. cap. 12. vbi dicit à cognoscente & cognito pari notitiam; & lib. 11. c. 2. de sensatione fusè id deducit. Ergo ex mente Augustini obiectum producit, sed non nisi per speciem præuiam. Respondeo Scotistas, qui ponunt obiectum per seipsum immediatè actum producere, potiori iure posse ex hoc loco iuuari, quàm alios; cùm August. non velit ab obiecto vllam formā præuiam visioni imprimi, sed ipsam immediatè visionem. dicit enim expressè in illo capite secundo, formam quam obiectum imprimit sensui esse ipsam visionem: & speciei non meminit in eo sensu quo Scholastici accipiunt, sed vocat speciem obiecti ipsam naturam obiecti. Augustin. ergo videtur planè sentire in lib. 11. cap. 2. de Trinit. obiecta sensuum immediatè concurrere ad sensationem, & non per speciem præuiam. Sed cùm totus ille Augustini discursus multa habeat quæ à communi modo philosophandi recentiorum valdè discrepent, ex illo loco non possumus solidè argumentari. Quod autem attinet ad intellectionem, August. quidem lib. 9. cap. 12. dicit pari à cognoscente & cognito: sed mirabilem facit discursum de ipsa notitia quam vult gigni ex antecedente inquisitione. Sed quidquid sit, negamus August. vspiam habere, ad intellectionem primam rei concurrere speciem intentionalem obiecti, quod est ad nostrum propositum. Obiectum autem concurrere non negamus, sed obiectiuè modo statim explicando, non verò effectiuè: speciem verò memoratiuam ex prima cognitione relictam fatemur ad secundas cognitiones, & abstractiuas etiam effectiuè concurrere.

119. Obiicitur August. Favet Scotistis.

Nō admittit August. species pro prima intellectione.

§. SECVNDVS.

An ex ratione probetur necessitas speciei?

Ratio probans necessitatem speciei impressæ pro intellectu, vel esset terminatio eius, vel determinatio; sed nec vt terminetur potentia, aut eius actus, nec vt determinetur, est necessaria 120.

Species nō vlla

requirũtur ad terminationem actus. vlla qualitas præuia ab obiecto manans, aut ab alio supplente vicem obiecti producta. Prob. de terminatione: quia certum videtur aliorum respectuum terminos non exigere ad terminandum aliquid à se productũ in terminato. sic forma possibilis terminat respectum transscendentalem materiæ, nihil producendo in materia; filius relationem patris, effectus relationem causæ. nec de hac parte potest esse controuersia, quia non potest assignari vlla probabilis ratio, cur, cùm alij omnes termini, respectus terminent aliorum ad se sine eo quòd aliquam qualitatem in terminato producant; obiectum tamen actus vitalis non possit terminare nisi aliquid producendo præuium in potentia. Prob. quòd species non requiratur vt potentia determinetur, quia ad determinationem aliarum potentiarum indifferentium ad varios effectus aut terminos non requiritur vt accipiant aliquid à determinante: ergo nec in præsenti requiritur. Probatur anteced. quia variæ dispositiones in materia determinant potentiam indifferentem solis ad producendum aurum potiùs quàm argentum; & tamen materia nihil agit in solem: sol enim est talis naturæ, vt positis talibus dispositionibus in materia ex se determinetur ad productionem talis formæ, nec exigit produci in se aliquam qualitatem præuiam quæ causet istam determinationem. & idem est videre in alijs quæ determinantur effectiuè. Ex quo Probatur consequent. quia nulla esset peculiaris ratio cur ad determinationem potentiæ cognitiuæ requiratur potiùs quàm ad alias potentias: quare enim non possim dicere intellectum esse talis naturæ, vt ad præsentiam albedinis determinetur ex se ad cognitionem albedinis? & ita de ceteris.

Non ad determinationem potentiæ.

121\. I. OBIECTIO. PETIT PRINCIPIUM.

Dices Primò, Potentia cognitiua debet aliquid ab obiecto recipere, quia eius actus est imago obiecti: de ratione autem imaginis est vt ab obiecto procedat effectiuè, & propterea in diuinis Filius est solius Patris imago, quia à solo Patre procedit, etiamsi alia repræsentet. Respondeo hoc argumẽtum continere aut manifestam petitionem principij, aut falsam doctrinam. Supponit enim apprehensiones esse imagines tales quæ debent ab obiecto, aut eius specie procedere; quod est petere principium, & assumere id quod est in controuersia. Apprehensio enim nostra non est aliter imago obiecti, nisi quatenus est repræsentatio obiecti: atqui potest esse perfecta repræsentatio sine eo quòd obiectum influat aut producat; sicut apparet in diuinis ipsis, vbi intellectio est essentialis repræsentatio creaturarum, & vitalis earum similitudo, à quibus tamen non procedit. Peto ergo quid requiratur ampliùs ad rationem cognitionis,

Apprehensio vt est repræsentatio, non debet effici ab obiecto.

nis, quàm vt sit vitalis & expressa obiecti similitudo & repræsentatio? atqui hoc totum haberi potest sine concursu effectiuo obiecti, vt patet ex dictis. Si dicát in creatis id non posse haberi, peto id probari. Vnde enim ipsis constat cognitionem creatam debere esse obiecti repręsentationem talem quæ ab obiecto procedat? cùm de ratione repræsentationis in se sumptæ non sit concursus effectiuus obiecti.

Contrà: Debet esse imago obiecti: atqui de ratione imaginis est procedere ab obiecto. Respondeo negando debere esse imaginem illam strictam & præcisam qualis in 1. p. traditur, cùm agitur de ratione Verbi & secundæ personæ. Sufficit enim vt sit similitudo & repræsentatio. Secundò, vt concedamus debere esse imaginem strictè & presè sumptam, de ratione talis imaginis non est effici ab obiecto, sed aut effici ab obiecto, aut fieri ad exemplar alterius. Sed ista res longiorem postularet disputationem; propterea in priori solutione standum. 122. REPLICA. SOLVITVR. Apprehensio non est stricta imago.

Dices Secundò, experientiâ nos cogi asserere dari species intentionales pro cognitione intuitiua sensuum: ergo debemus idem asserere de intellectu, quia est par ratio. Respondeo neg. anteced. ex professo enim ostendi alibi, nullam experientiam nos cogere ad ponendas species quæ efficiant sensationem, & quales à recentioribus requiruntur. quæ autem aut quales sint ponendæ propter varias experientias, diximus alibi. Et vt ad operationes sensuum quæ sunt valdè materiales, requireretur aliqua peculiaris coniunctio obiecti (experimur enim in sensibus externis aliquam realem immutationem, & plusquam intentionalem istam, quæ est à specie) non propterea statim facienda est consequentia ad intellectum qui spiritualis est, & ab obiecto corporeo non potest immutari physicè & per se, & ex natura sua non requirit immediatam coniunctionem cum obiecto; sed potest obiecta absentia & non existẽtia percipere, &c. Quæ omnia satis probant non solùm differẽtiam inter sensum & intellectum, sed etiam directè non esse necessariam realem actionem obiecti in potentiam intellectualem. 123. II OBIECTIO. RESPONSIO Quid ad experientias? Species sensuum non inferunt alias in intellectu.

Dices Tertiò, Non sunt frustrà in homine intellectus agens & possibilis: atqui essent frustrà, si non essent necessariæ species intentionales, ergo. Respondeo Primò, vt totum esset verum in homine propter animæ dependentiam à corpore; non tamen generatim probaretur angelico intellectui esse necessarias species, aut humano dum erit independẽs à corpore. Respondeo Secundò, nomina quidem intellectûs agentis & possibilis accepta esse à Scholasticis ex Aristot. sed distinctionem duorum 124. III. OBIECTIO. RESPONSIO Intellectus agens & patiens de-

sumptus ex Aristotele. rum istorum intellectuum, & officia eorum non ab Aristot. sed ab impio Auerroë desumpta. Pro quo

125. Officia eorum ex impio Auerroë. Nota Auerroëm, vt suam impietatem defenderet, quâ ponebat in homine intellectum informantem mortalem & materialem, assistentem verò spiritualem; huic intellectui assistenti, quem agentem vocabat, officium dedisse producendi species quasdam abstractas & denudatas à códitionibus indiuiduantibus in intellectu informante, quem possibilem & passibilem vocabat. Scholastici verò non quidem errorem ipsum, sed modum quo impius ille suum errorem faciebat plausibilem, acceperũt, nempè distinctionem realem istarum potentiarum, & distincta earum officia. Nõ distinguuntur realiter secundùm Aristot. Aristoteles verò diuersis nominibus rem vnam designabat, & intellectum eumdem nunc agentem, quatenus producebat suum actum, qui est similitudo obiecti; nunc patibilem & etiam possibilem vocabat, quatenus à seipso vt est agens, suscipiebat formas sine materia, id est, spirituales obiecti similitudines, siue ipsos actus per quorum susceptionem patiebatur: vocabatque agentem, lumen, respectu patibilis, quatenus sese ipsum per suum actum illuminat. Vnde recẽtiores plurimi licet cum Arist. retineant nomina agentis & possibilis intellectûs; tamen eorum distinctionem realem non agnoscunt. & mirum putant aliqui intellectũ agentem, qui ab obiecto materiali non immutatur realiter, posse in se producere speciem obiecti, obiectumque esse satis præsens vt possit intellectus ad eius præsentiam producere speciem, & non satis esse præsens vt possit immediatè in se producere actum. Sed de intellectu agente & possibili, plura diximus in Philosophia, vbi & officia & distinctionem realem fusè impugnauimus.

126. IV. OBIECTIO. Dices Quartò, Non potest negari quin requiratur concursus obiecti ad cognitionem: atqui non potest esse sæpè alius concursus, quàm per speciem: quia obiectum quando præsens non est, non potest per se immediatè concurrere. RESPONSIO Respondeo, concursum obiecti esse quidem necessarium; sed non inde sequitur, debere efficere aliquam qualitatem præuiam actui. Obiectum ad intuitiuam cognitionem seipso determinat. In cognitione intuitiua obiectum suâ reali entitate potentiam determinat ad talem actum; sed determinat nihil efficiẽdo; sed sicut antè diximus dispositiones determinare causam efficientem ad certum genus operationis. Quod verò dicitur obiectum esse præsẽs vel absens, si cum potentia cognitiua materiali comparetur, aut intellectiua in corpore mortali, potest id habere locum; sed de spiritu independente à corpore non est verum: quia angelo nulla creatura est distans, quantum- Nõ requiritur vlla obiecti

cumque

cumque loco procul absit: quia intellectio non nisi per accidens requirit aliquam localem coniunctionem: res enim tempore loco distantes existentes, non existentes æquè percipit intellectus. Hinc angelus in cælo empyreo existens potest æquè intueri omnia quæ fiunt in inferno, ac si ibi esset præsens. Localis enim coniunctio tunc ad summum est necessaria, quando obiectum debet realiter agere in potentiam, aut potentia in obiectum: atqui quando potentia est vitalis, & purè spiritualis, & obiectum materiale, tunc nec obiectum potest immutare potentiam, nec potentia debet agere in obiectum; cùm actio sit in ipsa potentia immanens. Hinc localis coniunctio est illi impertinens, cùm ad nihil seruiat. Ex quibus patet species impressas pro cognitione intuitiua intellectus potiùs esse suppositas à multis Doctoribus, quàm aut experientiâ probatas, aut ratione aut certâ auctoritate, & propterea superfluas posse iudicari. Quæ autem species requirantur, dicemus statim.

præsentia ad intuitionem angeli aut animæ separatæ.

§. TERTIVS.

Pro cognitione abstractiua specierum necessitas probatur.

DIco Secundò, Pro cognitione abstractiua sunt species necessariæ tam angelico quàm humano intellectui. Est communis: qui enim pro cognitione intuitiua requirunt speciem, vbi obiectum est realiter præsens potentię, multò magis eam requirũt, vbi obiectũ non est realiter præsens. Probat. concl. quia potentia cognitiua est ex se indeterminata & indifferens ad varios actus, & tamen non libera, ergo debet ab aliquo à se distincto ad hunc potiùs actum, quàm ad alium determinari: sed à nullo commodiùs quàm ab ipso obiecto: ergo ab obiecto: sed in cognitione abstractiua obiectum non potest per se determinare, cùm supponatur non existere realiter: ergo debet determinari per aliquid quod suppleat eius vicẽ, siue qualitatẽ quam vocamus speciẽ. Maior istius discursûs patere videtur experientiâ in causis siue effectiuis, siue materialibus indeterminatis, quòd semper scilicet ab aliquo distincto determinẽtur, vt materia & efficiens à dispositionibus, vna causa ab alia simul addita, &c. nã propriũ est causæ liberę sese ipsâ & alias sibi cõnexas determinare. Minor

127. II CONCLVSIO. Pro cognitione abstractiua intellectui omni species sunt necessariæ. Determinare debẽt intellectũ indifferentem.

verò, quòd non ab alio commodiùs quàm ab obiecto, probatur. Quia obiecta actuum vitalium & potentiarum non sunt quomodocumq; terminantia, sed specialiter potentias & actus specificantia: quorum autem est specificare, est quoque & determinare. Sublumptum argumenti patere videtur. quia si obiecti aliquis concursus ad omnem actum requiratur, & obiectum ipsum in se non sit præsens, debet esse aliquid quod eius vicem suppleat: atqui nihil extrinsecum hîc potest assignari: ergo debet aliquid intrinsecum in potentia constitui. Vt autem hæ species explicentur, & à communi, quantum fieri potest, sententia non recedatur insistendo illis quæ iam suprà diximus,

128. Species memoratiuæ ex actibus gignũtur.

Nota, ex actu relinqui speciem memoratiuam vnam aut duas, secundùm dicta suprà; quarum est officium obiectum in absentia repræsentare, & parere perfectam eius cognitionem abstractiuam, si in præsentia fuerit perfecta intuitiua: talis autem species in nobis non generatur, nisi ex actibus nostris. & ex varia talium specierum collatione, per iudicia varia & discursus comparamus paulatim nobis scientias nouas, & non tam ex apprehensionibus, quàm ex iudiciis venimus in rerum notitiam. nec intellectus noster alium modum postulat acquirendi scientiam, quàm istum imperfectum. Species verò quæ relinquuntur ex actu, sunt duplices; aliæ per quas recordamur nos aliquando actum elicuisse, aliæ per quas obiectum quod aliàs cognouimus, iterum cognoscimus, non reflectendo sæpè an aliàs cognouerimus, nec ne. Priores species non potest Deus per se solum producere, si saltem actus ipse non præcesserit; quia foret falsa cognitio quæ ex talibus speciebus generaretur: posteriores potest Deus supplere sine vllo ordine ad actum: potest enim in me producere speciem leonis, quem numquam vidi, tam perfectum quàm si vidissem. Ex hoc autem notabili redibimus in gratiam cum communi sententia.

Aliæ memoratiuæ actus, aliæ obiecti. Has, non illas, per se solus Deus potest producere.

129. III. CONCLVSIO. Species infusæ Christo & angelis necessariæ ad scientiam infusam. Ad cognitionem possibiliũ.

Dico Tertiò, In angelis & Christi anima fuerũt species infusę, eæque fuerunt necessariæ in Christo ad omnimodum saltem vsum scientiæ per se infusæ. Prob. Christi anima (& idem est de angelis) non tantùm debuit præsentia intueri, sed etiam possibilia cognoscere: ergo habuit species infusas. Prob. consequent. quia ad primam cognitionem possibiliũ debebat determinari per aliquid à suo intellectu distinctum, secundùm discursum positum in conclus. secunda: sed non potuit determinari ab ipsis possibilibus in se, cùm non sint realia: ergo ab aliquo alio reali supplente vicem ipsorum; ergo tandem à speciebus. Vt res hæc explicetur ampliùs,

ampliùs, & intelligatur natura & necessitas harum specierum,

Nota Primò, Christum, vt diximus, per scientiam infusam per se cognouisse supernaturalia quidditatiuè: præsentia quidem intuitiuè, ipsis obiectis per se determinantibus potentiā ad sui cognitionem, nihil præuium imprimēdo intellectui. cùm verò non omnia supernaturalia essent realiter existentia, sed multæ talium entium species essent possibiles; ad illarum specierum notitiam non sufficiebat solus Christi intellectus cum lumine scientiæ infusæ, sed vlteriùs requirebatur aliquod principiū determinans & creatum; loquendo saltem connaturaliter. Quod in angelis multò ampliùs habebat locum, quàm in Christo: quia cùm angeli essent creati in principio, quo tempore paucæ erant creaturæ quæ ab illis cognoscerentur intuitiuè per lumen naturale sui intellectûs; & tamen deceret eorum nobilitatem habere intellectum illustratum actuali creaturarum cognitione, illis infusæ sunt species rerum quas Deus erat creaturus; non tamen tamquam futurarum, vt suprà probauimus, sed tāquam possibilium, siue rerum in se. Vnde non destruimus quæ plerique asserūt de speciebus cum angelis concreatis, siue in creatione infusis; sed planè id admittimus, & tantùm negamus indiguisse specie ad cognoscenda naturalia existentia. 130.

Christus speciebus infusis indiguit ad cognoscēda possibilia supernaturalia.

Ad quid angeli?

Nota Secundò, harum specierum siue naturales eæ sint, siue supernaturales, naturam esse, Primò, quòd, vt suprà supposui, non dent primam agendi facultatem, sed determinationem quamdam, aut facilitatem: licet enim potentia non possit exire in actum cognitionis abstractiuę, sine speciebus; non tamen propterea censendæ potentiam præbere. Quia multa complent potentiam, vel aliter necessaria sunt ad eius actum, quæ sunt vel conditiones meræ, vel remotio impedimētorum, vel approximatio, vel determinatio, &c. sicut non potest voluntas vllum actum exercere nisi intellectus obiectum proponat; & tamen nec intellectus, nec propositio ab eo facta censetur voluntatem complere in ratione potentiæ appetitiuæ. Et ita in præsenti, sicut obiectum ipsum non dat potentiam intelligendi, sed est conditio sine qua non, & aliquid quasi applicans & determinans potentiam: ita nec species quæ tantùm supplet vices obiecti. licet, vt verum fatear, hîc videam aliquam quæstionem de modo loquendi, an species illa sit dicenda ad potentiam intelligendi pertinere, nec ne, maximè cùm, vt dicemus, effectiuè ad actum concurrat, & ipsi potentiæ inhæreat, & sic potiùs dicenda esset potentia quàm conditio. Ex altera verò parte intellectus sine specie, aut aliquo sibi inhærente, potest circa 131.

Species infusæ dāt intellectui non agēdi facultatē, sed determinationem, &c.

 obie-

obiectum illud in se spectatum versari, si nempè realiter existat, vt probatum est in §. 1. & 2. ergo videtur illa species non dare absolutè facultatem versandi circa illud obiectum, sed tantùm in certis circumstantiis, nempè quando est absens, aut non existés, & ita vt suprà, dicamus species ex parte tantùm obiecti requiri. Secundò, species concurrere cũ potentia

132. Effectiuè influunt in actum.

effectiuè ad actum: quia cùm inhæreant intrinsecè potentiæ, & eam tamquam intrinsecum pondus ad actum determinent, non potest illa determinatio commodiùs intelligi, quàm per efficientiam actûs: quomodo autem hæc determinatio aut efficientia fiat, explicuimus in tract. de habitib. Ex quo patet, licet obiectum in cognitione intuitiua non influat, speciem tamen obiecti vice fungentem, influxum effectiuum habere in cognitione abstractiua. Ratio assignari potest, quia obiectum cùm sit extrinsecum materiale, &c. non potest efficere intellectionem spiritualem, nec est necesse, vt dixi antè (cùm determinare possit per modum causæ formalis extrinsecæ) aliquid influere: species verò est qualitas potentiæ inhærens, spiritualis, &c. ex cuius concursu effectiuo nihil sequitur incommodi: quòd autem suppleat vicem obiecti, quòd non influat effectiuè nihil obstat; quia quod alterius influxum supplet, non semper in eodem genere causæ id facit, vt apparet in ipso Deo qui influxum causæ materialis aut formalis extrinsecæ supplet per efficientiam, vt in Eucharistia quando conseruat accidentia sine subiecto.

Cur potiùs species, quàm obiectum in intuitionẽ influat?

133. Species illę non sunt de genere entium per se infusorum.

Terriò, has species, licet de facto sint infusæ intellectui angeli & Christi, non esse tamen ex genere entium per se infusorum: possunt enim acquiri per actus naturales & supernaturales. v. g. Si Deus initio statim creationis omnia animalia angelo ostendisset, & postea destruxisset ea numquam ampliùs creaturus; relictæ fuissent in intellectu angeli ex actibus visionis species quæ in absentia obiecti illum determinassent ad perfectam cognitionem abstractiuam istorum animalium. & idem est de scientia per se infusa, si Deus aliquod genus entis supernaturalis semel creatum destrueret, maneret in intellectu species supernaturalis ex cognitione illa: quia actus licet habitum ipsum supernaturalem non producat propter rationes datas in materia de gratia, tamen speciem supernaturalem potest producere: & producit quando obiectum est tale, vt possit non esse præsens potentiæ; & illa species supernaturalis acquisita concurreret effectiuè ad actum scientiæ supernaturalis simul cum habitu & potentia.

134. Species perfectio-

Quartò, prout actus est perfectior vel imperfectior circa plura vel pauciora obiecta, eo relinqui speciem perfectiorem, & determinantem ad cognitionem

nem plurium obiectorum simul. Et ex hoc fundamento explicuimus in materia de angelis species vniuersales infusas angelis: nam species infusę Christo & angelis sunt similes speciebus quæ ex eorum actibus fuissent relictæ. Concipiamus ergo intellectum Christi siue supernaturalibus suis habitibus, siue speciali Dei auxilio, multa simul existentia vno actu cognouisse; ex illo actu fuisset relicta species perfecta, & valdè vniuersalis, id est, multas rerum species repræsentans, siue ad plurium cognitionem simul, siue successiuè habendam determinans: Deus autem, quam Christus ex actu perfecto habuisset, infudit intellectui eius sine actu, & ita perfecit Christi intellectum circa possibilia, ac si ea cognouisset tamquam præsentia. Et idem de angelis à proportione dicendum. Ex quo tandem patet, Christi animam non caruisse speciebus infusis, & quidem vniuersalibus. sed quantum iis fuerit vsus, aut quot actus diuersos elicuerit, nemo cum ratione diuinabit.

…es dantur secundùm actuũ perfectionem.

Infusæ Christo species vniuersales.

DVBIVM VNDECIMVM.

Quid dicendum de scientia Christi acquisita?

DVplici modo habetur scientia naturalis: vno per specialem Dei infusionem; altero per propriam inuentionem. quando à Deo infunditur, vocatur infusa per accidens: quia licet à Deo infundatur, & proptereà meritò vocetur infusa, tamẽ hoc est per accidens isti scientiæ, cùm possit alio modo acquiri. Adamus habuit istam scientiam infusam per accidẽs, quando animalia omnia ad se adducta perfectè nouit & nominauit: & angelis fuerunt inditæ in sua creatione species creaturarũ futurarũ, quas tamen existentes sine vlla specie impressa per lumen naturale sui intellectûs potuerũt cognoscere, vt dixi dub. pręced. Hanc scientiã infusam per accidens fuisse in intellectu Christi, si illius fuerit capax, non est dubium: quia certũ videtur eum cognouisse res naturales in proprio genere antequam existerent. Si ergo cognitio rerum naturalium in proprio genere non possit aliter haberi quàm per scientiam naturalem, & species proprias rerum; sequitur Christum habuisse scientiam naturalem per accidens infusam, cùm tot rerum scientiam propriâ inuentione non acquisiuerit. An verò fuerit habitus huius scientiæ in Christo,

135.

Quæ sciẽtia infusa per accidens?

Fuit in Christo.

 mouimus

mouimus dubium suprà, & remisimus soluendum in hunc locum.

136. I. CONCLVSIO. Habitus naturales fiere in Christo ad cognitionē abstractiuā naturalium nō existentium. Habitus illi sunt species.

Dico Primò, Pro cognitione abstractiua rerum naturalium futurarū & possibilium necessarij fuerunt intellectui Christi naturales habitus. Est communior sententia Doctorum. Prob. ex nostris principiis, species sunt necessariæ pro abstractiua cognitione, vt probatum est dubio præced. sed species sunt habitus naturales: ergo. Minor est D. Thomæ 1.2. qu. 53. a. 1. & sæpè alibi. Occam in 1. dist. 27. qu. 2. Gabrielis in 3. dist. 14. a. 2. & aliorum, quorum loca adduxi & expendi in materia de habitibus; vbi ostendi positis viuacibus apprehensionibus in intellectu facillimè sequi iudicia: apprehensiones autem generari per species memoratiuas intensas aut benè radicatas: & propterea cùm Christus habuerit quidditatiuas apprehensiones & futurorum & possibilium naturalium, habuit quoque species proportionatas: & licet Deus potuerit supplere concursum speciei per auxilium speciale; tamen erat connaturalius vt illæ cognitiones fierent per principia propria creata.

137. Ad cognitionem obiecti excellentis iuuabat lumen gloriæ.

In hac conclusione sic posita non est magna difficultas. pro intuitiuis verò cognitionibus, dixi non requiri speciem; si tamen fuisset naturali Christi intellectui oblata res aliqua naturalis ordinis quæ superasset vim naturalem intellectûs, v.g. demus supremum angelum esse talem qui nō possit ab intellectu humano Christi perfectè cognosci, nequidem in isto casu erat opus specie impressâ: quia lumen gloriæ sufficit cum intellectu ad cognitionem rei naturalis excedentis vim naturalem eius. Christus ergo tunc adiutus est à lumine gloriæ ad cognoscendū quidditatiuè supremum angelum. Suprà autem dub. 8. probauimus lumen gloriæ, aut aliud superioris ordinis, posse concurrere ad cognitiones ordinis inferioris. Difficultates autem duæ hîc possunt moueri. Primò, an Christus dum cognosceret res naturales in proprio genere, fuerit dependens à phantasia? Secundò, an præter hanc scientiam infusam per accidens habuerit scientiam experimentalem propriis actibus acquisitam? De priore difficultate sunt diuersæ sententiæ. Quibus omissis,

II DIFFICVLTATES.

138. II. CONCLVSIO. In cognitione naturalium non pendebat à phantasmate.

Dico Secundò, In cognitione rerū naturalium non videtur vmquam intellectus Christi recurrisse ad phantasmata. Conclusio esset satis certa, si principium quod suprà posuimus, esset certum, quòd nempè lumē gloriæ concurrat ad videndas res in proprio genere; sed cùm illud principium sit tantùm probabile, probabilis quoq; est conclusio. quam probo euidenter sequi ex illo principio: quia lumen gloriæ est principium cognitionis (vt suppono:) sed illud est independens à phantasmate, & ab

ab ipso intellectu quo ad modum habendi illud, & est necessarium in agendo: ergo obiecto præsente necessariò agit, siue phantasia priùs operetur, siue non. Lumē gloriæ indepēdens à phātasmate.

139. OBIECTIO.

Dices, Lumen illud non immutat naturalem modum operandi intellectûs, circa res naturales: atqui naturalis modus res naturales cognoscendi est per sensus internos & externos, &c. Confirm. quia si intellectus Christi fuit independens à phantasmate, non potest benè explicari quomodo fuerit viator. Respondeo neg. Minorem, ad sensum obiectionis: per naturalem enim modum intelligitur in obiectione modus ille, quem intellectus sibi relictus obtinet: lumen autem non relinquit intellectum sibi, sed eleuat supra consuetum modum aliorum intellectuum per corpus intelligentium. quomodo autem hic agendi modus sit vocandus, naturalis, vel supernaturalis, dicetur in disp. seq. quia ad eum intelligendum opus est scire quid sit potentia naturalis. Ad confirmat. quòd alioquin Christus non esset viator, facilis est responsio: quia agere dependenter à phantasmate, non est necessarium ad statum viatoris: nam viatorem facit hoc solum, quòd aliquis nondum ad terminum peruenerit, siue ad perfectam fruitionem vltimi finis, connotando quòd adhuc eò tendat, vel, si eò peruenerit, quòd habeat actus liberos, quos deceat remunerari præmio pro se, vel pro aliis; vel si nondum peruenerit ex decreto Dei, per actus suos, aut tendat, aut possit tendere; modus autem cognitionis qui sit infra claram visionē: at hoc est impertinens. Hinc B. Virgo, quam multi dicunt habuisse scientiam per se infusam, & per consequens spiritualia in proprio genere, & sine recursu ad phantasmata cognouit, fuit perfectissima viatrix. Christus ergo eatenus erat viator, quatenus nondum fuerat plenam totius hominis gloriam consecutus, cùm restaret gloria corporis obtinenda; vel quòd, licet quo ad animam acquisiuerit vltimum finē, tamen potuerit in statu visionis Dei elicere actus quos decebat à Deo remunerari, saltem in aliis quorum caput erat. de quo plura in materia de merito. Maior controuersia est de scientia experimentali, an eam acquisiuerit. Nō est autem quæstio an Christus habuerit cognitiones sensitiuas, cùm viderit, audiuerit, senserit dolores in corpore, &c. sed an perceptis obiectis per sensus, intellectûs eius acquisiuerit nouam scientiam, vel nouum aliquem modum quem antè non habebat? Ratio difficultatis in eo est, quòd intellectus Christi iuxta ea quæ dicta sunt suprà, habuerit ab initio suæ conceptionis perfectissimam notitiam omnium futurorum, & non solùm naturas ipsas creaturarum secundùm

RESPONSIO Lumē illud intellectū eleuat supra modū consuetū.

Cognitio pendens à phantasmate non facit viatorem.

Quid ergo?

Per quid Christus viator?

140. An scientiā experimētalem habuerit?

mouimus dubium suprà, & remisimus soluendum in hunc locum.

156. I. CONCLVSIO. Habitus naturales fiere in Christo ad cognitionē abstractiuā naturalium nō existentium. Habitus illi sunt species.

Dico Primò, Pro cognitione abstractiua rerum naturalium futurarū & possibilium necessarij fuerunt intellectui Christi naturales habitus. Est communior sententia Doctorum. Prob. ex nostris principiis, species sunt necessariæ pro abstractiua cognitione, vt probatum est dubio præced. sed species sunt habitus naturales: ergo. Minor est D. Thomæ 1. 2. qu. 53. a. 1. & sæpè alibi. Occam in 2. dist. 27. qu. 2. Gabrielis in 3. dist. 14. a. 2. & aliorum, quorum loca adduxi & expendi in materia de habitibus; vbi ostendi positis viuacibus apprehensionibus in intellectu facillimè sequi iudicia: apprehensiones autem generari per species memoratiuas intensas aut benè radicatas: & propterea cùm Christus habuerit quidditatiuas apprehensiones & futurorum & possibilium naturalium, habuit quoque species proportionatas: & licet Deus potuerit supplere concursum speciei per auxilium speciale; tamen erat connaturalius vt illæ cognitiones fierent per principia propria creata.

157. Ad cognitionem obiecti excellentis iuuabat lumen gloriæ.

In hac conclusione sic posita non est magna difficultas. pro intuitiuis verò cognitionibus, dixi non requiri speciem; si tamen fuisset naturali Christi intellectui oblata res aliqua naturalis ordinis quæ superasset vim naturalem intellectûs, v. g. demus supremum angelum esse talem qui nō possit ab intellectu humano Christi perfectè cognosci, nequidem in isto casu erat opus specie impressâ: quia lumen gloriæ sufficit cum intellectu ad cognitionem rei naturalis excedentis vim naturalem eius. Christus ergo tunc adiutus est à lumine gloriæ ad cognoscendū quidditatiuè supremum angelum. Suprà autem dub. 8. probauimus lumen gloriæ, aut aliud superioris ordinis, posse concurrere ad cognitiones ordinis inferioris.

II DIFFICVLTATES.

Difficultates autem duæ hîc possunt moueri. Primò, an Christus dum cognosceret res naturales in proprio genere, fuerit dependens à phantasia? Secundò, an præter hanc scientiam infusam per accidens habuerit scientiam experimentalem propriis actibus acquisitam? De priore difficultate sunt diuersæ sententiæ. Quibus omissis,

138. II. CONCLVSIO. In cognitione naturalium non pendebat à phantasmate.

Dico Secundò, In cognitione rerū naturalium non videtur vmquam intellectus Christi recurrisse ad phantasmata. Conclusio esset satis certa, si principium quod suprà posuimus, esset certum, quòd nempè lumē gloriæ concurrat ad videndas res in proprio genere; sed cùm illud principium sit tantùm probabile, probabilis quoq; est conclusio. quam probo euidenter sequi ex illo principio: quia lumen gloriæ est principium cognitionis (vt suppono:) sed illud est independens à phantasmate, &

ab

ab ipso intellectu quo ad modum habendi illud, & est necessarium in agendo: ergo obiecto præsente necessariò agit, siue phantasia priùs operetur, siue non. Lumẽ gloriæ indepẽdens à phãtasmate.

139. Obiectio. Dices, Lumen illud non immutat naturalem modum operandi intellectûs, circa res naturales: atqui naturalis modus res naturales cognoscendi est per sensus internos & externos, &c. Confirm. quia si intellectus Christi fuit independens à phantasmate, non potest benè explicari quomodo fuerit viator. Respondeo neg. Minorem, ad sensum obiectionis: Responsio per naturalem enim modum intelligitur in obiectione modus ille, quem intellectus sibi relictus obtinet: lumen autem non relinquit intellectum sibi, sed eleuat supra consuetum modum aliorum intellectuum per corpus intelligentium. Lumẽ illud intellectũ eleuat supra modũ consuetũ. quomodo autem hic agendi modus sit vocandus, naturalis, vel supernaturalis, dicetur in disp. seq. quia ad eum intelligendum opus est scire quid sit potentia naturalis. Ad confirmat. quòd alioquin Christus non esset viator, facilis est responsio: quia agere dependenter à phantasmate, non est necessarium ad statum viatoris: Cognitio pendens à phantasmate non facit viatorem. nam viatorem facit hoc solum, quòd aliquis nondum ad terminum peruenerit, siue ad perfectam fruitionem vltimi finis, connotando quòd adhuc eò tendat, vel, si eò peruenerit, quòd habeat actus liberos, quos deceat remunerari præmio pro se, vel pro aliis; vel si nondum peruenerit ex decreto Dei, per actus suos, aut tendat, aut possit tendere; modus autem cognitionis qui sit infra claram visionẽ: at hoc est impertinens. Quid ergo? Hinc B. Virgo, quam multi dicunt habuisse scientiam per se infusam, & per consequens spiritualia in proprio genere, & sine recursu ad phantasmata cognouit, fuit perfectissima viatrix. Christus ergo eatenus erat viator, quatenus nondum fuerat plenam totius hominis gloriam consecutus, cùm restaret gloria corporis obtinenda; vel quòd, licet quo ad animam acquisiuerit vltimum finẽ, tamen potuerit in statu visionis Dei elicere actus quos decebat à Deo remunerari, saltem in aliis quorum caput erat. Per quid Christus viator? de quo plura in materia de merito. Maior controuersia est de scientia experimentali, an eam acquisiuerit. 140. Nõ est autem quæstio an Christus habuerit cognitiones sensitiuas, cùm viderit, audiuerit, senserit dolores in corpore, &c. sed an perceptis obiectis per sensus, intellectûs eius acquisiuerit nouam scientiam, vel nouum aliquem modum quem antè non habebat? An scientiã experimẽtalem habuerit? Ratio difficultatis in eo est, quòd intellectus Christi iuxta ea quæ dicta sunt suprà, habuerit ab initio suæ conceptionis perfectissimam notitiam omnium futurorum, & non solùm naturas ipsas creaturarum secundùm

cundùm se, & abstractè cognouerit, sed etiam earum existentiam futuram cum omnibus circumstantiis. Ex hoc autem sequi videtur, cùm res actu existerent, Christum non accepisse nouam aliquam scientiam: quia rerum naturas non perfectiùs cognoscebat, alioquin potuisset dici non nouisse perfectè leonem, antequam eum vidisset. & multa alia possent inferri, quæ perfectioni scientiæ Christi, quam in conceptione habebat, repugnant. Existentias rerum, & circumstantias temporum & loci exactè sciebat, & cognoscebat per reuelationem, coniunctionem existentię cum re in tali tempore & loco, ita vt certò iudicauerit rem pro tali tempore habituram existentiam: vnde non satis apparet, quid actualis rerum existentia, & quasi exercita tribuat nouæ cognitionis. Nihilominùs tamen

141. III. CONCLVSIO AFFIRMATIVA. Cognouit per hanc existentiã rerum vt exercitam.

Dico Tertiò, Christus habuit notitiam experimentalem. Est communis sententia. Prob. quia etsi Christus, vt in ratione dubitandi est deductũ, habuerit perfectam rerum scientiam quoad earum entitates, nec in hac scientia quidquam profecerit, & etiam sciuerit perfectè naturam futuri & circumstantiarum; tamen ipsam futuritionem siue coniunctionẽ quasi exercitam existentiæ cum circumstantiis non cognoscebat immediatè in se, sed in alio, nempè attestante Deo; vt probatum est dub. 7 ergo aliquis modus cognoscendi rem illam, adhuc illi restabat acquirendus, nẽpè cognitio existentiæ iam exercitæ in se immediatè. Illo ergo modo cùm res existeret, à Christo est cognita: nec tamen defectus illius modi arguit in Christo vllam ignorantiam veram: quia non dicor ignorare propriè loquendo quod perfectè cognosco, etiamsi non omni viâ aut modo cognoscam. & ipsa rerum existentia actualis etiamsi nobis aliquid in re aperiat, plerumque quod antè nesciebamus; Christo tamen nullam nouam, aut quidditatem, aut circumstantiam indicabat, cùm perfectissimè omnia secundùm suas naturas præcognosceret; sed tantùm existentia actualis & exercita, quæ antè non mouebat ad sui notitiam per se immediatè, iam per se mouebat.

142. Quomodo Christus in hac sciẽtia profecerit?

Ex hac autem notitia intuitiua rerum præsentium in se, productę sunt in Christo species memoratiuæ actûs: recordabatur enim se cognouisse intuitiuè, vidisse, audiuisse, quæ iam non existebant, & secundùm hanc scientiam potuit dici profecisse in sapientia, quia verè scientiam experimentalem & species memoratiuas cum ætate plures & plures acquirebat. Et de hoc profectu intelligendi sunt SS. PP. qui etiam dicunt ignorantiam Christo conuenisse, accipientes impropriè ignorantiam pro

pro carentia alicuius modi scientiæ; quòd scilicet non omnia simul intuitiuè cognouerit, sed paulatim & cum ætate. Quæ in nostra sententia intelliguntur benè, qui negamus Christo scientiam futurorum intuitiuam. Plura de hac scientia dici possent, sed ne nimis in philosophica nos excurrere oporteat, satis sit aliqua delibasse.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De potentia animæ Christi.

DVBIVM PRIMVM.

Quid potentia naturalis animæ Christi; & an potentia miraculorum fuerit naturalis?



HABVISSE Christi animam potentiam naturalem, & qualem habent ceteræ animæ, non est dubium, cùm fuerit eiusdem speciei cum aliis, & operationes verè naturales in suo corpore elicuerit. Habuisse etiam potentiam quæ vocatur obedientialis, non potest dubitari, cùm aliæ animæ eam habeant. Sed difficultas est apud alios in explicatione istorum terminorum, naturalis & obedientialis. Nos paucis rem expediemus. 1.

I. CONCLVSIO. Quid potētia naturalis animę Christi?

Dico Primò. Potentia naturalis animæ Christi fuit illa, secundùm quam exercuit operationes iuxta communem cursum, & ex vi creationis per se spectatæ creaturæ debitas. Hæc conclusio agit maximè de potentia naturali actiua, etiamsi cum proportione ad passiuam quoque possit extendi. Pro quo 2.

Requisita ad potentiā naturalem actiuam. 1. Ordo ad effectum. 2. Cōcursus

Notandum, ad potentiam actiuam naturalem & creatam requiri Primò, vt dicat transscendentalem ordinem ad effectum, siue vt ordinetur ex se ad talem effectum. Secundò, quod cōsequitur ex primo, vt habeat præparatum Dei concursum & sibi debitum: quia quando causa secunda habet omnia quæ sunt requisita ex parte creaturæ ad aliquid, ad quod pro-

Dei præparatus. propendet, est quoque ei debitus concursus generalis causæ primæ, nisi quando ordo vniuersi subtractionem concursus diuini postulat; sed in eo casu semper inuenitur aliquid ex parte causæ secundæ requisitū deesse.

3. Non exigit poni omnia necessaria ad actum. Tertiò, ad potentiam naturalem non requiritur vt postulet poni omnia, quæ sunt necessaria ex parte causarum, vt actus ponatur; cùm multæ sint vires naturales herbarum, lapidum, &c. quæ effectum non habent, vel quia non applicantur, vel quia aliæ causæ non concurrunt, quarum tamen coniunctionem illa potentia non postulat.

3. II CONCLVSIO. Miraculorum alia procedunt à potentia naturali, alia ab obedientiali. Dico Secundò, Ex operibus miraculosis aliqua procedunt à potentia naturali, aliqua verò ab obedientiali. Secunda pars conclusionis probabitur in solutione obiectionis. Priorem explico: interuentus causæ alicuius liberæ, & applicatio ab ea facta potest efficere vt effectus aliquâ ratione censeatur supernaturalis in modo, vel saltem præternaturalis; & tamen causa non agit per potentiam obedientialem, sed per naturalem. v.g. dæmon, qui nouit causarum naturas, & quæ in varia inter se coniunctione possent operari, per motum eas inter se coniungit & applicat, & producuntur effectus, qui numquam aliàs erant producendi: quia causæ numquam inter se sic conuenissent, nec postulassent talem coniunctionem vel applicationem; & tamen agunt per potentiam suam naturalem: quia singulæ causę quando sunt cum aliis sic coniunctæ, postulant producere talem effectum, & ex se, & ante illam coniunctionem habebant relationem transscendentalem ad talem effectum. Vocatur tamen illa operatio aliquâ consideratione miraculosa, quatenus natura sibi relicta & ordinario rerum cursui, numquam talem applicationem procurasset, nec eā exigebat. Et aliqua talia potuisset Christus miracula sine speciali Dei assistentia patrare: quia nouit perfectiùs quàm dæmon rerum virtutes, saltem per scientiam infusam aut beatificam, vt dixi disp. præced. & licet per naturalem potentiam motiuam non posset motum tam celerem aut subitum facere quàm dæmon, nisi voluisset vti potentiâ supernaturali miraculorum; tamen ex applicatione rerum quas præ manibus habebat, potuisset extraordinarias curationes facere. Sed hac scientiâ & modo agendi non fuit vsus in patrandis miraculis, sed diuinâ suâ virtute, & humanitas ad illa præbebat potentiam obedientialem, vt dicemus infrà.

4. OBIECTIO DIFFICILIS DVPLEX. Sed contra doctrinam datam in hoc notabili est difficilis & molesta obiectio. Diximus enim in operibus quibusdam miraculosis, & ipsam actionem esse naturalem, & applicationem esse non miraculosam; sed à causa libera operante ex naturę viribus. ex quo sequentur duo. Primò, res

fidei

fidei non benè probari per miracula, cùm tamen Christus ipse tāquam per certissimum signum suæ diuinitatis miracula proposuerit; *Si mihi non creditis, operibus ipsis credite: opera quæ ego facio in nomine Patris mei, ipsa testimonium perhibent de me.* Et Pharisæos dicit inexcusabiles, quòd post tot eius miracula non crediderint. Probatur autē sequi ex principiis à nobis positis, quia in plerisque nihil fuit supernaturale, nec quod non potuisset fieri à dæmone. Secundò, nullum factum esse à Deo miraculum, quod non possit fieri à dæmone. quod est contra conclusionem. Probatur. Accipiamus maximum omnium, quod est suscitatio mortuorū; potest dæmon applicando actiua passiuis, corpus humanum iterum disponere ad receptionem animæ, cùm nouerit quid & quantum requiratur ad temperamentum corporis, quot gradus caloris, frigoris, &c. atqui quando corpus est dispositum naturaliter, sequitur introductio animæ, & proptereà Deus quādo primò creat animā in corpore disposito, non censetur facere miraculum, sed agit tāquam causa naturalis ad exigētiam corporis, quod sufficienter dispositū exigit vt Deus animam producat: ergo multò magis cōiunctio animæ iam existētis cū corpore disposito erit naturalis.

Respondeo ad priorem partem, aliqua opera miraculosa Christi & aliorum Sanctorum non superasse quoad substantiam operis virtutē causarum secundarū, si fuissent applicatæ eo modo, quo sciebat dæmon, & poterat applicare; bene tamen ex illis probari fidem: quia cùm Deus voluerit miracula esse veræ fidei signa, & semper fidem plātauerit per miracula, & promiserit signa fore verè credentiū Marci vlt. linguis loqui, serpentes effugare, veneno non lædi, &c. quæ dæmonis facultatē non superant, ad eius prouidentiā, & rectam Ecclesiæ gubernationem, & fidei securitatem spectat, vt aut non permittat dæmonē illis circumstantiis facere aliqua extraordinaria ad cōfirmationem falsæ doctrinæ; aut si permittat, argumentis aliis ostendat illa esse à dæmone, siue aperiēdo præstigias, siue aliter; sicut videre est in contentione Moysis cum maleficiis Ægypti Exodi 7. & seqq. capp. vel confutando doctrinam & doctorē, & probando illum ex mala vita, & aliis signis à dæmone regi, vt fiet in fine mundi contra Antichristum; vel in modo agendi addendo aliquid quod superet virtutem dæmonis, & applicationē causarum naturalium, quæ debent & per modum applicari, & in tempore effectum operari. Breuiter ergo, effectus qui ab extraordinaria causarum applicatione procedunt, faciunt ad confirmationem fidei, quatenus subsunt diuinæ prouidentiæ, quæ non permittit eo tempore & loco fieri, quo prudenter possent ingenerare credulitatem falsæ fidei, nisi simul antidotum procuret

5. RESPONSIO AD 1. P. Miracula ad fidei cōfirmationē nō permittit Deus à dæmone fieri. *Marci vlt.* Aut certè ostendit ea esse à dæmone. *Exodi 7.*

 quo

quo iudicari possit non esse à Deo, sed à causis naturalibus.

6. RESPONSIO AD 2. P. Suscitare mortuos solius est Dei. Cur dæmō corpus nequeat disponere? RATIO SVAREZ DIFFICILIS. RATIO AVCTORIS. Dæmō non potest calorem naturalem & humidum radicale producere. Fiunt hæc à sola anima cū virtute seminis.

Ad Secundum, SS. Patres semper existimarunt suscitare mortuos esse opus solius Dei. sic Ambros. lib. 4. cap. 4. in Luc. *Suscitare mortuos solius est diuinæ virtutis.* Vnde negandum est posse sic disponi corpus à dæmone, vt exigat vnionem animæ. Ad rationem dubitandi respondet Suarez lib. 4. de Angelis cap. 34. non posse dæmona temperamentum ponere necessarium informationi; & in particulari dicit quamdam esse mollitiē carnis humanæ quæ non potest suppleri à dæmone. Contrà: In ipsius principiis hoc difficulter explicatur: quia cùm temperamentum non sit aliud quàm certa temperies primarum qualitatum ex qua secundæ qualitates oriuntur; nouit dæmon ex qua coniunctione primarum qualitatū possit illa nasci, & coniunctionem illam procurabit, & qualitates secundas inde resultantes: suppono enim posse agentia sic applicare, vt producatur calor vt quinque, frigus vt tria, &c. & ex illa temperie nasci duritiem talem, mollitiem talem, &c. Vera ergo solutio est, vltimam dispositionem accidentalem ad animam perfectorum animantium esse calorem naturalem distinctæ speciei à calore elementari, & qui à nullo potest produci, nisi à forma seminis concurrente simul animâ, aut ab ipsa anima: mollitiem autem de qua loquitur ipse Suarez, in carne humana esse distinctam specie à mollitie, quæ in corporibus inanimis reperitur, & nasci ex humido radicali; quod humidum à calore illo naturali fouetur & restauratur, nullo autē modo ab eo consumitur, vt multi opinantur: nam consumptio humidi radicalis fit à calore elementari, vt in libris de Generatione ostendi. Frustra ergo dæmon applicabit actiua passiuis, quia non potest vltimò disponere corpus ad recipiendam animam (& idem est de sensu perdito reddendo) cùm calorem naturalem aut humidum radicale non possit producere, quæ à sola anima cum virtute seminali possunt produci. Et hinc patet resuscitationem mortui esse opus solius Dei, & proinde fidem bene per Christum stabiliri per tale opus, quod in modo planè est supernaturale, & vim creatam superans.

7. REPLICA. SOLVITVR EX ANTEDICTIS.

Si dicas, dæmonem posse ingredi corpus mortuum, & illud mouere ac si verè viueret, sicut angeli boni assumpserunt corpora; Respondeo, tunc recurrendum ad responsionem paulò antè datam, quòd in tali casu, quando agitur de fide confirmanda, pertineat ad diuinam prouidentiam phantasticas istas suscitationes detegere. quod semper hactenus factum est.

8. Ex quo tandem probatur, quod diximus in secunda parte conclusionis,

sionis, quòd scilicet aliqua miracula pertineant ad potentiam obedientialem: quia quando Deus vsus est animâ Christi, aut corpore eius, ad illuminandos cæcos, & resuscitandos mortuos, cùm naturalis eius potentia aut scientia non potuerint conferre ad producendas vltimas dispositiones, vt probatum est, & tamen verè eos suscitauerit; potentia eius obedientialis debuit ad hoc concurrere. Imò censeo omnino Christum in omnibus miraculis per potentiam obedientialem operatum, nec naturali suâ scientiâ aut arte ad curandos morbos fuisse vsum.

Aliqua miracula indigent potentiâ obedientiali.

Hac sẽper Christus vsus in miraculis.

Multa alia hîc possent dici de ente naturali, prout contra supernaturale distinguitur; sed de ea re dixi ex professo in 2.2. in disp. 4. de actu fidei, vbi totam rationem supernaturalitatis, quæ in nostris actibus reperitur, fusè explicaui. Hîc autem agimus de naturali, vt distinguitur contra obedientialem.

DVBIVM SECVNDVM.

Quid fuerit potentia obedientialis in Christo?

POtentia obedientialis ex parte iam est explicata in dubio superiori: quia est illa quæ est contraria naturali. Vnde 9.

I. CONCLVSIO. Quid sit potentia obedientialis.

Dico Primò, Potentia obediẽtialis est illa quæ secundùm se ad talem effectum non ordinatur, nec habet cum eo proportionem, si sibi relinquatur, & ordini causarum, qui debitus est isti potentiæ; agit tamen aut patitur, quia à causa superioris ordinis eleuatur. Ostendo in exemplo. Si Sacramenta physicè attingant productionem gratiæ, certum est id fieri per potentiam obedientialem eorum: aqua enim baptismi non ordinatur, nec habet connexionẽ ex se cum gratia, nec postulat vllam talem causarum coniunctionem ex qua gratia sequatur: producit ergo propterea tantùm, quia Deus vtitur eius operâ ad talem effectum producendum. Sed de hoc respectu aliquid dicendum est in dubio 4. Hîc autem difficultates aliquæ necessariæ ad intelligendam potentiam obedientialem sunt soluendæ. Prima, an sit aliquid distinctum à naturali? 10.

II. CONCLVSIO. An sit quid distinctum non à naturali?

Dico Secundò. Potentia obediẽtialis est ipsa naturalis non repugnantia, vt à causa superiori & indebita ad aliquem effectum suas vires superantem assumatur. Conclusio est facilis. & sensus est, quòd potentia

Non dicit respectum ad effectũ.

non habeat quidem respectum transscendentalem, saltem præuium ad effectum quem producit; habet tamen non repugnãtiam, vt à causa superiori eleuetur: propterea si petatur quid sit potentia obedientialis, malè respondetur esse non repugnantiã formaliter: quia per id est potentia, per quod est potens agere: sed non est potens agere per negationem, sed per positiuam suam entitatem. Si verò petatur quid superaddat naturali, benè respondetur superaddere non repugnantiam; sed non repugnantia intelligenda est cum exclusione respectûs ad effectum: quia in causa naturali est etiam non repugnantia vt effectum producat: sed non est tantùm non repugnantia, sed etiam respectus & exigẽtia; in obedientiali est sola non repugnantia sine exigentia aut ordine.

Superaddit non repugnantiã ad effectus superiores.

11. Quid sit eleuatio? *Ægidius de Præs.*

Secunda quæstio est, quid sit eleuatio, & an fiat per aliquid receptum in ipsa potentia quę eleuatur? Ægidius de Præsent. lib. 10. de Beatitud. q. 2. secutus Thomistas duo dicit de eleuatione infernalis ignis ad torquẽdos dæmones, & producẽdam in iis qualitatem spiritualem dolorificam. Primò enim ignis producit in loco vicino dęmonibus calorem suum naturalem. Secundò, Deus imprimit calori isti naturaliter producto virtutem aliquam per modum motionis transeuntis, per quam dicitur eleuari, & fieri proportionatus producendæ qualitati dolorificę. Sed hæc explicatio non valdè placet aliis. Vnde

12. III. CONCLVSIO. Eleuatio à Thomistis non rectè explicata. I. RATIO. Superflua est qualitas præuia.

Dico Tertiò, Thomistæ non videntur bene explicare eleuationẽ potentiæ obediẽtialis. Probatur Primò, de illa præuia productione alicuius qualitatis naturalis: quia illa est planè superflua, & impertinens effectui producto: nam vel requireretur ob eam rationem, ob quam in aliis agẽtibus requiritur, vt priùs producatur aliquid in medio quàm in remoto propter continuationem actionis, ne fiat in distans: vel vt faciliùs accipiat virtutem à causa eleuante: sed neutrum est necessarium: ergo, &c. Non prius, quia etiam secundùm ipsos causa eleuata & instrumentalis, non habet opus continuatione suæ actionis per medium. Secundò, vt haberet aliàs opus, non haberet tum quando agens est coniunctum passo: atqui ignis inferni est coniunctus dæmoni: ergo poterit immediatè agere. Non secundum, vt scilicet accipiat virtutem ab eleuante: quia calor qui formaliter in ipso igne existit, tam est capax virtutis accipiendæ à causa eleuante, quàm calor ab isto calore productus: contrarium enim cum nullo probabili fundamento potest dici: ergo non est opus vt Deus expectet actionem aliquam pręuiam caloris qui est in igne, cùm ipsi igni possit istam virtutem imprimere.

Dicunt,

Dicunt, non ob rationes iam dictas necessariam esse præuiam illam actionem ignis, sed propter generalem conditionem causæ instrumentalis, quæ semper habeat actionem sibi connaturalem præuiam suæ actioni vt instrumentum est: vt videtur in calore, qui antequã tamquam instrumentum producat substantiam ignis, priùs producit calorem: & idem fit in instrumentis artis. Contrà: Vt iam nihil dicamus de veritate istius sententiæ, quòd accidens in virtute substantiæ producat substantiam, sed demus Thomistis eam esse veram (contra quam tamen in Philosophia disputaui) non sequitur; In instrumẽtis naturalibus videmus sæpè pręuiam actionem: ergo idem est dicendum de instrumento supernaturali. nam in naturalibus propterea id fit, quia actio illa præuia est necessaria ad effectum principalem tamquam dispositio, aut quid simile. sic productio caloris est necessaria ante introductionem formę ignis, quia calor est dispositio ad ignem. vt autem Deus producat gratiam in puero v.g. nulla requiritur dispositio præuia. Omnis ergo actio naturalis, quam haberet aqua circa puerum, est planè impertinens: quia ex se non disponit puerum ad gratiam. quòd humectetur enim, vel non humectetur, nõ est magis vel minùs aptus ad recipiendam gratiam. Vt exemplũ commodum adferrent, deberent proferre aliquod instrumentum naturale aut artificiale, quod necessariò habet actionem præuiam, quæ tamen non sit ex se dispositio ad effectum principalem, aut aliter ad eum requisita; alioquin nihil dicunt. Et ex se videtur absurdum dicere, instrumentum debere aliquam præuiam actionem elicere, quæ tamen ad effectum nihil conducat, tantùm propterea vt instrumentum ostendat se posse aliquid sine principali causa. 13. RESPONSIO THOMIST. IMPVGNATVR. Numquã supernaturale instrumentũ dispositionem ad effectũ producit.

Probatur Secundò, conclusio de alio membro explicationis Thomistarum, quòd scilicet non bene asserant ad eleuationem requiri vt imprimatur instrumento aliqua transiens qualitas per modum motionis. Primò, quia in materia de gratia, & in physicis cùm de cõcursu Dei ageretur, ostensum est nullam esse necessitatem aut vsum motionis virtuosæ causis secundis impressæ, quam Thomistę volunt esse prædeterminationẽ; cùm illa qualitas spiritualis & supernaturalis impressa calori, v.g. ad torquẽdos dæmones, non videatur esse aliud quàm applicatio caloris ad agendum. & sicut motio virtuosa, quæ imprimitur rebus naturalibus quæ apud eos vocatur prædeterminatio physica, non dat vires agendi aut potentiam, sed tantùm est coniunctio causæ creatæ cum increata: ita censendum de hac virtute transeunte. Secundò, specialiter in hac 14. II RATIO. Ad eleuationem nõ est necessaria qualitas transiens.

hac materia id ostendo: quia illa motio vel est corporalis, vel spiritualis. Si corporalis, non potest facere instrumentum magis proportionatum effectui spirituali & supernaturali, quàm antea fuerit: quia corporale & naturale non habet in se vllam proportionem cum spirituali & supernaturali, & per consequens non potest dare alteri proportionem. Si motio sit spiritualis, non potest recipi in corporali instrumento, quia corporale non potest esse subiectum proprium & præcisum inhæsionis spiritualis accidentis: alioquin non erit ratio cur non dicamus intellectiones & volitiones hominis subiectari immediatè in corpore.

Spirituale non potest inhærere corporali.

15. RESPONSIO THOMIST. IMPVGNATVR.

Dicunt motionem illam esse spiritualem, & subiectari in instrumento corporali, non esse autem absurdum accidens spirituale imperfectum, & per modum motionis transeuntis subiectari in re corporea. Sed contrà: Perfectum esse vel imperfectum per modum transeuntis, vel permanentis, nihil facit ad rem, modò accidens sit verè spirituale: quia improportio, quæ est inter spirituale & corporale, non oritur ex aliqua conditione separabili, nempè permanentia, aut simili aliquo, sed ex ipso gradu spiritualitatis, qui tam reperitur in imperfecto quàm perfecto accidente. Vnde huius suæ differentiæ inter qualitatem transeuntem & permanentem nullam rationem adferre possunt.

16. Incôceptibile quomodo aliquibus instrumentis virtus illa imprimatur.

Tertiò, non est satis conceptibile, quomodo hæc virtus imprimatur instrumentis. Accipiamus enim exemplum in baptismo. instrumentum gratiæ præcisum & proximum non est ipsa aqua, sed eius motus, siue ablutio. quia materia proxima baptismi est, quæ causat præcisè gratiam, cùm causet præcisè & proximè Sacramentum; Sacramentum autem causet per suas partes immediatas; remota autem materia tantùm denominatiuè & ratione materię proximæ. Constat autem in baptismo materiam proximam esse ablutionem, vel motum aquę circa corpus. Non est autem conceptibile, quomodo motui possit aliqua qualitas imprimi, aut quomodo motus possit esse subiectum alicuius veræ qualitatis. Et multa similia possunt adferri, quæ ostêdunt qualitatem non esse ponendam, nisi quando sit euidens necessitas, vt scilicet non possit aliter explicari actio aut eleuatio causæ instrumentalis; sed posse sine illa explicari, constabit ex solutione argumentorum, vel potiùs rationis dubitandi.

17. OBIECTIO.

Dices, Certum est ex communi modo loquendi, causas naturales & inferiores eleuari à causa superiore ad effectus earum virtutem naturalem superantes: atqui eleuatio non potest intelligi aut explicari sine aliquo impresso

impresso ipsi instrumento. quod maximè est verum in causa materiali: quia anima debet eleuari vt sustentet gratiam; cùm non per vires naturales, sed superadditas sustentet. Hæc obiectio petit explicationem eleuationis potentiæ obedientialis. Respondeo, negando Minorem: eleuationem enim malè imaginantur Thomistæ ad instar corporalis eleuationis, in qua corpori eleuato aliqua vis solet aut motus imprimi. Eleuatio enim, quam Theologi tractant, non habet magnum mysterium, cùm non sit aliud quàm adiungi causæ inferiori effectui alicui secundùm se improportionatæ causam superiorem effectui specialiter proportionatam, quæ coniunctio sit indebita ipsi causæ inferiori. Nec est opus aliquo alio superaddito igni aut calori, vt producat in dæmonibus qualitatem spiritualem dolorificam, quàm vt Deus velit vt ignis simul cum Deo ad istum effectum concurrat: hoc ipso enim eleuatur, & agit effectum sibi improportionatum. Contrà. In isto modo explicandi non datur ratio cur potiùs ignis producat illam qualitatem, quàm quæuis alia creatura. Respondeo, negando assumptum: quia aliis creaturis deest voluntas Dei quâ non vult concurrere cum illis, sed cum hac: nulla enim creatura potest agere, nisi cum qua Deus vult concurrere, & positâ voluntate concurrendi omnis creatura est determinata ad agendum id quod Deus vult agere cum illa. Sicut, vt diximus suprà, sol est determinatus ad producendum aurum, quando aliæ causæ sunt certo modo applicatæ: ita omnes causæ sunt determinatæ in actu primo ad producendos effectus superantes vim naturalem, si Deus sit certo modo applicatus ad agendum vt causa principalis; & in actum exeunt, modò tantùm ponatur Dei voluntas vt creaturæ agant, siue applicatio ex parte Dei quam descripsimus in disp. proœmiali dub.3. & quod diximus de actiua eleuatione, applicari potest eleuationi causæ materialis: animá enim eleuari est Deum velle producere gratiam in anima, quam vult in fieri & esse ab anima pendêre: positâ enim voluntate & productione gratiæ, anima sine vllo superaddito sustentat. Dicitur tamen anima tunc eleuari, quia produci in ea gratiam non est ei debitum, siue ex particulari ratione suæ speciei, siue ex ordine vniuersi. Eleuari igitur superaddit ordinariæ causarum coniunctioni connotationem adiunctionis causæ planè indebitæ in ordine ad producendum effectum, ad quem causa ex se non dicit ordinem transscendentalem.

RESPONSIO

Explicatur quid sit eleuari.

18.

INSTANTIA.

OCCVRRITVR.

Causa determinatur ad agendũ per voluntatem diuinam concurrendi.

Idem dicendum de eleuatione causæ materialis.

Eleuari cõnotat adiunctionẽ causæ indebitæ.

DVBIVM TERTIVM.

Quomodo potentia obedientialis ad effectum concurrat?

9. DIFFICVLTAS TRIPLEX. TRes difficultates expediendæ sunt. Prima est, an Deus per assistentiam intrinsecam possit cum causa secunda omnes effectus operari? Secunda, an causa eleuata per vires suæ naturæ agat? Tertia, an, quando causa eleuans est aliqua qualitas inhærens, potentia obedientialis agat cũ ordinario Dei concursu? *Thomistæ.* Thomistæ qui negant ea quæ diximus in dubio præced. de eleuatione esse vera, dicunt consequenter virtutem miraculorum esse aliquid superadditum, nec posse per assistentiam Dei extrinsecam potentiam aliquam operari supra naturam. Sed sententia illa, quatenus vult virtutem transeuntem vel motionem imprimi, ostensa est superflua in dubio præced. quatenus verò requirit principium aliquod permanens, hîc est refutanda.

20. I. CONCLVSIO. Ad operandum obedientialiter sufficit extrinseca Dei assistentia. Dico Primò, Ad effectus supernaturales etiam constanter operandos non requiritur, vt potentiæ quę dicitur obedientialis, aliqua virtus præuia & permanens infundatur, sed sufficit sola extrinseca Dei assistentia. Hæc conclusio est hoc tempore satis communis extra scholam Thomistarum. Probatur communi illo axiomate, quod habet D. Thomas 1. parte qu. 105. art. 2. Deus potest per se solum facere omnes effectus quoad eorum realitatem, quos facit per causam secundam, nisi moralis aliqua indecentia obstet, &c. sed potest per qualitatem creatam producere cum intellectu visionem beatificam (sumo in hac re exemplum, quia peculiariter à Thomistis hoc exemplum impugnatur:) ergo poterit per se solum. *Deus potest per se solum effectus producere, quos per causam secundam.* Hæc ratio est fundamentalis, & non potest aliter impugnari quàm ostendendo peculiarem implicantiam in effectibus illis qui fiunt à potentia obedientiali.

21. I. OBIECTIO. RESPONSIO. Dices Primò: D. Thomas 1. p. qu. 12. artic. 5. ex professo probat non posse produci visionem beatificam, nisi eleuetur potentia per aliquã dispositionem creatam. Respondeo Primò, rationem quam affert ibi D. Thomas, solùm militare pro visione Dei, non pro aliis effectibus producendis: ergo ex vi istius rationis non sequitur, requiri in aliis qualitatem aliquam disponentem. Respondeo Secundò, D. Thomam tantùm explicare

care quid debeat fieri connaturaliter, non verò quid Deus absolutè possit facere. Et hoc patet in iis quæ habet in 4. dist. 49. qu. 2. art. 7. vbi docet intellectum tantùm habentem dispositiones viæ, posse eleuari ad videndum Deum.

Dices Secundò, Non potest potentia in aliquid supra naturam, nisi vires accipiat: atqui per illam extrinsecam Dei assistentiam nullas vires accipit: ergo, &c. Respondeo, illud *accipere vires*, æquiuocum est. vel enim significat accipere in se aliquam qualitatem sibi inhærétem, quæ sit principium agendi, & tunc laborat argumentum petitione principij, quia assumitur id quod est in controuersia, & proinde in eo sensu neganda est Maior. vel significat hoc, *nisi ei adiungantur vires & principia agendi*: & tunc est vera Maior, & neganda Minor, quia accipit vires: Deus enim ipsi coniunctus est sufficiens principium agendi effectus, quos per se numquam potentia produxisset: nihil enim facit ad rem, quòd concausa inhæreat vel assistat tantùm, si potentia obedientialis statuatur immediatè influere, vt statim dicemus. Contrà: Ergo habitus si non inhæreat potentiæ, sed tantùm assistat, erit sufficiens principium agendi: si hoc autem concedatur, sequitur non esse necessarios nobis vllos habitus supernaturales, & posse in hac vita Deum videri: angeli enim Custodis nostri habitus sunt intimè nobis præsentes; & per consequens possemus illis vti ad videndum Deum, & omnia alia supernaturalia præstanda. Respondeo Primò, multos ex Scotistis recentioribus non iudicare esse absurdũ, quod ibi assumitur: posse enim nos absolutè loquendo vti habitibus nostri angeli nobis pręsentis; sed Deum non permittere, sicut etiã non permittit vt angelus videat cogitationes cordis, ad quas tamen videndas secundùm Scotistas habet sufficiens lumen. quæ sententia non potest clarè conuinci absurditatis. Respondeo Secundò, negando consequ. nam necessitas inhærendi potentiæ quæ reperitur in habitu, non est tantùm ex generali ratione accidentis, sed ex peculiari ratione accidentis talis: habitus enim non solùm hoc habet, quòd tantùm sit comprincipiũ agendi, & potentiæ subordinatum; sed etiam quòd comprincipium actus vitalis & immanentis, & proinde non ordinatur nisi ad actus & effectus immanentes in supposito in quo ipse est: si autem habitus angeli mihi assistentis ponatur producere cum meo intellectu aut voluntate actum aliquem, producet non immanenter, sed actione transeunte, quia in supposito distincto à suo eum producet. Videtur autem ex communi conceptu habitus ordinari tantùm, vt dixi, ad actus immanentes, qui sunt ta-

[Margin notes: 22. II OBIECTIO. RESPONSIO. — Potentia per Dei assistentiam quas vires accipiat? — 23. INSTANTIA. — OCCVRRITVR. Homo secũdùm aliquos vti potest habitibus angeli præsentis. — NON PROBATVR AVCTORI. Habitus tantùm est principium actûs immanentis.]

Idem est in specie intentionali. *Molina. Suarez.*

les etiam respectu ipsius habitus: qui discursus æquè militat pro specie intentionali ac pro habitu. quamuis Molina, Suarez, & alij, qui habitui volunt inhærentiam necessariam ad agendum, negent tamen id de specie; sed non afferunt claram rationem disparitatis. Peculiaris autem illa necessitas inhærendi, quæ in habitu inuenitur, non inuenitur in aliis causis, & maximè in Deo.

24. III. OBIECTIO.

Dices Tertiò, Influxus obedientialis potentiæ est supernaturalis: quia non agit tamquam naturalis causa: atqui influxus quem tribueret potentia Deo tantùm assistente sine aliquo intrinseco superaddito esset tantùm naturalis. Hæc obiectio petit resolutionem vnius alterius difficultatis celebris & controuersię inter Thomistas, & alios, de modo influendi potentię eleuatæ. Thomistæ recentiores concedunt potentiam eleuatam verè physicè agere actus supernaturales, sed non per vires naturales, sed per vires sibi datas à potentia eleuante. Ita Aluarez de Auxiliis disp. 63. Martinez 1.2. qu. 2. art. 5. & alij. Sed nihilominus

THOMISTARVM SENTENTIA. *Aluarez. Martinez.*

25. II. CONCLVSIO. Potentia eleuata agit per vires naturales.

Dico Secundò, Potentia eleuata agit per vires suas naturales. Hæc conclusio est de mente multorum recentiorum, & eam in terminis defendit Ægidius de Præsent. lib. 10. de Beatitud. qu. 3. art. 4. Et probatur. Potentia eleuata non tantùm denominatiuè agit, nec tantùm vt quod, sicut dicitur suppositum agere, sed etiam immediatè & *vt quo* in actum influit: ergo agit per vires suæ naturæ. Probatur antecedens Primò: quia actus quem producit potentia eleuata, est vitalis, intellectio scilicet vel volitio supernaturalis; sed actus vitalis is est, qui à potentia vitę immediatè profluit, & *vt quo*; vt communiter omnes apprehendunt. Sed quia hoc argumento desumpto à vitualitate Thomistæ non adeò premuntur in suis principiis, cùm vitalem velint eam actionem, quam vita siue anima per suum instrumentum sibi coniunctum, potentiam scilicet, elicit & recipit in suo supposito, etiamsi non influat anima immediatè & *vt quo*,

Ægidius de Præs. Agit immediatè *vt quo.* Patet in potentia vitaliter operante.

26. In voluntate quæ cum gratia cooperatur. *Tridentinũ* *Durandus.*

Probatur Secundò, ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & 6. & can. 4. in quibus locis definitur voluntatem cum gratia cooperari: ergo ipsa immediatè agit ex mente Tridentini; quia si gratia sola elicit actum, & voluntas tantùm eatenus, quatenus sustentat gratiam, quæ immediatè agit, non potest dici cooperari, siue simul operari cum gratia; sed operari per gratiam: sicut non sufficeret ad cooperationem Dei cum creaturis, si diceretur Deum creaturis vires naturales dedisse, quæ vires dum se exerunt, Deus dicitur cum illis operari: nemo enim sic explicat nisi Durandus,

dus, qui meritò reiicitur. Sed ex eo quòd dicatur Deus cum creaturis, & non solùm per eas operari, omnes colligunt immediatam eius operationem. Deinde intentio Concilij Tridentini est ostendere contra Caluinistas, quomodo voluntas non se habeat merè passiuè in actibus bonis, sed etiam actiuè, cooperando & assentiendo liberè, & sic se gerendo, vt possit gratiam reiicere: ergo sentit voluntatem immediatè agere, & non tantùm denominatiuè, quia agit per suum instrumentum. Probatur illa consequentia, quia vult definire aliquid quod negant Caluinistæ: atqui non negant gratiam agere *vt quo*, sed maximè id asserunt, vt patet ex illorum Pseudosynodo Dordracensi; nec volunt voluntatem esse inuitam, cùm volentem fateantur, & tamen damnantur à Tridentino: ergo in eo solo quòd voluntatem negent immediatè agere: quia damnantur quòd dixerint voluntatem in conuersione se passiuè habere, & non se liberè mouere in Deum. Peto à Thomistis in quo ab istis quoad rem dissideant: quia non est aliud quoad rem passiuè se habere quàm recipere gratiam quæ sola operatur immediatè, voluntate nihil immediatè agente, sed per denominationem tantùm à gratia ipsi inhærente: sicut aqua calida dicitur calefacere; & tamen passiuè se habet in ista calefactione. Explicent igitur quæ sit differentia quoad rem ipsam inter aquam calefacientem per calorem quem sustentat, & voluntatem per gratiam. Vlteriùs peto, quid sit liberè se mouere in Deum cum gratia, si voluntas nihil immediatè agat? quia suppono voluntatem gratiâ instructam peccare posse non vtendo gratiâ, si detur eo tempore quo vrget tempus implendi præceptum supernaturale. quomodo explicabũt quid sit voluntatem non vti gratiâ, aut vti, nisi dicendo voluntati esse liberum operari simul cum gratia, vel non operari? Peto enim quid sit voluntatem peccare non vtendo auxilio gratiæ? quia gratia si se solâ *vt quo* agit, semper agit necessariò, & tamen non vsus est liber; ergo aliquid deest ex parte voluntatis, propter quod ille vsus, qui esse potuit, non sequatur. De illo quod deest ex parte voluntatis, petitur quid sit? si non sit aliquis actus, est inconceptibile quid sit: si actus, ergo voluntas habet actum quo gratiam applicat, qui sit ipsius voluntatis immediatè; ille autem actus vel est præuius operationi gratiæ; & hoc non, quia ipse vsus gratiæ est etiam à gratia; vel est simul cum gratia, & tunc voluntas operatur immediatè, & *vt quo* cum gratia: quod intendimus.

Volũtas in actibus bonis non habet se merè passiuè contra Caluinistas.

Pseudosynodus Dordracensis.

Non tantùm gratiã immediatè operantem recipit, sed *vt quo* cooperatur.

27. Multa possent adferri argumenta philosophica contra illam sententiã Thomistarum, sed magis premuntur argumento Theologico iam allato, si fusiùs deducatur. nec argumenta habent ipsi fortia pro sententia tam difficili tum in Theologia, tum in Philosophia, vt mox apparebit.

CONSEQVENTIA INFERTVR. Probato antecedente, quòd scilicet in omni intellectione & volitione potentiæ immediatè & *vt quo* influant, consequentia quæ restabat probanda, est clara, nempe quòd potentia eleuata agat per vires naturales. Probo igitur in hunc modum, voluntas immediatè agit, & vt causa distincta realiter & entitatiuè ab ipsa causa eleuante: ergo agit per vires naturales. quia quidquid agit immediatè, & *vt quo*, agit per id quod in se est, siue per suam naturã, vt puto patere ex ipsis terminis: atqui agere per id quod est, siue per suam naturam, est idem quod agere per vires naturales: ergo, &c. Et ita videmus fieri in omnibus aliis quando duę causæ distinctæ numero ad effectum concurrunt, sic vt vtraque immediatè agat. Deus & creatura agunt singuli per vires suæ naturæ, siue per id quod sunt in se formaliter, & non per id quod est formaliter altera causa: creatura enim agit per id quod ipsa est, & non per id quod est Deus formaliter. Et confirmatur: quia effectus productus verè & physicè respicit, & pendet à duabus causis formaliter sumptis: ergo à duabus virtutibus: quia duæ causæ esse nõ possunt, vbi non sunt duæ virtutes causandi, vt patet in SS. Trinitate, in qua licet sint tres personæ, non tamen sunt tres causæ creaturarum: quia virtus causandi est eadem in tribus. Et puto contineri implicantiam in illa propositione, causa immediatè agit & producit effectũ, & tamen producit per virtutem alterius tantùm, & non per suam. Cùm ergo ex Tridentino habeatur causam eleuatam immediatè agere, non potest agere formaliter per id quod non est formaliter.

Agere *vt quo* immediatè est agere per vires naturales.

Trident.

28. I. OBIECTIO Dices Primò, Etiamsi in causis naturalibus quæ ex se sunt effectui proportionatæ, valeret iste discursus; tamen vbi effectus superat virtutẽ causæ, aliter est dicendum: quia vires eleuatæ causę non sunt effectui proportionatæ, sed tantùm vires causæ eleuantis: ergo per solas vires causæ eleuantis potest agere.

RESPONSIO Respondeo, licet vires eleuatæ causæ non sint proportionatæ in sensu à nobis anteà explicato; quòd scilicet causa eleuata nec dicat ex se ordinem transscendentalem ad talem effectum, nec possit se solâ cum concursu Dei generali istum effectum ponere; nec tamen postulet aut concursum generalem, aut alias causas sibi adiungi, quæ sunt isti effectui specialiter proportionatæ; habet nihilominùs in se & sua natura illas vires, quibus non repugnat effectum talem ponere, modò aliæ

aliæ causæ specialiter proportionatæ adsint.

Dices Secundò, Totus effectus est supernaturalis: ergo tota causa operatur supernaturaliter: atqui voluntas non operatur supernaturaliter, nisi per vires causæ eleuantis, gratiæ v.g. aut alicuius similis. Respondeo, hîc inuolui mysterium quoddam in verbis. & sæpè vsurpantur in scholis ab iis Doctoribus qui conclusionem nobiscum tenent, hæ propositiones, Tota vitalitas est à potentia, tota verò supernaturalitas actûs est à gratia, tamquam eædem aut similes, cùm tamen inter se valdè differant, & vna sit vera, altera falsa. Vitalitas in actu nihil est ab ea distinctum aut superadditum, sed censeri potest denominatio extrinseca, vel respectus actûs ad talem causam, quæ vocatur vita seu anima. qui ordo potest mutari effectu manente inuariato, si Deus actum conseruaret se solo: tunc enim esset idem actus, & tamen non esset vitalis. Ille ergo loquendi modus esset improprius, Tota vitalitas est à potentia, quasi vitalitas esset aliqua entitas in causa, cùm nihil sit nisi denominatio extrinseca, aut connotatio quòd producatur ab anima, & in ea recipiatur: & sensus esset, actum esse ab anima. Sed altera propositio, Tota supernaturalitas est à gratia, in rigore est falsa: quia supernaturalitas est ipsa entitas actûs intrinseca, aut indiuisibilis, quæ tolli non potest, nisi actu destructo, & alio in eius locũ supposito (supernaturalis enim actus & naturalis semper differunt specie) hinc supernaturalitas cùm sit intrinseca & indiuisibilis entitas, non potest esse ab vna causa, & non ab altera. Et proinde si causa eleuata verè producat immediatè totum actum, etiam producit eius supernaturalitatem, cùm nihil sit in actu nisi supernaturale. 29. II. OBIECTIO. RESPONSIO Impropriè dicitur tota vitalitas actûs supernaturalis esse à potentia. Falsò autẽ quòd tota supernaturalitas sit à gratia.

Ad illud quod allatum est in obiectione, nempe voluntatem non operari supernaturaliter, nisi per vires causæ eleuantis; Respondeo, si *per* significet causam principalem & adiuuantem, & sine qua causa eleuata effectum non produxisset, prout cõmuniter accipitur tum in Scriptura, tum in familiari vsu, concedo; sed tunc nihil facit aut pro Thomistis, aut contra nos: quia licet causa eleuata nihil possit circa effectum supernaturalem, nisi à causa eleuante adiuuetur; tamen verè & formaliter causa eleuata agit & impendit vires suæ naturæ in istum effectum. Nec in eo errauit Pelagius (vt malè aliqui opinátur) quòd docuerit voluntatem formaliter, & per se, & immediatè, producere actum conducentem ad vitam æternam, sed quòd voluerit per se solam, siue separatam, & non cõiunctam cum gratia, id facere: verè enim & propriè causa naturalis operatur immediatè effectum supernaturalem, sed non nisi quatenus coniuncta cum causa eleuante & supernaturali, 30. SOLVTIO OBIECTIONIS. Error Pelagij quòd voluntas agat sine gratia, non quòd per se.

tali, quæ in isto negotio principalis est.

31. DIFFICULTAS TERTIA. An potẽtia instructa supernaturali auxilio requirat concursum Dei specialem?

Tertia difficultas erat quam initio dubij proposuimus, an, quando potentiæ data est aliqua æqualitas inhærens, lumen gloriæ v. g. aut aliqua alia supernaturalis proportionata effectui, indigeat Dei speciali cõcursu, an verò possit operari cum concursu generali? Videtur quidem satis certum, quando Deus nullo principio creato potentiæ infuso operatur per se immediatè effectũ, iuxta dicta in 1. concl. tunc concurrere cum voluntate speciali concursu: quia in tali casu non agit vt vniuersalis causa, sed tamquam particularis: & eodem modo censendus est agere quando supplens defectus naturalium causarum exigente ordine vniuersi, effectum vel solus, vel cum aliis operatur.

32. III. CONCLUSIO. Sufficit cõcursus generalis.

Dico Tertiò, Quando potẽtia agit cum lumine glorię aut simili qualitate infusa, Deus tantùm concurrit concursu generali Probatur, quia quando vires creatæ sunt sufficientes, & proportionatæ alicui effectui; causa prima non concurrit nisi concursu vniuersali, vt videre est in causis naturalibus effectui proportionatis: atqui illud aggregatum intellectus, & lumen gloriæ sunt sufficiens principium visionis beatificæ in ratione potentiæ (nihil hîc ago de concursu speciei:) ergo frustra fingeretur Deus specialem aliquem influxum, qui non sit speciei, sed potentiæ, adhibere: quia, vt iam dixi, non concurrit specialiter, nisi quando aliquid est supplendum ex parte causæ secundæ.

33. OBIECTIO.

Dices, non oriri necessitatem concursus particularis ex defectu potentiæ in causa secunda, sed ex ipsa natura effectûs producendi, qui quia supernaturalis est, debet produci à Deo agente supernaturaliter: concursus autem generalis est tantùm ordinis naturalis.

RESPONSIO. Quis concursus Dei generalis?

Respondeo, hoc argumentum procedere ex ignorantia naturæ concursûs Dei generalis: concursus enim generalis ille est qui tribuitur creaturis habentibus sufficientem proportionem, & vires in ratione causæ creatæ ad effectum producendum, & secũdùm earum exigentiam. Ex qua descriptione multa breuissimè colligi possunt.

Concursus Dei est specialis dum supplet defectũ causæ secundæ: vel illam per assistẽtiã extrinsecã eleuat.

Primò, quando Deus supplet defectum alicuius causę creatæ ad exigentiam naturæ, non concurrere concursu generali, sed speciali: quia licet id faciat exigentibus causis secundis, quia tamen ipsæ non sunt sufficientes in ratione causæ secundæ ad producendum effectum, Deus specialiter concurrit. Secundò, quoties eleuat potentiam per assistentiam extrinsecam descriptam in 1. concl. speciali concursu vti, tum quia potentia eleuata non habet vires proportionatas isti effectui, tum quia non exigit vt Deus cõcurrat. Tertiò, concursum generalẽ Dei

præ-

præſcindere ſecundùm ſe, & iuxta diuerſitatem cauſarum cum quibus concurritur, eſſe naturalem, vel ſupernaturalem in ſubſtantia: concurſus enim Dei, vt alibi probatum, in actu ſecundo eſt idem planè cum actione cauſæ ſecundæ, & cum ipſo effectu. prout ergo effectus naturalis eſt, vel ſupernaturalis, in ſubſtantia, ita eſt & concurſus Dei. Quartò, cõcurſum Dei in actu primo generalem, qui eſt ipſa potẽtia applicata à voluntate ad agendum cum cauſis ſecundis iuxta earum exigentiam, eſſe ordinariè loquendo ſemper naturalem in modo, licet concurſus in actu ſecundò ſit ſupernaturalis in ſubſtantia. v.g. concurſus quem dat Deus intellectui lumine gloriæ inſtructo ad videndum Deum in actu ſecundo, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, quia eſt ipſa viſio Dei; in actu tamen primo eſt naturalis in modo: quia potentia Dei eſt iſti aggregato ex intellectu & lumine eodem modo applicata, quo aliis cauſis creatis, & tam lumẽ gloriæ poſitum in intellectu exigit vt præbeatur Dei concurſus ad Deum videndum, quàm calor eum poſtulet ad calefaciendum. An & quomodo concurſus Dei ſit indeterminatus, eſt dictum in 1.2.

Concurſus generalis præſcindit à naturali & ſupernaturali.

In actu primo ordinariè eſt naturalis in modo, licet ſit alius in actu ſecundo.

34. Ex hiſce patet ſolutio in forma ad argumentum: negandum enim eſt concurſum Dei generalem eſſe naturalem: eſt enim naturalis, vel ſupernaturalis in ſubſtantia, ſecundùm quod effectus qui producitur, eſt naturalis, vel ſupernaturalis; ex modo autem quo confertur, iuxta exigentiam ſcilicet cauſæ creatæ, vocatur naturalis, ſicut ipſum lumen gloriæ dicitur agere naturaliter, etiamſi effectum ſupernaturalem producat, quia agit iuxta exigentiam ſuæ naturæ.

SOLVTIO IN FORMA.

Lumẽ gloriæ dicitur agere naturaliter.

DVBIVM QVARTVM.

An potentia obedientialis actiua in Chriſto vel in aliis ſit vniuerſalis?

35. DOctores antiqui in hoc puncto vel obſcurè, vel inconſtãter loquuntur. Recentiores autem fusè & ex profeſſo tractarunt. Communior ſententia admittit potentiam vniuerſalem actiuam, id eſt, vt nullus ſit effectus, ad quem producẽdum non poſſit quæuis creatura aſſumi, modò non ſit repugnantia ex parte ſubiecti in quo debet recipi. ita Suarez in 3. p. diſp. 31. & poſt eum Arrubal, Hurtado, Albertinus, Ægidius de

SENTENTIA COMMVNIS AFFIRMAT.

Arrubal. Hurtado. Albertin.

Ægidius de Praes. *Thomistæ.* Præsentat. & plures alij. Thomistæ quoque omnes pro eâdem sententia citari possunt, vti & illi qui Sacramentis respectu gratiæ physicā causalitatem concedunt: si enim aqua aut verba possint gratiam producere, poterunt & alia idem præstare, & etiam quiduis aliud. NEGATIVA. Contrariam sententiam supponũt multi in 4. dist. 1. *Scotus.* *Occam.* Scotus & eius discipuli, Occam qu. 1. cum multis ex schola Nominalium. Sed quia, vt dixi, isti auctores nõ tam clarè rem explicant, recentiores verò magis ex professo rem deducũt, hos potiùs, quàm istos, cito. *Vasquez* Ex modernis ergo Vasquez 1. p. disp. 176. docet non posse à Deo quidlibet ad quodlibet producendum assumi, sed tãtùm illa quæ habent specialem proportionem cum effectu producendo, vel quasi inchoationem ipsius. Quæ putet posse eleuari? Hinc intellectum posse quidem assumi ad producendam visionem beatificam, quia visio est intellectio: & intellectio in genere, ad quam intellectus naturaliter inclinatur, est quædam inchoatio talis intellectionis; non posse autẽ intellectum assumi ad producendum lignum vel lapidem: quia naturalis intellectus actio non est aliqua specialis inchoatio ligni aut lapidis. Et ex eo suo principio infert nec Sacramenta producere posse physicè gratiam, nec Christi humanitatem miracula; itaque potentiam miraculorum in Christo non fuisse physicam, sed moralem. Sententiam Vasquez alij sequuntur, præsertim *Coninck.* Coninck 3 p. qu. 62. art. 4. Ego quidem etiamsi consentiam Vasquez in eo quòd dicit Sacramenta non producere physicè gratiam, vt ostendi in 1. disp. de Sacramentis; tamen fundamẽtum Vasquez non probo: ibi enim SENTENTIA AVCTORIS MEDIA. peculiarem attuli rationem, cur Sacramenta non possint eleuari. Quod autem attinet ad generalia sententię principia, nec tam laxo diuinam potentiam quàm Suarez, nec tam restringo quàm Vasquez.

36. I. CONCLVSIO. Dico Primò, Res ex natura sua non actiua non potest assumi à Deo ad producẽdum quemcumque effectum. Hæc conclusio est de mente multorum, & præsertim Ægidij de Præsent. lib. 10. de Beatitud. qu. 2. Probatur, quia Deus eleuando potentiam nullas nouas vires imprimit, nec mutat eius naturam: ergo non facit ex non actiua actiuam: quia tunc mutaret eius naturam. Res non actiua nequit assumi ad quemcumque effectum. Deinde non satis videtur conceptibile, quid extrinseca Dei voluntas operandi cum creatura det ipsi virium, cùm nihil aliud operetur quàm applicationem istius causæ ad agendum hîc & nunc: atqui applicatio supponit, non verò facit potentiam agendi. Deus eleuando non imprimit vires.

37. OBIECTIO. Dices, In nostra sententia est eadem difficultas. Deus enim suâ voluntate tantùm, & assistentiâ extrinsecâ assumit calorem ad producendam qualitatem spiritualem in dæmonibus, & tamen non supponit calorem posse

posse producere rem spiritualem; sed facit assumendo vt possit: & in eo posita est creaturæ obedientia, vt creatori ad quiduis deseruiat. Respondeo negando assumptum. ad probationem dico, aliud esse causam se solâ, vel cum consortio concausarum sibi debitarum aliquid posse operari, & aliud posse cum assistentia causæ superioris sibi indebitæ. creata ergo causa, quæ ex natura sua est actiua, habet vires agendi quiduis; verùm non se solâ, sed cum consortio causarum, quæ ad istum effectum peculiariter sunt destinatæ, aut aliter ei proportionatę. Hinc Deus assumendo calorē, vel eo vtendo ad producendam aliquam qualitatem spiritualem, nullas dat vires calori quas antea non habebat; sed vtitur viribus quæ in calore sunt. Obedientia autem metaphorica in eo consistit, quòd, cùm calor sit indifferens ad producendam qualitatem spiritualem, aut aliam quamcumque corporalem, nec magis inclinetur ad vnum effectum, quàm in alium (quia ad supernaturales effectus, vt antea notaui, non dicit ordinem transscendentalē) permittat se determinari à diuina voluntate ad quamcumque speciem actionis.

RESPONSIO Causa actiua creata habet vires ad quiduis.

Quid obedientia causæ?

Dico Secundò, Non requiritur specialis aliqua proportio aut inchoatio effectus producendi, vt potentia aliqua à Deo assumatur, & proinde videtur dari potentia actiua vniuersalis. Est auctorum primæ sententiæ. Probatur, quia ex vna parte est conformius Scripturę & Patribus, concedere potentiam vniuersalem ad omnia; & ex altera parte, nulla inuoluitur repugnantia, aut in Christi humanitate, aut in aliis creaturis actiuis, vt ad omnia assumantur. 38.

II. CONCLVSIO. Datur potentia actiua vniuersalis.

Dices Primò, Si quidlibet possit assumi ad quidlibet; ergo & lapis aut brutum ad videndum Deum, & per consequens bos consequi poterit supernaturalem beatitudinem: atqui hæc sunt absurda: ergo, &c. Respondeo negando consequ. aliud enim est lapidem assumi ad producendam visionem Dei, aliud ad videndum Deum: prius non est absurdum, neque ex eo sequitur secundum: quia videre Deum non est quomodocumque producere visionem, sed est certo modo producere per talem causam, scilicet intellectum & qualitatem à se productam in se recipere ex peculiari exigentia qualitatis productæ. Quæ duo quia soli intellectui conueniunt, propterea solus intellectus denominatur intelligens. Adde, hîc posse esse peculiarem difficultatē ex impotentia sustentandi in causa materiali corporea, de qua agemus dub. sequ. Nec hoc esse effugium, sed communem doctrinam, patet tum innumeris aliis exemplis, tum maximè in ipso Deo, qui cùm omnes effectus creaturarum producat, non tamen

I. OBIECTIO.

RESPONSIO Lapis producere potest visionē Dei, non tamen videre.

men suscipit omnes denominationes quas creaturæ accipiunt: nec enim videt, audit, &c. etiamsi omnium sensuum operationes producat.

39. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Oculus non potest eleuari ad videndum sonum aut rem spiritualem; ergo multo minùs ad producendum spiritum. Respondeo negando consequent. hoc enim argumentum laborat eodem vitio quo prius, & in priori ex parte est solutum. Potest quidem oculus eleuari ad producendum sonum, & productionem soni; sed tamen non vt percipiat ipse sonum, aut vt dicatur videre sonum: sensationes enim sunt actus peculiares animæ, & determinata eius habitudo ad specialia quædam obiecta materialia, & producendas certo modo & recipiendas in se ipsas perceptiones, &c. & visio est perceptio lucis & coloris, auditio perceptio soni, & sic de ceteris. Quo posito est implicantia clara in adiecto, si dicatur, Visus percipit sonum, quia est visus vt supponitur, & non est visus quia est perceptio soni. Certum enim videtur, in animali esse determinatas habitudines ad diuersa obiecta percipienda, & nomina diuersa sunt imposita ad significandas has habitudines obiectiuè saltem diuersas, & nomen significat semper habitudinem ad tale obiectum tali modo percipiendum. Petere autem, cur visus non feratur in sonum, est petere cur habitudo animæ ad colorem non possit esse habitudo eius ad sonum?

RESPONSIO Oculus producere potest sonum, non percipere.

Nomina sæpè certas habitudines ad obiecta significant.

REPLICA. Contrà: Idem posset dici de quocumque alio quod eleuatur: dicam enim calorem esse determinatam habitudinem ignis ad producendam talem qualitatem in vicino subiecto, & proinde si calor assumatur ad producendum frigus, iam non esse calorem vocandum, sed frigus: ergo explicatio iam allata nihil soluit.

SOLVITVR. Respondeo negando antecedens: quia frigefactio est mera productio frigoris non connotando specialem aut certum modum producendi aut recipiendi, nec frigus productum aliquam determinatam causam aut modum postulat. Hinc quæcumque res producit frigus in subiecto, illud frigefacit: & Deus propter eam causam propriè dicitur frigefacere & calefacere: sed visio soni, non est mera productio soni: (quia, vt diximus ad obiectionem præced. si tantùm esset productio soni, visus vel videret, vel audiret sonum) sed connotat omnia alia quæ ibi diximus, & quæ hoc loco.

Frigefactio est mera productio frigoris.

Non item visio soni est productio mera.

40. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Christus non potuit operari miracula tamquam causa physica, quia adhibebat ea quæ non possunt physicè producere: verbis enim vtebatur plerumque, cùm tamen verba non sint physicè apta esse phy-

physica instrumenta cùm sint successiua. Respondeo negando assumptum: quia quæ Christus adhibuit in sententia communi, erant capacia actionis physicæ. De sono de quo videretur dubium; concedunt Philosophi passim non esse ens successiuum, sed permanens, & habere aliquas partes simul existentes, licet breuissimo tempore: & cùm sono tribuatur à plurimis vis producendi species intentionales pro auditu, iam supponitur actiuus per se, & per consequens aptus eleuari. Nec requirendum hîc per quas partes sonus produxerit potentiam visiuam in cæco, an per priores, an per posteriores: produxit enim præcisè per eas partes quę tunc existebant cùm potentia visiua produceretur: quæ quia erant connexæ cum præcedentibus, & cum iis vnum sonum conflabant, propterea potuit dici totus sonus fecisse miraculum ratione suarum partium. De motu esset maior difficultas: quia, cùm motus ens formaliter successiuum nullas partes determinatas simul existentes habeat, satis probabile videtur non posse assumi ad quidquam producendum physicè, vt deduxi in materia de Sacramentis. Sed non est necesse Christum asserere per motum quidquam effecisse. quia nihil cogit dicere Christum, per ipsam tactionem, vt erat motus, quidquam effecisse, sed per tactum quasi in facto esse; ita vt tactio fuerit conditio, vel applicatio manus Christi ad corpus ægri, vel manus sic applicata fuerit physicum instrumentum miraculi. Deinde non sequitur, etiamsi Christus in aliquibus miraculis fuisset tantùm operatus moraliter, in omnibus debuisse operari tali modo: nec sequitur, Motus Christi non potuit assumi, ergo nulla alia res permaneus potuit esse physicum instrumentum.

RESPONSIO

Christus per sonum verborum physicè operatus est.

An per motum?

Dices Quartò: Si argumentari liceat ab iis quæ scimus eleuari de facto, inueniemus semper in causa eleuata aliquam specialem proportionem & inchoationem effectus producendi. Respondeo, non esse bonum argumentum, nisi addatur, Quæcumque scimus eleuari ad aliquem effectum, scimus eleuari propter proportionem quam habent cum effectu: siue, nulla scimus eleuata in quibus non inuenitur hæc peculiaris proportio, &c. Sed tunc manifestè falsum assumeretur, quia scimus ignem ęternum eleuari ad torquēdos dæmones, cum quibus tamen nullam habet proportionem, aut peculiarem inchoationē effectus. non ergo sequitur, scimus de aliquibus causis eleuatis, quòd habeant specialē influxum physicum propter aliquam cōditionem naturalem effectus producti, qui postulat ab ipsa causa creata dependere: ergo eleuatio physica 41.

IV. OBIECTIO.

RESPONSIO

Non omnia quæ iam eleuātur habent proportionem cum effectu. vt ignis infernus.

 non

non poteſt aliter fieri, (quãuis nec hoc ipsũ ſit verum, vt dicemus in dub. ſequ. ad 3. concluſ. hîc tamen argumenti gratia id ſupponimus:) productio enim actuum vitalium ſupernaturalium nõ eſt regula omnis potentiæ obedientialis, vt ex illis quæ ibi fiunt debeamus neceſſariò ad omnes alias potentias & effectus argumentari; cùm effectus vitales ex genere ſuo quædam habeant particularia, & quaſdam ſpeciales dependentias à cauſa vitali quas non habent alij effectus à ſuis cauſis. Incumbit ergo illis aliquo argumento probare ignem, quem nobis conſtat eleuari, non poſſe phyſicè aliquid producere in dæmone.

42. V. OBIECTIO. Dices Quintò, Effectus debet contineri aut formaliter aut eminenter, aut virtualiter ſaltem in ſua cauſa: atqui gratia nullo ex his modis continetur in ligno aut albedine, &c. ergo lignum aut albedo non poteſt eſſe cauſa gratiæ.

RESPONSIO. Reſpondeo antecedens, vt in communi Philoſophia ſit verum, eſſe intelligendum de cauſa principali, non de ea quæ eſt quaſi inſtrumentalis, qualis eſt plerumque cauſa eleuata. ſi tamen velimus illud *virtualiter* accipere paulò laxiùs, poterit dici gratia contineri in ligno aut calore: quia *virtualiter continere* poteſt accipi pro eo quod eſt habere virtutem producendi abſtrahendo à modo quo habetur illa virtus; & non poteſt negari, ſi lignum producat gratiam, poſſe eam producere; poſſe autem producere eſt idem quod habere virtutem producendi; nec aliter continetur actus ſupernaturalis in voluntate quàm tali modo: habet enim vim producendi actum ad quem non ordinatur, nec habere poſtulat. eo ergo modo quo actus ſupernaturalis continetur virtualiter in voluntate per ſe ſpectata, continetur quoque gratia in ligno: & lignum habet virtutem producendi omnes effectus, ad quos Deus voluerit ſuo concurſu aut ſpeciali aſſiſtentiâ determinare, iuxta dicta ſuperiùs. Qualem autem habeat effectus à potentia obedientiali productus à ſua cauſa dependentiam, dicemus in dub. ſequ. quia hoc pertinet ad cauſam materialem aliquo modo, aut ſaltem eâ explicatâ meliùs intelligetur.

Cauſa obedientialis cõtinet virtualiter effectum.

DVBIVM

DVBIVM QVINTVM.

An detur potentia passiua vniuersalis?

SEnsus quæstionis est, an, sicut quidlibet quod est actiuũ potest assumi à Deo ad quiduis effectiuè producendum, ita, quod est causa materialis, possit quiduis sustentare? an v. g. materia corporalis possit esse subiectum accidentis spiritualis, aut è contrà? Suarez quidẽ, & cum eo multi id negant: quia, vt putant, deberet res spiritualis habere partes, aut res corporalis iis carere: quorum vtrumque est naturæ talium entium directè contrarium. Sed quidquid sit de ista implicantia, de qua paulò pòst, non disputamus quæstionem in isto sensu, sed an abstrahendo à partibus, aut non partibus, res quæuis habeat potentiam obedientialem ad quiduis sustentandum? 43. SENSVS QVÆSTIONIS. *Suarez.*

Dico Primò, difficilius esse statuere potẽtiam vniuersalem passiuam, quàm actiuam. Probatur, potentia passiua non aliter concurrit quàm componendo: omnis enim causa materialis semper componit cum eo quod sustentat, & facit cum eo vnum, etiamsi non vnum semper per se, vt apparet discurrendo per omnia subiecta siue accidentium, siue substantiarum: atqui ad compositionem requiritur proportio vnibilium inter se, maximè in nostris principiis, qui vnionem ponimus in proportione partium ad se mutuò suppositâ earum indistantiâ, & ceteris, quæ diximus in procemio: atqui non omnia habent proportionem ad omnia, & non potest Deus facere vt proportionem cum aliquo acquirat id quod est improportionatum. I. CONCLVSIO. Potentia vniuersalis passiua difficiliùs statuitur, quã actiua. RATIO. Inter vnibilia requiritur proportio.

Dices Primò, Hic discursus in multis peccat. Primò, supponit materiam semper habere proportionem cum forma quam sustentat, nec explicat in quo sita sit talis proportio. Secundò, non dat rationem cur non requiratur proportio in causa efficienti æquè ac in materiali. Respondeo negando assumptum: ad primum, suppono quidem materiam semper debere habere proportionem particularem cum re quam sustentat. & hoc puto debere ab omnibus supponi propter rationem datam in argumẽto: quia compositio in creatis, & maximè quæ est ex materia & forma, non oritur nisi ex respectu & proportione partium ad se mutuo. & 44. I OBIECTIO RESPONSIO Omnis cõpositio in creatis est ex respectũ partium.

illa

illa penè sola ratio est cur chimæra sit impossibilis: quia istæ naturæ non habent ad se mutuo respectum partis perfectibilis & perficientis. Ad secundum. Est disparitas inter efficientem & materialem causam. efficiens est effectui extrinseca; & quando per potentiam obediẽtialem operatur, agit tamquam causa instrumentalis, & ad quam quasi nihil pertinet de effectu: sed causa materialis semper est intrinseca, componitque cum suo effectu, & in suo ordine est principalis. Vnde sequitur, magis peculiarem debere habere proportionem quàm habeat causa efficiens instrumentalis. Secundò, nos nullam habere rationem id asserendi de causa materiali, habere autem de causa efficienti: quia scimus eleuatas esse causas efficientes, quæ nullam habent cum effectu proportionem, ignem v. g. materialem ad producendam qualitatem spiritualem (non ago an physicè, an moraliter producat, sed dico tantùm eleuari:) causam materialem eleuatam esse ad sustentandum aliquid, cum quo non habet proportionem, communiter à Scholasticis negatur: ergo cùm hactenus non viderimus eleuationem sine proportione in causa materiali, viderimus autem in efficienti, probabiliter colligimus in vna requiri proportionem, in altera non. & cùm hactenus non fuerit vlla assumpta, quæ careret proportione, per consequens non esse aptam assumi vllam, quæ careat particulari ordine aut proportione cum effectu: quia naturas rerum colligimus ex iis quæ experimur, aut quæ per reuelationem didicimus, & quando vno semper modo rem fieri videmus, nisi manifesta ratio contrarium suadeat, ratiocinamur non posse aliter fieri.

Cur efficiẽs & non materialis possit eleuari?

PROBATVR ab effectu.

45. Dices Secundò: Discursus pro conclusione factus tantùm probat requiri particularem proportionem, sed non probat non esse particularem proportionem materiæ cum quacumque forma, quam Deus in ea produceret, sustentandam, & nominatim ad formã spiritualem: de facto enim materia habet proportionem & ordinem ad animam rationalem, quæ est spiritualis. Ostendatur ergo aut animam rationalem, vel similem formam non posse dependere à materia, aut materiam non esse aptam sustentare. Pro solutione difficultatis quæ hîc tangitur,

II OBIECTIO.

Notandum, formæ substantiali spirituali fortè non repugnare dependere à causa materiali. deduximus enim in materia de angelis, & fusiùs in Metaphysica, compositum substãtiale spirituale nullam inuoluere repugnantiam, & proinde fieri posse à Deo substantiam totam spiritualem quæ constet materiâ & formâ spirituali, & tam benè posse formam spiritualem à sua materia spirituali in esse & fieri dependere, quàm pendeat equi

NOTA PRO SOLVTIONE.

Non repugnat forma spiritualis dependens à materia spirituali.

equi anima à suo corpore. Sed tota quæstio est, an forma spiritualis possit sustentari à materia corporea, aut forma corporea à materia spirituali? v.g. an possit intellectio subiectari in corpore, aut calor in anima rationali vel in angelo? An possit dependere à materia corporea.

Dico Secundò, Non videntur allatæ hactenus rationes conuincere impossibilitatem huius casus. Probatur, quia ratio fundamentalis est illa, quę in principio dubij tacta est, quòd res corporea deberet carere partibus, aut spiritualis iis constare; sed ex neutra parte id necessariò sequitur. Probatur de corpore sustentante animam rationalem, aut similem formam, siue substantialem, siue accidentalem: quia si corpus sustentaret animam rationalem, non magis deberet constare partibus, quàm iam constet; iam enim tota est præsens singulis partibus corporis, & indiuisibilis in se manens habet vnionem cum singulis partibus. Fingamus enim Deum velle vt corpus influat esse in istam animam eo modo quo in alias animas influit; peto quid esset necesse animam tunc acquirere partes integrantes magis quàm iam? aut quare difficiliùs concipimus ex isto capite rem corpoream sustentare, quàm habere sibi intimè præsentem & vnitam rem spiritualem? 46. II. CONCLVSIO. Rationes allatæ non inferunt esse impossibile. RATIO. Corpus sustentans non ideo careret partibus.

Dicent, Quia, si corpus influat esse aut sustentationē in animā abscissâ aliquâ parte corporis, deberet aut tota anima, aut pars eius perire. Respódeo, hîc non esse maiorem difficultatem quàm sit modò in anima quando abscinditur pars corporis: quia in probabiliori philosophia non se tunc retrahit formaliter, sed tantùm desinit informare istas partes, & illis esse præsens, iuxta varios philosophandi modos, de vbi, & vnione: anima ergo in tali casu desineret dependere ab ista parte materiæ, & maneret adhuc dependens ab alia parte. Eadem autem ratio quæ pro corpore allata est, applicari potest animę spirituali, quòd scilicet non esset necesse illam constare partibus, quia, si iam carens partibus possit à singulis partibus materiæ depēdêre quoad informationem & vnionem, quare non potest pendêre quoad sustentationem? maximè cùm plerique Thomistę & Conimbricenses doceant de facto ita contingere in animabus omnibus perfectiorum animalium, quas dicunt esse indiuisibiles, & tamen in esse & fieri dependêre à materia: ergo indiuisibilitas formę non obstat eius dependentię à materia. Nihilominùs tamen sententiam communem probabiliorem puto, & propterea 47. OBIECTIO. RESPONSIO. Anima spiritualis ob dependentiam non deberet habere partes. *Thomistæ. Conimbricenses.*

Dico Tertiò, Videtur satis probabile causam materialem non eleuari. Probatur, quia, vt iam antè deduxi, debet esse specialis III. CONCLVSIO.

Probabile tamẽ causam mat. nõ eleuari. proportio illius cum suo effectu, cùm semper faciat quid vnum, & sit vera pars intrinseca compositi, & propterea, positis aliis requisitis ex parte efficientis, ipsa semper causat naturaliter. Secundò, quia nondum vidimus causam materialem vt sic fuisse eleuatam: ergo probabiliter colligimus non posse id fieri. Hæ duæ rationes, vt appareat earum vis, per solutionem obiectionum sunt declarandæ.

RATIO. Proportio partium ad composit. requiritur. Experiẽtia in facti nulla.

48. I OBIECTIO. Dices Primò, Consequentia ista non est legitima, Habet proportionẽ specialem cum effectu, ergo non eleuatur: quia simili modo dicetur intellectum non eleuari ad vidẽdum Deum. Quod tamen est contra Concilium Viennense; quia cum Dei visione habet intellectus tam specialem proportionem in ratione efficientis, quàm causæ materialis. RESPONSIO Respondeo negando assumptum. ad probationem, dico esse rationem disparitatis. Primò enim diximus generaliter causam materialem, quà talis est, requirere specialem proportionem cùm debeat componere; efficientem autem vt talis est, non requirere specialem proportionem: hinc etiamsi particularis aliqua causa haberet proportionem cum effectu, non inde sequeretur non posse eleuari, cùm non obstante istâ aliquâ proportione possint ipsi deesse aliæ conditiones requisitæ ad naturalitatem. Secundò, assignatur clarior ratio disparitatis: quia proportio quam habet intellectus in ratione causæ materialis cum visione Dei, est specialior, quàm illa quam habet in ratione efficientis. Pro quo

Intellectus magis habet proportionem cũ visione Dei, vt causa materialis, quàm vt efficiens.

49. Notandum, actibus, proprietatibus, & similibus qualitatibus, magis esse naturale postulare certum aliquod subiectum, quàm causam efficiẽtem determinatam. v. g. lux quia est in tanta intensione proprietas solis, si soli non inhæreret, esset in statu violento aut præternaturali, & à quacumque causà & vbicumque producatur, postulat semper pendere à sole in genere causæ materialis: si autem à Deo producatur sole non concurrente, licet illa suspensio influxus sit soli vel violẽtus, vel præternaturalis; tamen lux producta & conseruata à Deo, nullã patitur violentiam: Deus enim causarum efficientium vim supplens, producit effectus eiusdem rationis, cuius essent si à causis particularibus producerentur, & effectus producti dicunt ordinem ad Deum & producentem & conseruantem; ad causam secundam (si de facto eos non produxerit) nullum ordinem dicit aut respectum. Quod autem in aliis qualitatibus experiri videmur, possumus applicare actibus vitalibus: qualitas enim illa quæ est intellectio, vel volitio, si à Deo solo producatur extra intellectum (quod fieri posse alibi fusè docui, & communius sentiunt recentiores) nullum ordinem

Actus, proprietates, &c. magis postulant certũ subiectum, quam causam efficientem. Vti lux.

Vt qualitas vitalis.

ordinem dicit ad intellectum vt efficientem, sed essentialem ordinem ad eumdem dicit, vt causam materialem. & proinde puto, si Deus in intellectu carente lumine gloriæ aut auxilio speciali produceret qualitatem illam quæ est visio beatifica, licet intellectus in tali casu non eliceret effectiuè, quia careret potentiâ effectiuâ; tamen naturaliter illam qualitatem intellectui inhæsuram, & ab eo sustentandam nullo superaddito intellectui, per quod fiat potens ad sustentandum. Nec credo hanc suppositionem cum probabili ratione negari posse in principiis communioribus, cùm illa qualitas ex generali ratione accidentis, & ex particulari ratione talis accidentis postulet determinatum subiectum, cui quando fit indistans sine vllo superaddito inhæret, nullâ dispositione præuiâ subiectum eleuante; alioquin non inhæreret quando per auxilium speciale sine habitu producitur actus supernaturalis. quod tamen communiter negatur.

Intellectus nullo auxilio indiget vt sustẽtet visionem beatificam.

Dices Secundò, Dicta omnia præsupponunt animam dicere verum respectum naturalem ad gratiam, si non in genere efficientis, saltem in genere causæ materialis: & ita intellectum aut voluntatem passuram aliquo modo violentiam, si gratia in iis non produceretur. Respondeo negando assumptum: sufficit enim ex parte causæ materialis specialis non repugnantia ad sustentandam gratiam, & ex parte gratiæ specialis ordo & exigentia talis subiecti sustentantis. Respectu autem causæ efficientis ista duo non inueniuntur in gratia. Primò enim non est specialis non repugnantia in anima ad producendam gratiam, aut habitus supernaturales; est autem, vt dixi, ad ea sustentanda. Secundò, etiamsi ad actus supernaturales efficiendos sit specialis proportio aliqua, & non repugnantia, quatenus actus ipsi specialiter sunt apti procedere ab intellectu & voluntate; tamen actus ex sua entitate id non postulant, vt paulò antè deduximus: postulant autem ex sua entitate pendêre ab illis in genere causæ materialis: actus enim qui est vitalis, non postulat essentialiter esse vitalis, postulat autem essentialiter inhærere vitæ: essentia enim intellectionis in his consistit, quòd sit obiecti similitudo, & qualitas postulans essentialiter inhærere intellectui, & apta vt fiat per eam subiectum percipiens obiectum; essentialia autem illa omnia haberi possunt, etiamsi per eam qualitatem nemo fiat intelligens. aptitudo autem illa, quam habet intellectio vt ab intellectu dependeat in genere efficientis, non facit vt carentia dependentiæ talis constituat eam in statu violento, sed carentia dependentiæ materialis facit eam existere 50.

II. OBIECTIO.

RESPONSIO

Proportio inter supernaturalia & animam vt est causa materialis.

Non reperitur illa in anima vt est causa efficiens.

Vitalis actus exigit inhærere vitæ, non tamen ab illa effici.

stere

stere prætetnaturaliter, quia in vno caret ad quod positiuè propendet, in altero quod apta est habere, non tamen exigit. Ex quibus colligitur, causam materialem numquam propriè eleuari cùm non causet, nisi ex naturali exigẽtia effectus; causam autem efficientem eleuari. Hinc quando dicit Concilium, animam eleuari debere vt videat Deum, id de productione visionis esse intelligendum, non verò de sustentatione.

Anima eleuatur ad visionẽ Dei vt efficiẽs, non vt subiectum.

51. Causa materialis sustentare potest infinitos effectus.

Remisimus verò ex disput. præced. in hunc locum illam difficultatem, an causa materialis possit quantumcumque numerum effectuum simul sustentare? Sed quia res est merè philosophica, breuissimè dici potest, sicut de causa efficiente ibi insinuauimus, habere eam infinitam vim producendi effectus quoad multitudinem, si debitè applicentur obiecta capacia, v. g. ignem, si infinita ligna applicarentur, producturum calores numero infinitos: ita & in materia fieri, si causa efficiens producat in materia infinitas formas accidentales, quæ nullam requirunt dispositionem specialem, materiam illas omnes sustentaturam; quando verò vna materia aliquam formam sustentat, si applicetur eidem formæ sic inhærenti alia materia, nihil illam causaturam, quia inuenit totum suum effectum productum, sicut si ligno informato calore vt octo applicetur alius ignis, nihil in illo ligno produceret. Sed satis de hac re quæ ad Philosophos pertinet.

DVBIVM SEXTVM.

An de facto patrauerit miracula Christi humanitas per influxum physicum?

52. IN superioribus dubiis disputauimus ex ratione suppositis reuelatis quid potuerit fieri; hîc verò quid factum sit: id verò non possumus ex ratione deducere, sed ex mera reuelatione & traditione: locutiones enim Patrum & Scripturæ examinandæ sunt, quæ si non patiantur commodam explicationem, nisi per causalitatem physicam; tunc dicendum est operatam physicè; cùm iam ostenderimus ex physica causalitate nihil sequi absurdi: si verò æquè de morali, ac de physica causalitate possent intelligi, tunc dicetur aut esse incertum, aut coniecturâ vtendum erit.

Dico

Dico Primò, Ex Scriptura non potest bene probari influxus physicus humanitatis in opera miraculosa Christi. Probatur, quia Scripturæ tantùm habent, Primò, quòd Christus operatus sit miracula, transierit benefaciendo omnibus, & sanando omnes oppressos eorum, & similia: atqui ex illis sic positis certum est non posse aliud colligi, quàm idiomatum communicationem, & quòd quæ sunt propria Deo, attribuantur in concreto naturæ humanæ: siue enim concurrat physicè humana natura, siue non, verum erit dicere hunc hominem ratione suppositi suscitare mortuos, &c. sicut dicitur creare cælos, esse vnigenitus Patris, &c. Secundò, quòd dicatur virtus de illo exire, quòd tactu manus sanauerit, quòd vocis imperio, &c. Quia talia non arguunt physicam causalitatem humanitatis: virtus enim exibat de illo diuino supposito; sicut à Deo exit virtus, & ab omni causa quando effectus producitur. si diceretur virtutem exisse de natura humana, aliquid ampliùs probaret: sed cùm dicatur de supposito exire, nihil facit ad physicum influxum humanitatis. Quod attinet ad tactum manus, ad imperium vocis, dictum est suprà, tactum si accipiatur pro motu locali manus, nō posse assumi ad quidquam physicè producendum: si verò accipiatur pro ipsa manu connotante applicationem, vel contiguitatem; tunc quidem, etiamsi possit assumi manus ipsa, tamen modus ille loquendi non cogit nos asserere fuisse ita factum: quia per solam moralem efficientiam illa locutio saluatur, cùm in communi vsu sic loquamur, nec intendamus aliquam physicam actionem explicare, sed conditionem physicam, & moralem causalitatem. Quæ enim positâ aliquâ actione vel conditione ex parte nostra, fiunt per actionem physicam alterius causæ distinctæ, nobis imputantur, & dicuntur à nobis fieri. Sed de his exemplis agendum est ex mente SS. Patrum in 2. conclus. Tertiò, minùs vrget quòd dicamur per passionem Christi & sanguinem eius redempti: quia non potest intelligi, nisi moralis efficientia per ista verba: cùm passio Christi antequam esset exhibita actu, redemerit à peccato Patres antiqui testamenti, vt dicemus infrà, & dicimur quotidie redimi & iustificari per passionem Christi, & sanguinem eius: atqui certum videtur, non potuisse passionem antequam actu esset, vel postquam actu desiit esse, assumi tamquam instrumentum physicum, cùm essentialis conditio ad causandum physicè & effectiuè sit existentia realis: vt alibi deduxi. Et Thomistæ aliqui, qui conantur ostendere passionem Christi iam operari physicè, dicunt inconceptibilia.

53 I. conclusio. Ex Scriptura non probatur. Nisi communicatio idiomatũ:

vel efficiẽtia moralis.

Patet in passione Christi, quę dicitur operari.

Thomistæ.

54. Ex quibus patet, Scripturam per se sumptam non probare euidenter causalitatem physicam humanitatis respectu miraculorum. Sed quia dubitari posset, an saltem SS. Patres non intellexerint Scripturam de physico influxu, eorum mens est breuiter in hoc puncto aperienda.

II. CONCLVSIO. PP. non agnouerũt physicum influxum. PP. miracula adscribebant diuinitati, passiones, &c. humanitati. *S. Leo. Cyrillus.*

Dico Secundò, SS. Patres non agnouerunt physicam causalitatem humanitatis respectu miraculorum. Vt autem eorum sensus intelligatur,

Notandum, vt suprà insinuauimus, Patres in eo totos fuisse, vt & realem vnionem humanitatis cum Verbo, & distinctionem naturarum diuinæ & humanæ bene explicarent; vt distinctionem autem naturarum simul cum earum vnione in supposito declararent, ostendebant eiusdem suppositi in Christo diuersas operationes, quæ à diuersis naturis necessariò debebant elici, & supposito illi quatenus existenti in natura diuina adscribebant miracula, quatenus subsistenti in natura humana passiones & naturales motus: & per antitheses operum supernaturalium & naturalium probabant Deum & hominem. Talis est discursus S. Leonis in epist. ad Flauianum, Cyrilli vbique penè, & omnium eorum Patrum qui contra Nestorianos & Eutychianos agebant.

Ex hoc autem modo loquendi potiùs colligitur, Christi humanitatem non concurrisse ad miracula, cùm Patres negent disertè per humanam naturam eum suscitasse mortuum, sed per diuinam: sed, quia isti antithesi quam formant Patres, posset responderi, ipsos egisse de causa principali, non negasse autem, sed potiùs affirmasse humanitatem fuisse instrumentum Verbi ad opera mirabilia; eorum sensus hac in parte accuratiùs est examinandus. Pro quo

55. Explicati à PP. posterioribus. *S. Maximus Pyrrhus.*

Notandum Secundò, posteriores Patres explicasse hac in parte antiquiores, & quidem ex professo, vt patet in S. Maximo in disp. cum Pyrrho: cùm enim Pyrrhus obiiceret Cyrillum dixisse, Christum vnam cognatam operationem per ambas ostendisse; Maximus eum explicat, non quòd velit vnam fuisse operationem carnis & diuinitatis, sed quòd vna fuerit operatio, siue in sua propria natura, siue in nostra apparentis. & postea subdit: *Etiam tactu propriæ carnis hæc miracula ostendebat corporaliter, & mundatio leprosorum, & benedictio panum cognationem habebat cum operatione per tactum corporeè consummatum, vt demonstraret carnem quoque esse viuificam, quia ipsius propria erat.* Et multa de eâdem re posteà prosequitur, quorum omnium iste est sensus; quòd Christus in operatione miraculorum voluerit vti membris sui corporis, & naturalibus eorum actionibus, vt & vtramque naturam habere se ostenderet, & sua propria esse

membra

membra quæ mouebat, & ipsam carnem esse viuificam: quia scilicet habebat sibi vnitam vitam, siue Verbum, & per communicationem idiomatum caro dicebatur viuificans. quæ omnia habuit S. Maximus ex Cyrillo, tum in epistola ad Ægypti Monachos, tum in libro ad Theodosium, tum alibi sæpè. Ex quibus hæc habemus. Primò, Patres apertè sensisse numquam fuisse eamdem operationem diuinæ & humanæ naturæ, cùm tamen necessarium fuisset dicere aliquando eamdem fuisse, si humana natura tamquam physicum instrumentum operata sit miracula. Secundò, non aliter dici carnem viuificam, nisi quia vnita illi est diuinitas quæ viuificat, & carnem dici operari per virtutem sibi vnitam. Nempe cùm propter vnionem sit communicatio idiomatum, posse dici carnem operari ea quæ operatur virtus cui est vnita. Tertiò, operationem naturalem corpoream esse consummatam in corporeo effectu, nec supernaturalem attingere, tantumque esse cognatam supernaturali: quia corporalis operatio est suppositi illius quod facit miracula. Quartò, corporeas operationes & naturales operationes humanitatis ostendisse, non verò fecisse miracula: S. Damascenus lib. 3. de Fide cap. 15. & seqq. eadem habet quæ S. Maximus. Summa est. Primò, patrationem miraculorum esse opus solius diuinæ naturæ, eamdemque fuisse actionem, siue sine corpore humano, siue cum corpore operaretur. Secundò, per carnem, & naturales operationes carnis ostendisse tantùm, non verò patrasse miracula. Tertiò, dici posse Deum per carnem operatum fuisse miracula, non verò carnem per Deum esse passam: tum quòd Deus in Christo patraturus miracula voluerit adhibere præuiè aliquam actionem aut corporis, aut animæ, per quam demonstraret diuinam potentiam, tum quòd caro esset potiùs organum diuinitatis, quàm diuinitas carnis. numquam verò Damascenus vllum influxum humanitatis in ipsum opus miraculosum immediatè agnoscit.

Cyrillus. Quid posteriores de causa miraculorum Christi senserint? *Damascen. Maximus.* SVMMA. Miracula opus diuinæ naturæ. Per carnẽ ostensa. Deus per carnem dicitur patrasse miracula; non caro per Deum.

56. Dices, Non potest negari SS. Patres post Dionysium Areopagitam agnouisse theandricam, siue deiuirilem, Christi actionem: atqui talis actio diuina simul & humana, quod non potuit dici, nisi statuatur vna actio vtriusque naturę in aliquo casu: atqui in nullo fuit eadem nisi in patratione miraculorum, ergo, &c. Respondeo, non posse Catholicos hanc obiectionem facere, cùm de fide sit ex Concilio Romano sub Martino I. theandricã, siue deiuirilem, actionem esse verè & formaliter duas operationes, & nequaquam vnam: cùm vocabulum illud à SS. Patribus sit impositum ad significandam non vnitatem operationis, sed vnitatem

OBIECTIO. *Areopagita* RESPONSIO Actio theãdrica formaliter est duæ operationes. *Romanum Concil.*

Significat vnitatem suppositi. tem suppositi operantis, & vnionem naturarum, quæ diuinam simul & humanam operationem exercent. Vnde patet frustra laborare eos qui ex SS. Patribus physicum influxum in opera miraculosa student probare; cùm Patres contrarium potiùs velint persuadere, nempe operationes fuisse tam distinctas humanæ & diuinæ naturæ, quàm si nulla fuisset facta vnio; & ex vnione tantùm fuisse secutum, vt operationes diuinæ & humanæ essent simul, & sequeretur idiomatum communicatio, & Deus diceretur tetigisse manu puellam, & homo diceretur eam à mortuis excitasse; & deinde vt humana natura seruiret diuinitati, tamquam organum aut instrumentum, quo ostenderet suas diuinas operationes. & propterea stando in Patribus debere nos asserere humanitatem Christi nullum habuisse physicum & immediatum influxum, sicut nec habuerunt alij Sancti: cum hac tamen differentia, vt notat Cyrillus, quòd, quando dicebatur Moyses v.g. operari miracula, id fecerit per spiritum aut virtutem non sibi propriam; Christus verò per proprium spiritum, & ipsius caro non per assistentem, sed per vnitam sibi virtutem operata sit modo antè dicto.

Differentia de causa miraculorum inter Christum & alios.

DISPVTATIO OCTAVA.

De defectibus à Christo assumptis.

DVBIVM PRIMVM.

An fuerit, an potuerit, Christus esse peccator?

1.



VÆ sunt partes huius dubij, vna de facto, altera de possibili. De facto controuersiam non habet. Vnde

I. CONCLVSIO. Christus non fuit peccator.

Dico Primò: Christus non fuit peccator. Est de fide, definitum quidem in Concilio Ephesino Canon. 10. & plurib. aliis: suppositum, & in Scriptura sæpè expressum. 1. Petri 2. *Qui peccatum non fecit.* Ad Hebræos 4. *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.* Ecclesia verò & omnes Patres hanc veritatem supposuerunt,

fuerunt, nec, vt dixi, inter Scholasticos est controuersia. Rationes autem pro hac cóclusione afferentur in sequentibus, quando ostendetur, Christum non potuisse peccare. Obiectiones contra hanc assertionem non sunt magni momenti. 2.

Primò, dicitur ab Apostolo 2. ad Corinth. 5. *Factus pro nobis peccatum.* Sed communis responsio est, quam habet Cyrillus in Exegesi ad Acaciũ, *peccatum* poni illic pro holocausto aut victima oblata pro peccato. quod Apostolus satis indicat cùm ibidem dicat, qui peccatum non nouit, factum pro nobis peccatum.

I. OBIECTIO ex 2. ad Corinth.

RESPONSIO Christus dicitur peccatũ, id est, victima pro peccato.

Secundò, quòd descenderit ex Adam, ergo habuit peccatum originale. Communis responsio est Primò, quòd, etiamsi habuisset debitũ peccati, non habuisset actu peccatum: quia humanitas nullo momento temporis extitit non vnita Verbo, & per consequens non sanctificata. Secundò, quòd nec debitum quidem habuerit, cùm non descenderit ex Adamo communi modo per viri & mulieris commixtionem. Vnde docetur in materia de peccato originali, si quis sine semine eo modo quo Christus conceptus est, gigneretur, non eum contracturum peccatum, quia non fuisset in Adamo iuxta seminalem rationem.

II. OBIECTIO.

RESPONSIO Christus caruit originali, vi vnionis hypostaticæ: & vi generationis.

Difficultas autem est, an de potentia absoluta potuerit Christi anima peccare? Ex Scholasticis enim non pauci in 3. dist. 12. etsi concedant non decuisse, vt ille qui redempturus omnes, & liberaturus erat à peccato, redemptione indigeret; tamen absolutè loquendo, & secundùm alium rerum ordinem quem Deus statuere poterat (cùm non fuerit necesse Christum mitti tamquam redemptorem) nullam contradictionem implicare, si anima Christi vnita Verbo peccaret. Sic sentit Durandus suprà qu. 2. Scotus qu. vn. dist. 2. qu. 1. Bassolis qu. vnica, & aliquot alij. Possumus autem tractare duobus ex capitibus. Primò, de Christo prout fuit in terris cum visione beatifica, & ceteris donis supernaturalibus: Secundò, de Christo spectato cum sola vnione hypostatica, & omnibus aliis donis sublatis. In vtroque sensu Scotus intelligit suam sententiam. De priori difficultate locus agendi quidem esset in disput. sequ. de libertate Christi; quia putant aliqui recentiores se stante visione beatificâ posse in Christo inuenire amorem ipsum beatificum esse liberum: sed quia contra Scotistas ex hoc quoque puncto agendum est, tractationem illam non diuidemus, sed totam in præsenti absoluemus.

3. DIFFICVLTAS. An esse potuerit peccator? QVI AFFIRMENT? *Durandus. Scotus. Bassolis.*

§. PRIMVS.

An stante visione beatificâ, potuerit Christus peccare de potentia Dei absoluta?

4. *Scotus.* SCotus in 4. dist. 49. qu. 6. quem sequuntur passim Scotistæ, impeccabilitatem Beatorum refundit in voluntatem Dei extrinsecam, illam maximè quâ statuit non concurrere cum voluntate Beati ad actum peccati.

I. CONCLVSIO NEGATIVA. Dico Primò, Non ex sola voluntate Dei extrinseca, sed ex natura intrinseca visionis beatificæ, habuit anima Christi, quòd stante visione ne quidem de potentia Dei absoluta potuerit peccare. Sensus quæstionis est, quòd Deus quidem de potentia absoluta possit à Beato tollere visioné, & facere eum non beatum, & tunc fieret peccabilis, & ita quodammodo à voluntate remotè pendet Beatorum impeccabilitas: sed non potest efficere vt stante visione fiat volũtas peccabilis, cùm ipsa visio essentialiter reddat impeccabilem.

RATIO. Non est libertas in voluntate ad peccatũ. Probatur, non potest esse in voluntate formalis libertas ad aliquod obiectum, quando in intellectu non est libertas radicalis; sed in intellectu Beati non est libertas radicalis ad actum peccati stante visione Dei: ergo in voluntate non est formalis, ergo est impeccabilis. Maior probata est in physicis & in 1. 2. vbi ostensum est voluntatem, aut potentiam quamcumque appetitiuam, sicut nihil potest agere sine præuia cognitione: ita habere talem cognoscendi modum genericè saltem, qualis est cognitio, ita vt tunc tantùm sit indifferens ad obiectum hoc vel illud, quando intellectus proponit obiectum non esse necessariò amandum, & in eo proponit varias rationes boni aut mali, aut saltem in ipso actu: & proinde in brutis non est liber appetitus, quia cognitio non est obiectiuè indifferens, &c. Et in nobis experimur motus voluntatis primò primos, non esse liberos, sed necessarios: quia intellectus non proponit aut actum, aut obiectum tamquam indifferens, sed tamquam necessarium.

Intellectus bonum infinitũ proponẽs tollit libertaté & contrarietatis, Probatur Minor, quòd scilicet stante visione beatificâ non sit in intellectu libertas radicalis: quia videt Deum clarè & vt in se est: ergo nullam videt in eo rationem mali: cùm nulla verè sit à parte rei: ergo non potest proponere sub ratione mali & odibilis: ergo non habet Deum videns libertatem contrarietatis & specificationis circa Deum.

Deum. quòd autem non habeat libertatem cõtradictionis, probo: quia, sicut vt agat debet proponi non solùm obiectum tamquam bonum, sed etiam ipse actus: ita etiam vt non agat, debet ipsi proponi non actus sub ratione boni, vt scilicet dicat intellectus cessationem ab actu esse bonam: quia nullus est vsus libertatis cuius non debeat intellectus dare aliquam rationem, cur nempe talis vsus per cessationem scilicet possit censeri bonus. & maximè id habet locum in sententia quæ negat puram omissionem liberam: atqui non amare Deum clarè visum non potest proponi sub ratione boni, ergo, &c. Probo, non potest proponi sub ratione boni honesti, quia non est honestum cessare ab amore summi boni clarè propositi: non boni delectabilis, quia quando actus in se habet summam voluptatem sine vlla molestia, carere summâ & purâ voluptate non potest censeri delectabile. & contradictionis.

Dices, Ipsa declaratio libertatis est magnum bonum, & potest cessatio ab actu amoris proponi tamquam vsus libertatis. Respondeo, vsus libertatis, siue propterea aliquid facere vt ostendas te liberum, vt proponatur sub ratione boni, debet vel sub ratione honesti, vel iucundi, vel vtilis; iam verò ostensum est non esse honestum non adhærere Deo, nec delectabile, & multò minùs vtile: quia nullam vtilitatem adferre potest. In nobis quidem vsus libertatis quandoque proponitur sub ratione boni iucundi; quia est aliqua molestia semper operari eodem modo; & nulla operatio huius vitæ proponitur tamquam summè delectabilis. & bonũ honestum non proponitur purè & sine admixtione mali: & denique multæ aliæ sunt imperfectiones huius vitæ, propter quas multa apparent bona quæ in clara illa & intuitiua summi boni cognitione non possunt talia apparere. Sed hæc ratio solutione obiectionum apparebit clarior. 5. RESPONSIO ADVERSAR. IMPVGNATVR. Vsus libertatis nõ est motiuum sufficiens, nisi vt bonus sit propositus.

Dices Primò: Visio beatifica non mutat naturam voluntatis: atqui natura voluntatis est esse liberam: ergo visio libertatem non tollit. Hoc est totum fundamentum Scotistarum. Respondeo, concedendo totum si sic generatim accipiatur: visio enim non facit non esse liberam circa proposita obiecta tamquam indifferentia, sic enim mutaret eius naturam. Pro quo 6. I. OBIECTIÕ FVNDAMENTALIS SCOTISTARVM. RESPONSIO

Notandum, volũtatem esse ex essentia sua talem, vt dicat ordinem ad aliquos actus liberè & cum dominio exercendos, ad alios necessariò & sine dominio, secundùm variam propositionem factam per intellectum. Et est æquè illi essentiale ferri sine dominio actûs in obiectũ, quod pro- Ex visione Dei nõ necessitatur volũtas ad indifferẽter proposita.

 ponitur

ponitur necessariò hîc & nunc amandū, quàm ferri cum dominio quando proponitur obiectum non necessariò amandum. Vnde si factà propositione, aut præsupposito iudicio intellectûs quòd obiectum sit necessariò amandum, voluntas actum suspenderet, mutaretur natura voluntatis; & propterea positâ visione beatificâ, quando operatur, necessariò & non liberè agit; & hoc planè secundùm suam naturam. & propterea visio beatifica nullo modo mutat naturam voluntatis, sed ponit tantùm conditionem ex qua voluntas naturaliter determinetur.

7. II. OBIECTIO. Dices Secundò: S. Augustinus & S. Anselmus sæpè dicunt libertatem in cælo non tolli, sed perfici. RESPONSIO. Respondeo, in prima parte cùm ageremus de processione Spiritus sancti, ostendimus meliùs loqui communem sententiam negantem processionem Spiritus sancti esse liberam, quàm Scotistas asserentes. Et Augustinum & Anselmum explicauimus, quòd libertatem non accipiant in isto rigore Scholastico, quo iam disputamus; sed pro immunitate: & liberos in cælo esse Beatos, id est à peccati seruitute immunes.

Processio Spiritus sancti non est libera. Libertas maior in cælo, id est immunitas.

Ad id quod ibi tangitur de perfectione libertatis in cælo, aduertendum libertatem in hac vita esse quidem perfectionem, verùm non simplicem, sed admixtam imperfectioni; siue coniunctam habere imperfectionem multiplicem. Perfectio quidem physica voluntatis est, quòd obiecta proposita per modum boni indifferentis possit amplecti, vel non amplecti; sed magna est imperfectio. Primò, in eo quòd bonum delectabile etiam contrarium honesto amplectatur. Secundò, quòd summum bonum, in quo à parte rei nulla est ratio mali, proponatur ipsi sub ratione mali. Et multæ aliæ sunt imperfectiones tum in ipsa voluntate, tum in intellectu malè concipiente rationes boni & mali, in obiectis quæ proponit voluntati. Hæ imperfectiones tollentur in cælo, & voluntatis nostræ libertas erit similis diuinæ libertati, quæ ex se determinata quidem est ad bonum honestum amplectendum, & omne contrarium honesto fugiendum; & eatenus tantùm libera est diuina voluntas, quatenus ex variis bonis honestis non coniunctis necessariò cum summo bono, possit quodcumque lubet amplecti. Et hanc solam libertatem habebit voluntas Beati, & propterea perficietur, quia erit, vt dixi, diuinæ similior.

8. Imperfectiones libertatis nostræ. Tollentur in cælo.

9. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Quòd voluntas non possit peccare, maximè prouenit ab amore vehementi, quem semper elicit, qui secum nullum peccatum etiam veniale compatitur. Demus ergo, stante visione illum amorem beatifi-

beatificum à Deo impediri (de potentia enim absoluta hoc Deus posset facere; cùm amor sit distinctus realiter à visione, & eam consequens.) in tali casu nulla erit contradictio, quòd voluntas in bonum aliquod delectabile saltem cum peccato veniali feratur. Respondeo, visionem quidem beatificam quodammodo exequi impeccabilitatem per amorem actualem, quem continuò causat: ille enim amor cùm sit adeò nobilis, & intensus per modum formæ incompossibilis, resistit peccato committendo, ita vt ne minimum quidem actum Deo displicentem possit secum admittere in eodem subiecto. Demus tamen casum quòd amor iste impediretur, dico visionem se solâ facturam voluntatem impeccabilem: quia voluntas non potest tendere in aliquod obiectum per modum prosecutionis, nisi proponatur sub ratione boni, & quidem practicè, vt deduximus in 1. 2. non potest autem intellectus Deum videns proponere peccatum, siue aliquod contrarium summæ bonitati per modum expetibilis aut boni. & ita voluntas in tali casu non erit proximè libera, aut expedita ad peccandum defectu conditionis requisitæ ad vsum libertatis. quæ est propositio ex parte intellectus.

RESPONSIO Visio per amorem peccatum impedit.

Idē se solâ faceret si amor abesset.

Dices Quartò, Voluntas non est aliunde necessitata ad amandum summum bonum clarè visum, nisi quia obiectum illud infinitum trahit ita voluntatem ad se, vt ipsa non possit resistere; tractione nempe obiectiuâ superante vim resistendi, quæ est in voluntate: sed potest Deus resistentiam voluntatis ita roborare, vt faciat eam maiorem quàm sit tractio obiecti, quæ est finita: ergo in tali casu poterit voluntas liberè ferri in Deum, & habere dominium sui actûs, vt possit eum amare, vel non amare. Hanc speculationem post Molinam aliqui viri docti magni faciunt, & per eam conantur ostendere non quidem immediatè peccabilitatem Christi, sed quomodo fuerit liber in amando Deum super omnia. Sed respondeo, negando assumptum, esse scilicet aliquam veram tractionem voluntatis ab obiecto, sed tantùm metaphoricam; quòd voluntas propter naturalem sympathiam, & commodam propositionē ita feratur in obiectum, ac si realiter ab eo traheretur: nec enim possum aliter rem concipere: quia video non existentia obiecta si putentur existere, vel sperentur extitura, tam trahere voluntatem, quàm trahant realiter existentia; cùm tamen res non existentes non possint quidquam realiter causare. Secundò, falsum supponunt: quia voluntas nullam habet resi-

10. IV. OBIECTIO.

Molina.

RESPONSIO Obiectum non trahit nisi metaphoricè.

 stentiam,

Voluntas tracta à sũmo bono non habet resistentiã stentiam, quando trahitur à Deo clarè viso, nec maiorẽ quàm lapis, quando sursum eiectus ad centrum tendit: tam naturale enim est voluntati ferri in Deum clarè visum, quàm lapidi ad centrum. Tertiò, ex illa explicatione sequeretur, Deum non necessariò sed liberè se ipsum amare: quia in *Aliàs Deus liberè se amaret.* illis principiis amor tantùm tunc est necessarius, quando tractio obiecti est fortior quàm sit resistentia voluntatis: atqui in Deo non fortiùs trahit ipsius bonitas, quàm voluntas resistat; cùm resistentia æquè sit infinita atque tractio, actio autẽ non sequitur necessariò nisi à proportione maioris inæqualitatis: ergo cùm in Deo non sit maior inæqualitas siue tractio fortior, resistentia non superatur, & per consequens voluntas liberè feretur in obiectum.

11. *EVASIO ADVERSAR. NON SVFFICIT.* Dicent, esse disparitatem, quia in Deo non est verus actus, sicut est in nobis, & propterea non debere ibi constitui aliquam tractionem. Sed contrà: Est vera libertas, siue actus Dei est verè necessarius & liber. parum autem refert quòd non sit actus distinctus: quia Deus omnia facit ac si haberet actum distinctũ, & tam liberè condidit mundum, ac si actu elicito id voluisset. *Corroboratio volũtatis impossibilis.* Quartò, vt essent vera quæ dicũtur ab iis de illa tractione, non tamen essent vera quæ imaginantur de corroboratione, quia petam quomodo intelligant istam corroborationem? cùm voluntas non per aliquid distinctũ, & superadditum, sed se ipsâ, nec per aliquam actionem resistat: esset enim inconceptibile, quam actionem ibi habeat voluntas, quâ resistat tali tractioni.

12. *Quæ resistentia volũtatis fingi posset?* Vnum occurrit quod posset dici, nempe fieri posse in cælo illud, quod experimur in nobis, quando habemus motus primos indeliberatos, quibus voluntas resistit per actus deliberatos dicendo Nolo consentire. Sed hic modus non potest in cælo inueniri: quia nullus potest esse motus in voluntate nisi in intellectu sit cognitio quòd sit appetendum aut fugiendum quod proponitur: atqui iam antè probatum est non posse proponi in clara visione Dei tamquam bonum non amare Deum: ergo non potest resistentia per actum aut suspensionem actûs apparere tamquam bona. Vt omittam non posse esse motus istos indeliberatos, vbi intellectus clarè aduertit omnia & tam deliberatè, quàm si longissimo tempore singula consideraret. Nec ex iis quæ in nobis experimur, licet argumentari ad *Vnde in nobis motus indeliberati?* statum visionis beatificæ: in nobis enim est duplex inclinatio, & appetitus; alter rationalis in bonum honestum, alter sensitiuus qui magno impetu fertur in bonum delectabile, etiamsi sit contrarium honesto. est etiam duplex cognitio, vna phantasiæ, altera intellectûs: cùm autem phanta-

phantasia ordinariè præcedat intellectum, rapit appetitum sensitiuum ad bona delectabilia: & aliquando, non tamen semper, intellectus propter coniunctionem potentiarum rapitur, & rapit secum voluntatem; posteà verò intellectus aduertens obiectum esse contra rationem, proponit deliberatè voluntati esse contra rationem; voluntas autem, quia fuerat antè præuenta ab appetitu, cuius motus & actuales inclinationes adhuc durant, sollicitantes eam ad deliberatum consensum in bonum delectabile, & ab intellectu contrà aut gratia sollicitatur ad bonum honestum, luctatur secum, & cum illis motibus appetitus, volens à se eos depellere, & contrarios actus iis ad quos sollicitatur ab appetitu, elicit. & hæc est resistentia quam experimur. Sed huius in cælo nullus erit vsus quando summum bonum in se clarè intuebimur: sed voluntas, vt dixi, summâ propensione in Deum feretur sine vlla resistentia, nec Deus poterit illi dare resistentiam, nisi mutando planè eius essentiam, aut faciendo vt lumen gloriæ aut visio beatifica proponat obiectum non necessariò amandum. quorum neutrum potest fieri.

Quid resistentia voluntatis?

Repugnāt hęc in Beatis.

§. SECVNDVS.

An sola vnio reddat impeccabilem, etiam de absoluta potentia?

HÆc est præcipua difficultas intenta à Scoto, & aliis qui cum illo sentiunt, an scilicet sublatis ab illa humanitate omnibus aliis auxiliis creatis, & relictâ illi solâ vnione cum Verbo, potuerit stante vnione peccare? 13.

Scotus.

Dico Secundò, Vnio hypostatica fecit absolutè humanitatem impeccabilem, etiam de potentia Dei absoluta. Est communis Doctorum: sed argumenta quibus probatur, valdè impugnantur à Scotistis, & principale argumentum ex ratione non tam clarè defenditur ab impugnationibus Durandi, vt mox patebit. Probatur tamen Primò, ex Patribus, qui sic argumentantur: Christus fuit Deus, ergo non potuit ille homo peccare. & tamen contrà asserunt, etiási fuerit Deus, potuit tamen ille homo mori & pati: ergo Patres agnouerunt peculiarem vnionis repugnantiam cum peccato, quam non agnouerunt cum aliis quæ per communicationem idiomatum tribuuntur Deo. Probatur antecedens. Cyrillus contra Anthropo-

II. CONCLVSIO Affirmatiua

RATIO DIFFICILIS.

Durandus.

Probatur ex PP.

Cyrillus.

thropomorphitas cap. 23. probat Christum non potuisse peccare, nisi desinendo esse Deum, quæ sumpsit ex Athanasio lib. de Incarnat. Verbi. Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 1. *Primus homo peccare potuit, quia purus homo; secundus Adam peccare non potuit, quia est Deus.* Hilarius 10. de Trinitate circa medium idem habet. Probatur Secundò, si stante vnione peccaret humanitas, Deus peccaret: sed est impossibile Deum peccare: ergo, &c. Hoc est fundamentum sententiæ communis, quod acriter impugnatur ab aliis.

Athanasius *Anselmus.* *Hilarius* FVNDAMENTVM conclu. Peccante humanitate Deus peccaret.

14. I OBIECTIO.

Dicere ergo possunt alij esse æquiuocationem in illo *peccaret Deus*: accipi enim potest dupliciter. Primò, vt intelligatur diuinam naturam, aut personam, in se peccatum contrahere. Secundò, vt per communicationem idiomatum dicatur Deus peccare, sicut dicitur mori per denominationem desumptam ex passionibus humanitatis sibi coniunctæ. Priori modo non esse veram Maiorem, quia non est maior ratio cur peccante humanitate diuina persona in se realiter accipiat peccatum, quàm patiente aut moriente humanitate accipiat in se realiter passionem. Si secundo modo per communicationem idiomatum, Maior potest esse vera, sed Minor erit falsa: quia non est ratio dicẽdi magis repugnare Deum peccare per communicationem, quàm mori. Hæc est difficultas nostræ sententiæ, & in eo posita est, vt ostendatur maior repugnantia in eo quòd denominatio peccatoris conueniat Deo, quàm denominatio mortalis: si enim agatur de diuina natura in se, tam illi essentiale est non posse interire quàm non posse peccare. Danda ergo est ratio cur per communicationem idiomatum magis repugnet Deo denominatio peccatoris, quàm denominatio mortalis. Vt hoc explicetur,

DIFFICVLTAS. Cur Deus dici possit mori & nõ peccare?

15. Denominationes physicæ, tantum requirunt vniõnẽ naturarum. morales etiam influxum suppositi.

Notandum Primò, alias esse denominationes physicas, alias morales; siue quæ oriuntur à forma aliqua physica vt talis est, alias à forma morali. Denominationes mortalis, geniti ex matre, &c. sunt physicæ, quia à forma physica, siue passionibus physicis humanitatis, independenter ab omni ente morali in suppositum diuinum deriuantur; denominationes merentis, satisfacientis, &c. sunt morales, quia licet requirant quidem in humanitate aliquas actiones physicas, tamen aliquid in genere moris in ipsa persona diuina requirunt. Inter has autem duas licet sint multæ differentiæ; tamen ad præsens negotium vna hæc facit, quòd denominationes physicæ nihil requirant aliud quàm vnionem: illâ enim solâ positâ fit communicatio in concreto, etiamsi vna forma nihil aliam iuuet. sic de pariete albo dicimus, Iste paries disgregat visum, &c. Morales verò saltẽ

boni

boni & mali requirunt aliquem moralem suppositi influxum, & positâ vnione possunt denominationes morales impediri. v. g. si quis præter suam intentionem, aut contra voluntatem, cadens alterum conterat, quantumcumque resistat ne hoc faciat, tamen dicitur istud suppositum obtriuisse alterum; & tamen non nascitur in isto supposito denominatio occidentis in genere moris: quia quod est in genere moris in humano supposito, nempe anima, non habuit vllum influxum moralem in istum actum physicum. Ex quo paulò pòst inferemus, in moralibus istis denominationibus boni & mali non dari communicationem idiomatum per solam coniunctionem naturarum in supposito, nisi natura quæ denominatur talis, contrahat in se bonitatem illam vel malitiam.

Notandum Secundò, ad contrahendam moralem illam denominationem, non sufficere quemcumque influxum etiam physicum suppositi in actiones compartis; hinc etiamsi Verbum, quà natura est & potentia, in omnes effectus humanitatis influat concursu generali & physico; non tamen ex illo influxu physico præcisè accipit denominationes morales boni & mali, vt passim supponitur, & alibi explicatum: sed debet præterea habere influxum specialem in genere moris, quatenus persona sustentans humanitatem, qui non sit communis ei cum aliis duabus personis diuinis; peculiaris autem influxus in genere moris est, quòd Verbum velit actiones morales humanitatis sibi imputari, vt censeatur operari ipsum Verbum per humanitatem, quam sibi propriam fecit. Sic habet Cyrillus in Exegesi ad Valerianum: *Quia Verbum propria carnis perpessiones quasi proprias in se transtulit, sibiq; vendicauit, eius mortem omnium vitæ præponderasse asserimus.* Ratio est clara: cùm enim suppositum sit & distinctum realiter à natura humana, & præterea sit in genere moris, cùm habeat intellectum & voluntatem; non possunt ipsi imputari in genere moris actiones rei sibi coniunctæ, nisi per intellectum & voluntatem, vel interpretatiuè vel actualiter eas faciat suas. Hinc si Verbum nollet, vt Deus acceptaret actiones humanitatis tamquam à se factas; illæ non essent valoris infiniti, nec maioris quàm alterius qui cum gratia creata pari cum Christo operaretur: nec diceretur Deus formaliter satisfaciens per istas actiones: quia, vt dixi, in genere moris non imputarentur, nec denominarent, nisi influente supposito in genere moris, siue per voluntatem & intellectum, modo explicato; & tamen in tali casu esset communicatio illa physica idiomatum, & diceretur Deus operari, pati, esurire, &c. Ergo signum est ad morales denominationes

16. Influxus suppositi debet esse specialis in genere moris.

Debet velle sibi imputari actiones humanitatis.

Cyrillus.

Si nollet, actiones humanitatis non essent valoris infiniti.

 requiri

Deus non potest dici peccator, nisi actionem velit suo nomine factam.

requiri peculiarem influxum vltra solam vnionem hypostaticam. & proinde non posse Deum dici peccatorem, nisi ipse actionem malam humanitatis velit haberi tamquam suo nomine factam; & vt statim dicemus, hic discursus est SS. Patrum.

17. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Discursus iam factus ad summum ostendit non posse Deum dici peccatorem, vel peccare, nisi peccatum in suo supposito admittat, sed non probat non posse naturam coniunctam Verbo peccare: quia absurdum, quod ex peccato humanitatis naturæ intulimus, est, quòd humanâ naturâ peccante Deus in se peccatum admitteret. Sed ex discursu iam facto id non seqnitur: dici enim potest, sicuti non diceretur Deus in genere moris satisfaciens, si nollet haberi actionem tamquam suam, ita nec peccans, si nollet peccatum humanitatis sibi adscribi.

RESPONSIO

Respondeo, negando assumptum, & probationem eius, & probo peccante humanitate Deum necessariò dicendum peccare. Primò, quia sic sentiunt passim SS. Pattres citati in prima probatione cōclusionis: quia supponunt Deum peccaturum, si Christus peccasset, & rationem impeccabilitatis refundunt in hoc solum quòd Deus peccare non possit; qui tamen peccaret, si Christus peccaret.

Cyrillus. Damascen.

Probatur sequela ex ratione quam afferunt Cyrillus vbique penè, Damascenus & alij; Verbum fecit sibi per vnionem animam propriam: ergo non potuit operari anima nisi tamquam propria, & tamquam subordinata Verbo; quæcumque autem operatur tamquam propria Verbo, & ei subordinata, imputari debent Verbo tamquam ab ea factas; vnde suppositio, quam paulò antè posuimus, conditionalis, includit suppositionem impossibilem.

Omnes actiones cū humanitate assumptæ vt propriæ à Verbo.

Verum quidem est si Verbum nollet actiones humanitatis esse suas, aut tamquam sibi proprias in genere moris elici; non habituras fuisse vllum valorem à supposito Verbi, vt satis supponit Cyrillus citatus, & Damascenus lib. 3. de Fide cap. 19. Sed tamen suppositio est impossibilis, quòd posset Verbum sic velle: quia in voluntate vniendi sibi naturam humanam in persona sua, includitur voluntas habendi omnes actiones humanitatis pro suis.

Cyrillus. Damascen.

Et propterea etiā omnes actiones physicæ humanitatis denominabant Verbum, etiam in genere moris, & non solùm per communicationem physicam, actionum humanitatis erat auctor, sed etiam in genere moris, vt ipsi moraliter imputarentur: cùm ergo peccatum esset actio humanitatis propriæ Verbo, necessariò imputaretur Verbo tamquam morali auctori. sicut quæcūque corpus facit volente aut permittente homine, imputantur homini in genere moris, & nō solùm per physicam illam cōmunicationem idiomatū.

Peccatum humanitatis Verbo imputaretur.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An potuerit cum vnione consistere peccatum habituale?

SEnsus est, an potuerit persona diuina assumere naturam creatã peccato habituali infectam, non remittendo peccatum? Scotistæ, qui putant non repugnare de potentia absoluta naturam Verbo vnitam hypostaticè actu peccare, multò magis id concedunt in præsenti casu: quia in hoc casu non diceretur Deus peccare, cùm non diuinum suppositum, sed creatum peccatum aliquod admiserit; nec posset dici peccator, quia præterita iam moraliter manentia non debent imputari in genere moris illi ad quem actus non spectabat. Sed tamen 18. *Scotistæ.*

Dico, Non potest assumi natura peccato infecta, nisi ipsi remittatur peccatum. Hæc conclusio est planè de mente Patrum, vt iam ostendam. 19. Probatur. Vnio hypostatica est forma essentialiter repugnans peccato habituali: ergo non potest cum eo consistere. Per vnionem intelligo non aliquem modum vnionis, sed cõmunicationem diuinæ personæ factam humanitati, simul etiam terminum includendo. Probo antecedens, quia vnio facit essentialiter gratam Deo naturam cui persona vnitur: atqui talis effectus est incompossibilis cum effectu peccati essentiali, qui est facere inimicum, & non gratum, ergo, &c. Scotistæ Maiorem negant. Sed probatur ex dictis in disp. 5. de gratia Christi dubio 1. & 2. ibi enim ostendimus ex communi Patrum consensu sanctificatam fuisse humanitatem ipsâ diuinâ personâ formaliter: & oleũ quo delibuta fuit humanitas Christi, fuisse diuinitatem, & respondimus obiectionibus quæ contra hanc veritatẽ fieri poterant. Et hoc posito, probatur conclusio: potuit Christus de facto sanctificari per coniunctam sibi personam diuinam: ergo de potentia absoluta non potuit non sanctificari. Probatur consequentia, quia sanctificatio quam facit persona, nõ est per aliquam liberam voluntatem Dei superadditam volũtati communicandi personam; sed ipsa voluntas communicandi personam suam, & rem sibi infinitè gratam naturaliter & essentialiter, est voluntas habendi pro amico & dilecto: pero enim quid sit aliud velle habere aliquem amicum, quàm velle illi, & de facto conferre omne bonum?

CONCLVSIO Humanitas peccatrix assumi non potest nisi peccato remisso. Vnio hypostatica repugnat peccato.

Voluntas conferendi personam est habendi pro amico.

20. OPPOSITIO. Dices, aliquid morale prætérea requiri: quia in sententia, quam nos alibi sumus secuti, de potentia absoluta potest gratia habitualis, imò & ipsa visio beatifica alicui conferri; & tamen non remitti illi peccatum, nec ad amicitiam admitti: ergo signum est velle alicui maximum bonum non esse præcisè admittere ad amicitiam. REIICITVR. Respondeo negando assumptum; ad probationem, dico nec esse simile exemplum quod affertur, nec nos sic argumentari, quasi velle alicui bonum quomodocumque sit admittere ad amicitiam. Pro quo

21. *Peccatum habituale potest stare cum visione beatifica.* Notãdum etsi diximus dub. præced. §. 1. peccatum actuale non posse vllo modo stare cum visione beatifica; tamen de peccato habituali non idem nos dicere: putamus enim de potentia absoluta fieri posse, vt quis Deum videns maneat in peccato habituali: quia licet Deus tali velit sũmum bonum creatum, nec possit illum odisse, quatenus consideratũ sub illo bono, cùm illud bonũ sit obiectum amoris diuini necessarij; quoad *Odisset talem Deus simpliciter, & amaret secundùm quid.* specificationem tamen potest illum odisse, quatenus pro peccato non satisfacientem. Sicut de facto peccatoribus vult magnum bonum, quando illis infundit actus supernaturales fidei & spei, nec potest eos odisse sperantes vel credentes supernaturaliter; tamen absolutè adhuc eos odit quatenus non retractantes sufficienter peccatum: collatio ergo donorum *Odisse cũ non potest, cui vnio hypostatica est facta.* etiam supernaturalium licet causetur ab amore Dei in creaturam, tamen non necessariò Deus absolutè amat istam creaturam, aut omnino efficaciter, sed tantùm secundùm quid, & ad ista dona. Sed in nostro casu alia est ratio, quia dum amat creaturam ad vnionem sui suppositi amat absolutè, & omnino efficaciter, & non potest odisse. RATIO DVPLEX. Cuius vlterior ratio est; Primò, quia amat ad bonum essentialiter infinitum. *Bonum infinitum communicatum.* Secundò, quia tendit ille amor ad faciẽdam creaturam sibi propriam peculiariter. *creatura facta propria.* Ex his duobus oritur, vt non possit odisse; quia hæ duæ voluntates in Deo non consistunt; Volo isti naturæ per modum suppositi sustentantis infinitum essentiale bonum, & odi naturam absolutè: quia prior voluntas cùm tendat in communicationem termini infiniti, & formæ, quæ est omne bonum absolutè, debet esse absolutus & omnimodus amor: amor autem absolutus & omnimodus repugnat cum absoluto odio.

INSTANTIA. Contrà: Cui vult visionem beatificam & amorem beatificum, vult omne bonum, quia seipsum vult cõmunicare, & tamen secundùm dicta RESPONSIO. potest adhuc odisse talem. *Cur rationes hę non militant in amore & visione?* Respondeo non velle seipsum per modũ formæ, sed per modum obiecti; possessionem autem sui vult per modũ formę; & illa possessio est finita, & non continens formaliter omne bonum.

Sed

Sed in nostro casu vult absolutè omne bonū per modum formę, vel magis quàm formæ per modum suppositi sustentantis. & quidem illud bonum quod necessariò amat, non tantùm quoad specificationem, sed etiā quoad exercitium. nec naturam potest ampliùs amare, aut ad vllū maius diligere; nec quoad modum amandi potest magis amari. quia volendo se per modum suppositi, vult illam naturam habere propriam peculiari titulo, ita vt omnia istius naturæ velit sibi imputari; & proinde naturâ existente dignâ odio, ipsum diuinum suppositum esset dignū odio & damnatione; non solùm per physicam illam communicationem idiomatum, sed per moralem imputationem. Vnde quæ in principio dubij allata sunt, non sunt vera, quia siue per communicationem idiomatum, participet suppositum sequens cum priori (de quo agetur in disp. vlt.) siue non, participat tamen in moralibus denominationibus. Quia, vt sæpè dixi, cùm naturam fecerit sibi propriam, transtulit in se omnes obligationes morales naturæ, & per consequens obligationem pro peccato satisfaciendi, & incurrendi odium donec satisfaceret. Omnia moralia naturæ sibi Verbū vult imputari.

Ex quo patet, personam diuinam immediatè & per se sanctificare, & per consequens non posse cum peccato etiam habituali consistere. Discursus autem quē iam fecimus, est ex Patribus, Cyrillo maximè, qui semper eò refugit pro vltima causa omnium bonorū naturæ humanæ, quòd sit facta propria natura Verbi, & in epistola Prosphonetica ad Theodosium dicit animam Christi factam potentiorem peccato, quia erat imbuta Verbo, & facta propria ipsius Verbi, &c. 22. Discursus hic ex PP. *Cyrillus*.

DVBIVM TERTIVM.

An potuerit assumere fomitem peccati?

DIfficilior est hæc quæstio quàm prima fronte appareat: quia nec satis constat quid sit fomes; nec quomodo possit tolli, cùm tamen supponatur Christum caruisse fomite. 23.

Dico Primò, Fomes peccati sunt actuales motus appetitûs sensitiui in bonum sensibile contrarium bono honesto solicitantes voluntatem ad consensum. Posui potiùs in actibus rationem fomitis quàm in potentia: quia concupiscentia, lex membrorum, tentationes, & similia, quæ deplorant Sancti se sentire, sunt ipsemet fomes peccati; ista verò ordinariè SS. Patres exprimunt per actus, dum vocant concupiscentias desideria mala, I. CONCLVSIO. Definitur fomes. Cur in actibus, & non in potentia, ponatur ab auctore?

Augustinus mala, &c. Vt videre est communiter in Augustino in libris contra Iulianum de Nuptiis & concupisc. & alibi sæpè. Theologi tamen sæpè accipiunt fomitem hunc, vel cócupiscentiam, in actu primo, pro ipsa potentia appetitûs proximè expedita ad tales actus. Sed id non est necesse: nam quæstio in his terminis clariùs potest proponi, an Christus potuerit habere motus inhonestos, vel tentationes internas ad malum?

24. II. CONCLVSIO Christus non habuit motus cócupiscentiæ. *Leo. Augustinus Damascen.* Explicatur Beda.

Dico Secundò, De facto Christus non habuit vllos motus concupiscentiæ, aut rebellionem appetitûs contra rationem. Est omnino certum ex communi sensu Ecclesiæ. Leo epist. ad Iulianum: *Nihil carni suæ habebat aduersum, nec discordiam desideriorum gignebat compugnantia voluntatum, sensus corporis vigebāt sine lege peccati.* Similia habet Augustinus de Corrept. & gratia cap. 11. & alij. Quod verò attinet ad tentationes Christi, bene dicit Damascenus lib. 3. de Fide cap. 20. non fuisse eas internas per motus concupiscentiæ contra rationem; sed per externam propositionem obiecti, & per modum suasionis extrinsecæ, quæ nullum motum in appetitu causauerit. Et proinde explicandus est Beda, qui concedit Christum fuisse inuisibiliter tentatum: nihil enim aliud per hoc intelligit, quàm dæmonem dum obiectum malum exteriùs proponeret, non seipsum semper visibiliter ostendisse; non autem vult Christum habuisse vllos internos motus tentationum.

25. Controuersia autem est, an potuerit tales motus sentire? Quæ quæstio vt decidatur, oportet præmittere aliá, quomodo scilicet fuerit in Christo, Adamo, B. Virgine & Beatis in cælo fomes peccatorum extinctus? In hoc consistit difficultas, quòd homo duplici appetitu constet, sensitiuo, & rationali, & duplici cognitione proportionatâ. phátasia siue sensus internus sensitiuum appetitum dirigit, & nec cognitio est libera, quia necessariò proponit appetitui bonum delectabile esse ipsi conueniens: nec appetitus est liber, vt non sequatur quod ipsi proponitur tamquam bonum: nec voluntas est libera, vt non sollicitetur: quia propter radicationem potentiarum in anima, quod vult vna potentia, inclinatur altera vt idem amplectatur. Dicere autem hoc fuisse impeditum in Adamo, v.g. per dominium quod habuit voluntas in appetitum & phantasiam, non videtur rem explicare: quia petetur in quo sit illud dominium. nec enim, vt communiùs docetur, potest voluntas præsente obiecto efficere directè vt sensus non eliciát sensationem: quia hoc est solius Dei, qui in actus omnes immediatè influit; indirectè autem impedire occupando nimis circa alia, aut diuertendo ad alia, non est satis consonum ordinario modo

[margin: Quomodo fomes exstinctus in Christo, Adamo, &c.]

[margin: Non explicatur per dominium voluntatis in appetitum, &c.]

do

do operandi: quia eo modo oculus præsente obiecto non videret, nec phantasia naturali suo modo perciperet, &c. Alij verò alias causas afferunt; sed, vt in progressu ostendam, non sat efficaces ad hunc effectum. Vt ergo res explicetur,

Notandum Primò, appetitum nostrum naturaliter propendêre in bonum delectabile sensui aut animali, quà tali, nec ferri in bonum honestũ nisi quatenus delectabile: talis autem inclinatio non est per se mala, nec obiectum habet malum, sed indifferens: quia delectari bono sensibili ex sua specie non est malum. Sed tamen quatenus iste appetitus est coniunctus appetitui rationali, & appetit bonũ contrarium rationi; potest actus eius malus vocari, Primò, quia à peccato ortus; Secundò, quia ad peccatum inclinat, vt definit Concil. Tridentinum sess. 5. post S. Augustinum in multis locis. Ex se autem actus appetitûs non est formaliter malus, ne quidem in homine, sed obiectiuè tantùm, nec per præceptum *non concupisces* prohibentur formaliter tales motus; sed præceptum ad voluntatem dirigitur, ne ipsa tales motus, & actualia desideria rerum prohibitarum procuret, aut illis delectetur: cùm enim volũtas sit domina, accepit physicam potestatem refrænandi istos motus, & simul præceptum illis non consentiendi. 26.

Appetitus inclinat in bonum delectabile.

Nõ est per se malus, nisi vt à peccato ortus, & ad illud inclinans.

Notandum Secundò, istos motus habere duo: Primò, quòd voluntatem & rationem præueniant; Secundò, quòd rebellent, nec iam excitati facilè compescantur. Primum illud oritur secundùm communem explicationem ex modo agẽdi naturali hominis dependenter à sensibus. cùm enim sensus tum externi, tum interni, priùs naturâ cognoscant obiectum quàm intellectus, appetitus sensitiuus qui sequitur propositionem factam à phantasia, priùs naturâ operatur quàm voluntas, quæ pendet à propositione facta per intellectum. 27.

Motus appetitûs prę- ueniũt rationem & volũtatem. nec facilè compescuntur.

Sed hunc discursum in omnibus non approbo. Primò, in eo quòd ponit priùs naturâ moueri appetitum sensitiuum quàm voluntatem: quia si vno instanti temporis ponantur potentiæ illæ omnes operari, non video prioritatem naturæ inter appetitûs actum, & actum voluntatis, cùm non appareat dependentia. Video quidem posse aliquam dependentiam cogitari actûs voluntatis à phantasia, cùm voluntatis actus sit posterior actu intellectûs, & actus intellectûs actu phantasiæ posterior, per consequens actus voluntatis habet dependentiam remotam ab actu phantasiæ; sed respectu appetitûs nihil video simile. Vnde non est solidum quod dicitur voluntatem posteriùs agere quàm appetitum, & propterea ab eo rapi.

Non quòd priùs naturâ operetur appetitus, quàm voluntas.

Secun-

Intellectus non pendet à phantasia vt prius operante, sed concomitanter.

Secundò, cùm superiùs indicauerimus esse probabile non esse necessarias species intentionales impressas sensui aut intellectui pro cognitione intuitiua; non video necessitatem dependentiæ intellectûs à phantasia tamquam priùs operante, sed tantùm concomitanter: vt scilicet intellectus in corpore non possit suam operationem communiter inchoare nisi phantasiâ simul operante: & propterea raptum illum, & præuentionem voluntatis non ab appetitu oriri, sed ab ipso intellectu existimo: quia intellectus non valens, aut non existens, dispositus ad cognitionem plenam & deliberatam obiecti, nec proponens varias rationes boni aut mali, facit vt voluntas non liberè sed necessariò feratur. Cognitiones verò istas indeliberatas habet sæpè intellectus ex coniunctione cum phantasia, & externis sensibus; & sæpè phantasia præcedit intellectum, maximè quando in absentia obiecti per excitationem humorum, aut similes occasiones internas phantasia circa obiectum versatur: quia in talibus intellectus sequitur: nam propterea intelligit, quia phantasia mouit species, & applicauit ipsi quodammodo obiectum. Tertiò; de sollicitatione concedo. quia siue appetitio præcedat volitionem, siue concomitetur, voluntas potiùs sollicitatur, quàm sollicitet in naturalibus: quia phantasia est valdè vehemens in suis actibus, & etiam appetitus, volũtas languida in prosecutione boni honesti: vehementior ergo actus coniunctus cum minùs vehementi trahit ad suum obiectum potentiam sibi coniunctam; siue potiùs anima per vnum actum valdè propensa in obiectum, est simul inclinata ad alium actum circa idem obiectum. Rebellio autem contingit ex eo quòd vehementer suscitatus appetitus, aut phantasia non facilè componatur, cùm obiectum habeat sibi applicatum, nec intellectui occurrant rationes ad persuadendum ei contrarium, vt dicemus.

Raptus ille voluntatis à cogitatione indeliberata.

Cogitatio indeliberata sæpè à phantasia.

Appetitus vehemens quomodo voluntatẽ sollicitet?

Vnde rebellio appetitûs?

28\. Quomodo compescantur hi motus? Notandum Tertiò, aliud esse compescere hos motus quando insurgunt, aliud verò sopire aut extinguere ne exurgant: prius potest facilè concipi, si per auxilia ordinis naturalis vel supernaturalis intellectus fortiter apprehendat & proponat honestatem amplectendam, & inhonestatem fugiendam, & volũtas intensè velit bonum honestum: tunc enim anima per actualem inclinationem & auersionem à malo contra rationem, non erit facilis ad amandum delectabile cõtra rationem, & ita minuetur statim vehementia appetitûs, & sollicitatio ad malum; sed omnino non tollitur nisi aut voluntas indirectè impediat, vt dixi, per diuersionem cogitationis ad aliud obiectum, aut intellectus persuadeat phantasiæ bonum esse quærere eam delectationem quæ est secũdùm rationem;

Quomodo tollantur?

aut

aut aliis argumentis id efficiat, vt habeat species isti rei congruas, &c. & tunc phantasia contrariam priori faciens obiecti propositionem, proponit appetitui tamquam malum hìc & nunc sequi delectabilia contra rationem, & appetitus in tali casu non fertur appetitu absoluto, & quasi deliberato, in obiecta contra rationem. Et propterea est semper culpa voluntatis quando durant appetitiones istæ absolutè contra rationem: quia non applicat seriò intellectum ad persuadendū phantasiæ non esse bonum ferri contra rationem. Nec refert quòd, quamtumcumque id velit voluntas, videatur aliquando impossibile comprimere motus sensitiuos: quia motus illi sunt in duplici differentia; alij quasi deliberati, vel absolutæ prosecutiones, vel fugæ; alij simplices, & per modum complacentiæ, aut displicentiæ, de quibus agemus dub. sequ. in quo & hanc difficultatem soluemus.

Notandum Quartò, omnibus hisce positis restare adhuc difficultatē, quomodo possit extingui cōcupiscentia, siue absolutè impediri ne exurgat. in compressione enim cùm iam mota est, multum facit gratia voluntatem corroborans ad imperandum intellectui, vt persuadeat phantasiæ, vt bonum illud contra rationem non iudicet hìc & nunc vtile aut amandum. Accipiemus ergo Christum, vel cum iis quæ de facto habuit, statu scilicet beatifico, aliisque bonis supernaturalibus, vel sine illis cum sola vnione hypostatica. & de vtroque aliquid dicemus. 29. DIFFICVLTAS quomodo extinguatur concupiscentia.

Dico Tertiò, Status beatificus extinxit fomitem in Christo. Dixi status, quia, vt dixi in 1.2. ad quæstionem secundam, non ipsum lumen gloriæ, aut sola visio formaliter præstat Beatis omnes fauores quos habent; sed status beatitudinis, quem inducit visio. Probatur conclusio. Propterea nobis iam est concupiscentia mala, quia phantasia proponit intellectui bonum contra rationem tamquam practicè delectabile: atqui Beatorum phantasia non sic proponit: ergo non est in iis concupiscentia. Maior est clara ex subordinatione potentię appetitiuæ respectu cognoscitiuæ. Probatur Minor: quia phātasia accipit in illo statu species rectas & perfectas, per quas æstimat bonū hominis, quà est rationalis, esse delectabile & appetibile, & contrarium bonum rationi non esse delectabile hìc & nunc. 30. III CONCLVSIO. Status beatificus extinxit in Christo fomitem.

Dices, hoc quasi iudicium phantasiæ esse impossibile: quia si offeratur hoc obiectum, est magna iucunditas in re venerea, siue hoc fiat per externam dæmonis propositionem, siue aliter, non potest phantasia non concipere hoc ita esse, & non proponere appetitui tamquam bonū delectabile; & appetitus factâ propositione non potest non velle prosequi: ergo per hanc viam non explicamus fomitis extinctionem. Respondeo negando 31. OBIECTIO.

RESPONSIO gando assumptum: præuenta enim phantasia melioribus speciebus, etiamsi proponat illud obiectũ secundùm se delectabile, non tamen tamquam hîc & nunc appetendum. quod apparet clarè in actibus imperatis ab appetitu: quia cani famelico proponuntur carnes astáte quopiam, qui baculum manu teneat eum percussurus; proponit quidem phantasia secúdùm se bonum esse cani rapere carnes, & comedere; sed non esse bonum hîc & nunc: & propterea appetitus non imperat potentiæ motiuæ surreptionem carnium. quod autem fit in actibus imperatis propter defectum propositionis practicæ, potest fieri in actibus illicitis. & videmus idem quoque in actibus voluntatis: quando enim intellectus habet lumen magnum supernaturale, non iudicat practicè bonum delectabile contra rationem esse voluntati amplectendum. Pro quo

Phantasia præuenta a bonis speciebus delectabilia non proponit appetenda.

32. Notandum, vt diximus in 1.2. de motiuo volũtatis, non posse voluntatem in vllum actum exire, nisi intellectus antè formet iudicium practicum hîc & nunc esse operandum: quia non tantùm proponi debet obiectum secundùm se bonum, sed etiam ipse actus. Sic ergo etiamsi fingeremus proponi Beato delectabile aliquid contra rationem, tamquam bonum secundùm se; non tamen potest actus proponi tamquam bonus hîc & nunc propter rationes dictas dub. 1. applicando autem seruatâ proportione ad appetitum & phantasiam idem est dicendum. quare autem non sit contra naturalem inclinationem phantasiæ, proponere bonum delectabile sensibus tamquam hîc & nunc non appetendum. Ratio est, quia phantasia habet veram & naturalem inclinationem, vt proponat tamquam bonum appetitui, quod est rationi congruum; & ad respuendum bonum, quod est contra rationem, quando bonum rationis congruè proponitur. Non dico habere inclinationem, aut potentiam, proponendo bonum rationis appetitui tamquam honestum: quia illa ratio proponendi superat eius vires, sed tamquam delectabile. Potest enim phantasia sic disponi per varias species, &c. vt apprehendat esse iniucundum habere pacem in supposito, & illud esse delectabile, quod suppositum secundùm meliorem partem exigit; maximè quando sequendo rationis ductum non priuatur pars sensitiua aliquibus suis, sentiendo dolores, aut aliquam sui destructionem; ita vt in tali casu apprehendat quidem delectabile contra rationem, esse aliàs delectabile & bonum; sed non proponat tamquam hîc & nunc bonum, & expetendum: quia priuaret delectabilitate istius boni, quod est conforme rationi, quod magis apprehẽdit & æstimat. Et hoc modo puto facilè explicari, quomodo fomes

Voluntas non agit sine iudicio practico.

Phantasia disponi potest, vt proponat appetendum solùm delectabile secundùm rationem.

Fomes extingui po-

mes extinguatur, tantùm datis phantasiç vehementibus speciebus & apprehensionibus delectationis, quæ est in bono conformi rationi. quomodo autem in Christo potuerint consistere tales apprehensiones cum summis doloribus & cruciatibus, & auersione talium in appetitu, dicemus dubio sequ. teſt per ſpecies boni ſecundùm rationẽ vehementes, communicatas.

33. Nunc tantùm restat, an de potentia absoluta potuerit esse fomes in Christo stante vnione hypostaticâ? Variæ sunt sententiæ, aliqui negant, aliqui affirmant.

Dico Quartò, Non videtur de potentia Dei absoluta repugnare, humanitatem vnitam hypostaticè Verbo, sentire concupiscentias. Probatur, quia non apparet ex quo capite sit repugnantia. Primò, nullum est impedimentum physicum: quia vnio aut Verbum in ratione suppositi nihil operatur physicè immutando potentias (de visione Dei aut statu beatitudinis nihil hîc dico, quia tantùm ago, an sit repugnantia ex parte vnionis præcisè spectatæ.) Nec est morale: quia non propterea Deus peccaret, quia, etiamsi isti motus in natura humana exurgerent, cùm non sint per se peccatum, vt constat; & aliunde habere posset Deus iustas causas eas permittendi, ad exercitium nempe virtutis, prout in nobis fit. IV. CONCLVSIO. Non repugnant absolutè in humanitate Christi motus cõcupiscẽtiæ. Deus ideo non peccaret.

34. Dices Primò, Verbum propter vnionem sui cum humanitate contraxit peculiarem obligationem impediendi istos motus: ergo de potentia absoluta non possunt in Christo reperiri. Respondeo, hoc gratis assumi, nec probari. Aduertendum, in istis motibus sicut in nobis existunt, duo reperiri: Primò, quòd voluntatem præueniant, & ad peccatum sollicitent; Secundò, quòd rebellent. Ex neutro horũ capitum oritur illa obligatio in Verbo: quia voluntatem ad malum solicitari non est per se malum morale, sed potiùs materia virtutis: nec est maior indecentia spectando potentiam Dei absolutam, permittere solicitationem externam ad malum, quàm internam: atqui non habuit Verbum obligationem impediendi externam, quia Christum permisit tentari à dæmone. Non ratione rebellionis; quia est tantùm exercitium virtutis, quando voluntas non est in periculo consentiendi. Obligatio ergo si quæ sit Verbi, illa tantùm est vt non permittat volũtatem aut causare, aut consentire istis motibus: quia tunc tantùm sunt in genere moris, quando à voluntate pendent procurante, vel positiuè iis consentiente. Nec ostendetur, maiorem contrahi obligationem à Verbo ad præseruandam humanitatem, quàm ipsa humanitas habeat pro se: sed humanitas non habet obligationem euitandi omni modo istos motus, aut non permittendi vt exurgant, nec I OBIECTIO RESPONSIO Verbũ non habet obligationem motus impediendi. Vti nec tẽtationes externas. Humanitas motus istos aliquãdo licitè permittit.

excitatos positiuè respuendi, sed tantùm non consentiendi, aut ponendi se in periculo consentiendi, vt ex D. Thoma & communi sententia docet Sanchez lib. 1. de Præceptis cap. 2. ergo non habet Verbum aliam obligationem, quàm non permittendi vt voluntas directè eos procuret, aut iis consentiat.

D. Thomas *Sanchez.*

35. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Est absolutè malum huic supposito ferri in id quod est prohibitum lege diuinâ: atqui per motus illos suppositum in obiectum fertur prohibitum. RESPONSIO Respondeo negando Minorem, quia Deus nusquam prohibuit ne appetitus ferretur in bona delectabilia qualiacumque; sed præcepit voluntati, ne tales motus procuraret aut consentiret: voluntas ergo cùm hic non feratur, sed solus appetitus, illa tendentia non est mala formaliter in genere moris; & proinde non potest supposito tamquam malum morale imputari, sed tamquam physicum, & per communicationem idiomatum tantùm, vt suprà explicatum. Patet autem suppositum ab istis physicis non denominari indecenter: quia in sententia eorũ quos impugnamus, posset Deus assumere naturam equi aut tauri, & non necessariò deberet in istis bestiis impedire motus naturales libidinis, &c. & Deus denominaretur ab istis motibus propensus naturaliter ad talia; in homine autem non est tanta indecentia moralis, esse subiectum talibus motibus, aut eos in se sētire; alioquin Deus de facto esset auctor mali moralis: quia dedit naturæ istum appetitum sic in malum inclinatum. & non existente vnquam peccato, sed creato homine in statu tantùm puræ naturæ fuissent tales inclinationes & actus appetitûs.

Motus appetitûs nō sunt prohibiti, sed cō sensus in illos.

Deus in natura equi assumpta posset illos permittere.

36. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Perfecta sanctificatio quam tribuit vnio, & quam descripsimus in dub. præced. non compatitur secum tales motus. RESPONSIO Respondeo negando assumptum, quia, vt sæpè dixi, illi motus non sunt ex se formaliter mali, sed tantùm obiectiuè, & proinde cum sanctificatione perfecta non repugnant absolutè. Verum quidem est minùs decere tales motus redemptorem qui secūdùm Apostolum est segregatus à peccatoribus. sed tamen illa indecentia quæcumque non probat statim repugnantiam respectu potentiæ Dei absolutæ: quia potuisset fieri vnio hypostatica sine eo quòd ordinaretur ad redēptionē peccatorum, & vt non ornaretur vllis donis inhærentibus, sed solâ Dei assistentiâ extrinsecâ ad peccatũ euitandum; & possent Deo rationes occurrere cur iudicaret expedire istam naturam permittere subiici iisdem infirmitatibus quibus est nostra, saltem quoad multas: quia non est de essentia vnionis hypostaticæ, ferre secum omnia ista dona quæ habuit anima Christi.

Motus non decent redemptorē; non ideò tamen absolutè repugnant.

DVBIVM

DVBIVM QVARTVM.

An Verbum assumpserit passiones appetitûs sensitiui?

EX toto Euangelio & Patrum consensu constat, Christum habuisse dolores, tristitias, gaudium, iram, &c. quæ sunt passiones appetitûs sensitiui: quia verò isti actus non oriebantur in Christo eodem modo, quo in nobis, præueniendo rationem, trahendo voluntatem, ad habendum actus indeliberatos malos ex necessitate, quos per intrinsecam sibi virtutem non potuisset impedire, &c. placuit S. Hieronymo eas potiùs vocare propassiones, quàm passiones: sed nomen passionis non dicit istas imperfectiones, & propterea Scholastici communiùs vocant eas in Christo passiones. 37. Passiones fuere in Christo. Non præueniebant rationem. Propassiones ab Hieronymo dictæ.

Hilarius autem qui toto lib. 10. de Trinitate videtur ex professo negare fuisse in Christo passiones, non est ita cautè intelligendus, vt aliqui recentiores eum intelligunt: quia Hilarius per totum librum asserit sæpè, fuisse in Christo passiones, sed negat tantùm in eo retinuisse naturam passionis. quia putat naturam passionis, doloris, &c. dicere necessitatem eam habendi, & naturæ infirmitatem, quæ non possit eam à se repellere; Christum autem, cùm fuerit Deus, non habuisse necessitatem sentiendi tales dolores; & secundò timorem, de quo ibi potissimùm agit, non fuisse efficacem fugam, aut auersionem mortis, & qualis in nobis esse solet. Licet autem in suo discursu non philosophetur communi modo, tamen in re ipsa non discrepat à communi aliorum Patrum sententia. 38. Explicatur Hilarius visus eas negare.

Hac autem veritate suppositâ, restat vna difficultas, quomodo hæ passiones fuerint in Christo innoxiæ. Ratio autem difficultatis est hæc, quòd versatæ videantur circa obiectum ex genere suo malum. v. g. desiderium fugiendi mortem, vel conseruandi vitam tendebat in obiectum prohibitum. Deus enim, vt dicetur infrà, dedit Christo præceptum acceptandi mortem: ergo isto præcepto posito vita conseruanda obiectum erat actûs moraliter mali. Nec sufficit dicere, fuisse actus inefficaces, quia, si voluntas in se excitaret desideria inefficacia rerum 39. DIFFICVLTAS quomodo passiones in Christo innoxiæ? RATIO PRIMA.

 prohi-

prohibitarum, peccaret, & tenetur ipsos motus concupiscentiæ sedare.
SECVNDA Deinde vt non essent ista peccata formalia; tamen non videntur posse excusari à magna imperfectione: quia in nobis esset magna imperfectio, postquam nobis certò constaret de absoluta & irreuocabili Dei voluntate de opere aliquo à nobis præstando, cum magna corporis & animi contentione petere vt hoc non fiat, etiamsi tandem nos resignaremus in manus eius. Sed

40. CONCLVSIO Fuere inculpatæ. Dico, Hæ affectiones in Christo fuerunt inculpatæ. Est de fide; quia nec peccauit, nec peccare potuit, vt dictum est dub. 1. tantùm hîc laboramus vt clarè explicetur, quomodo tales affectus in Christo esse potuerint sine peccato, aut aliqua saltem imperfectione. Pro quo

EXPLICATVR. Notandum, aliter discurrẽdum esse de tristitia, aliter de delectatione, deinde aliter de obiecto essentialiter malo, aliter de obiecto quod ab aliquo extrinseco præcepto v.g. prohibente est malum, aliter de executione externa operis, aliter de interna fuga vel amore. Delectatio faciliùs contrahit malitiam quàm auersio: delectatio enim quãdo est de obiecto malo secundùm se, facit appetitum absolutè affectum rei malæ; auersio autem à bono non est ita ex natura sua absoluta, sed potest esse secundùm quid, & cum ea auersione consistere potest absolutus & efficax affectus erga bonum, & etiam voluntas exequendi. v. g. quando viri pij ex obligatione aut deuotione exercent opera pœnalia, sentiunt aliquando in se magnam auersionem in appetitu sensitiuo, & in voluntate displicentiam; & tamen in voluntate est absoluta & efficax intentio istius operis à quo est auersio: & illa auersio pœnæ illius quatenus contrariæ integritati animalis, non est obiectiuè mala, sed est materia virtutis; & quãdo animus est satis constans in proposito boni operis, potest licitè voluntas tales motus procurare ad maius meritum; in voluptate verò è re illicita iure naturæ, alia est ratio: quia prohibito naturaliter opere prohibetur volũtati ne delectationem quærat appetitûs sensitiui circa illud opus: quia delectatio illa appetitûs de opere cogitato est eiusdem rationis cum delectatione quæ habetur in ipso opere; nec stat cum voluntate deliberata delectationis operis secundùm se displicentia absoluta operis in se, licet stet displicentia & nolitio executionis. quæ res posset fusiùs deduci, nisi ad primam secundæ pertineret.

Delectatio faciliùs mala, quã auersio.

41. SOLVTIO DIFFICVLTATIS PRIMÆ. Ex quibus patet solutio eorũ quæ paulò antè sunt allata. Ad primum enim negandũ est, posito præcepto moriendi conseruationem vitæ esse obiectum actûs mali, quando ille actus est inefficax desideriũ ex diuerso motiuo,

motiuo, & per illud non excluditur actus efficax, & absolutum propositum non conseruandi vitam. Ad confirmationem quæ ibi allata est, nego prohibito aliquo opere per superiorem, quod sepositâ illâ prohibitione non esset malum, delectationem secũdùm se de opere esse malam, v.g. die Veneris delectari imaginariâ comestione carnium, non est semper malum, modò habeat volũtatem absolutam abstinendi à reali comestione, propter rationes alibi dictas. Ad secundum, nego esse imperfectionem suscitare in se tales auersiones, quãdo animus est firmus in bono, quia, vt dixi, potest id esse vtile ad virtutis exercitium, & in Christo habebat aliam vtilitatem, vt notant SS. Patres, quia per ista ostendebat se veram humanitatem assumpsisse. Quęnam verò aut quales fuerint, in particulari passiones Christi, D. Thomas abunde explicat per totam quæstionem 15. Quomodo autem potuerit in Christo consistere summum gaudium beatificum cum summa tristitia, diximus suprà ex professo.

Desideriũ vitæ inefficax nõ repugnat præcepto moriendi.

SOLVTIO SECVNDÆ. Suscitare in se auersiones aliquãdo vtile ad virtutis exercitium.

D. Thomas.

DVBIVM QVINTVM.

An errauerit, vel potuerit errare Christus?

Diximus suprà, intellectum Christi nullâ ignorantiâ laborasse eorum quæ ad eius officium spectabant, sciuisseque omnia quæ à Deo sunt facta, aut quæ futura in quacumque differentia temporis: & positâ scientiâ beatificâ, ceterisque quæ suprà assignauimus, non potuit formare iudicia erronea: quia licet non sciuerit omnia possibilia, tamen ita eius intellectus continebatur ab aliis donis adiunctis, vt de talibus quorũ scientiam non habebat, nec motiua certa assentiendi, non formauerit iudiciũ determinatum. Disputamus autem duo: Primò, an in Christi sensibus fuerit de facto aliqua deceptio? Secundò, an de potentia absoluta potuerit in eius intellectu esse iudicium erroneum? 42.

Christus nõ formauit erronea iudicia.

Dico Primò, Incertum est an in Christi sensibus fuerit aliquis error, nec ne. Errorem hîc accipio latiùs pro repræsentatione rerum in alia figura aut statu, quàm in se fuerint: & dico in conclusione nos nescire, an Christus viderit solem in ea quantitate in qua nos, aut baculum in aqua quasi curuum aut fractum, & in multis talibus casibus in quibus vulgò putatur sensus falli. Probatur ergo vtraque pars. Primò, quòd non con- 43.

I. CONCLVSIO. Incertũ an in sensibus eius fuerit error, nec ne.

stet

stet non fuisse sic deceptos eius sensus: quia deceptio qualiscumque est naturalis homini in se spectato, nec est pœna peccati, nec cōtinet vllam indecentiam; nec ad officium redemptoris requirebatur alius modus agendi per sensus. Esse naturalem agendi modum concedunt omnes, vt in corporeis suis actionibus agat vniformiter difformiter, & ceteris paribus non tam perfectè in remotum quàm in propinquum: cùm ergo visus sit potentia corporea, & etiam obiectum quod cernitur, si debeat imprimere species sensui, non tam perfectè eas producit in loco nimis distanti quàm in vicino; & visus cùm virtualiter extra se egrediatur, illam habet communem creaturarum agentium limitationem, vt in vicinū obiectum perfectiùs quàm in remotum feratur. Non requiri ad officium redemptoris, videtur certum, quia nihil ad redemptionem faciebat, quòd sol in magna aut in parua quantitate appareret, maximè cùm intellectus haberet perspectam totam naturam & quantitatem solis. Quòd verò hoc ipsum non sit certum, probatur, quia fieri potuit vt Christus ista tam perfectè viderit, ac si præsens fuisset: potuit enim visus à Deo ita corroborari, aut fieri perfectus, vt remotissima cerneret perfectè: nam in hoc non apparet repugnantia. & licet non constet nobis ita factum fuisse, tamen non constat non fuisse sic factum, & ad perfectionem omnimodā Christi poterat pertinere, vt haberet omnia dona & perfectiones corporis, quę cum passibilitate corporis non pugnabant. Verùm hæc res est planè incerta, & non magni momenti in vtramuis partem.

RATIO I. PARTIS. Error sensuū est naturalis, nec indecens Redēptori.

RATIO II PARTIS. Sēsus Christi potuere eleuari.

44. Maior est difficultas, an potuerit in intellectu esse iudicium erroneum: non autem, vt aduerti antè, agimus de statu in quo iam Christus est cum tanto lumine supernaturali & virtutibus: quia in tali statu non posset formare iudicium erroneum, cùm clarè videret motiua esse sufficientia, vel non sufficientia; sed agimus de alio statu in quo fieret vnio hypostatica cum natura humana nullum illi communicando donum supernaturale creatum, & petimus an sola vnio inferat impossibilitatem iudicij erronei?

DIFFICVLTAS de iudicio erroneo. Si non haberet lumē supernaturale.

45. Dico Secundò, De potētia absoluta non videtur in Christo repugnare aliquod iudicium erroneum. Est Vasquez disput. 60. & aliorum. Pro quo suppono, quod paulò antè dixi, de potentia absoluta assumi potuisse humanitatem sine donis supernaturalibus, & cum dependentia intellectûs à phantasia & sensibus, eodem modo quo ceteri dependent. Hoc supposito, probatur, quia naturalis modus agendi hominis est subiectus iudiciis erroneis, quando per auxilium extraordinarium non iuuatur; & non

II. CONCLVSIO. Non repugnat absolutè in Christo iudicium erroneum.

non potest ea vitare, maximè indeliberata illa, quæ ex sympathia cum sensibus oriuntur. v.g. quando sensus arborem procul positam repræsentat vt hominem armatum, intellectus iudicat subitò, & proponit voluntati bonum esse imperare potentiæ motiuæ & membris fugam. & tales mille casus possunt occurrere.

Dices, Natura diuina eo ipso quo vnitur humanæ, tenetur ab ea omne malum morale & indecentiam amouere: atqui magnum malum morale est erroneum iudicium, & magna indecentia, dicere, Deus falsò de rebus iudicat, ergo, &c. Respondeo, negando Minorem: quia illa iudicia, presertim si sint indeliberata, sunt tantùm malum physicũ, non verò morale, sicut mors, dolor, &c. Nec laude quisquam aut vituperio dignus est quòd per surreptionem aut sympathiam cum sensu formet subitò aut non formet falsa iudicia. Ad id quod adfertur de indecentia, Respõdeo, non esse hic peculiarem, quæ non sit etiam in aliis prædicationibus: nec enim minùs decens est de æterna sapientia prædicari ignorantiam aut errorem, quàm de vita essentiali prædicari mortem, aut de æternitate inceptionem. cùm ergo hæc posteriora prædicata nullam indecentiã contineant, nec etiam illud prius continebit. deberent ostendere aliquam peculiarem repugnantiam in prædicato ignorantiæ quæ non inueniatur in aliis, quæ fides Catholica per communicationem idiomatum Christo tribuit. 46. OBIECTIO. RESPONSIO Iudicium erroneum indeliberatũ est malum physicum, non morale. veluti mors, &c.

Dicent hîc esse illud peculiare, quòd homo ipse teneatur à se depellere errorem, ergo etiam Verbum tenetur eum à se depellere: quia secundùm dicta superiùs cùm fecerit sibi propriam humanam naturam, eius quoque obligationes in se transtulit. Respondeo hinc confirmari quod diximus: vnde argumentor à contrario; Verbum non magis tenetur gubernare humanam naturam, quàm ipsa se; aut mala ab ipsa propulsare, quàm quæ ipsa à se debet propulsare: atqui homo non tenetur à se depellere errores multos speculatiuos, aut iudicia erronea, quæ per surreptionem ex coniunctione & dependentia à phantasia nascuntur. Probatur Minor, quia nullum est præceptum diuinum aut naturale, quo obligetur aliquis in rebus geometricis v. g. numquam facere paralogismum, aut quo teneatur vbique facere veras demonstrationes. Vnde dixi in conclusione *aliquod iudicium erroneum*; quia in rebus quas tenetur scire, alia est ratio: quia si voluntas humana non applicaret debitè intellectum ad scienda ea quæ sunt præcepta, peccaret, & proinde talis ignorantia, vel error, ad peccatum imputaretur, & non posset cadere in 47. INSTANTIA. RESPONSIO In Christo ij errores esse potuissent, quos homo non tenetur repellere. Aliud est in iis quos superare tenentur.

 natu-

naturam vnitam Verbo, iuxta dicta in dub. 1. & 2.

48. III. CONCLVSIO. Natura cū habitu erroris assumi posset. Dico Tertiò, Si assumeretur natura affecta habitu erroris, non esset necessarium eum habitum destrui. Sequitur ex dictis, quia si non repugnat actualis error, multo minùs repugnabit habitualis. Sed intelligendum idest de habitu erroris speculatiui; quia de practico errore qui est causa peccati, eadem videtur ratio quæ est de habitu vitioso, de quo statim dicam.

49. Habitus imprudentiæ & alij culpati nō potuerunt esse in Verbo. Notandum tamen conformiter ad dicta in priori conclus. sicut non omnis error actualis potuit conuenire naturæ vnitæ hypostaticè, ita nec omnis habitus erroneus: nam habitus imprudentiæ quatenus ex parte intellectûs, est vitiosus formaliter, aut saltem pendens ab habitu vitioso voluntatis; & est culpa voluntatis, quòd sit error practicus in intellectu. Iudicium enim prudentiæ, quod tenetur voluntas procurare, est semper certum & infallibile, vt ostendi in prima secundæ: nam prudentia semper vtitur hoc syllogismo, Quotiescumque inspectis diligenter omnibus apparet mihi certò proximum in graui esse necessitate, certum est me debere ei succurrere hîc & nunc: atqui hîc & nunc apparet mihi certò omnibus bene inspectis proximum esse in graui necessitate: ergo certum est me debere ei succurrere hîc & nunc. Maior est principium practicum: Minor quoque debet esse euidens & infallibilis, quòd scilicet omnibus bene perpensis appareat mihi necessitas proximi: nec enim iudico absolutè proximum à parte rei esse in necessitate graui: illud enim iudicium non est prudentiæ, & sæpè est falsum. Prudentia autem nititur apparentiâ verâ sui obiecti, non verò existentiâ verâ eius à parte rei.

50. I OBIECTIO. RESPONSIO Cur habitus vitiosus Christo repugnet? Dices Primò, Non potest Verbum assumere naturam cum habitu vitioso; ergo nec cum habitu erroris: quia vtrumque est æquè malum. Respondeo negandò consequent. Disparitas est, quòd habitus vitiosus si in volūtate existat, det ipsi determinatam propensionem ad malum morale, siue ad actus à Deo prohibitos, & producit actus indeliberatos malos, vt fusiùs dixi in materia de habitibus; videtur autem ista denominatio dedecere Deum, nempe vt dicatur, Deus est voluntariè propensus in peccata, in odium Dei, &c. deinde Verbum deberet impedire habitum, ne actus suos indeliberatos produceret: quia actus illi essent materialia peccata, v.g odium Dei, & similes, qui iudicio morali videntur specialiter dedecere. Si autem Deus semper debeat impedire habitum, ne in actus tales erumpat, æquius est vt habitum ipsum tollat. Qui discursus est quidem probabilis vtcumque, sed non conuincit.

Dices

Dices Secundò, Non potest Deus producere habitum erroris in intellectu, ergo nec conseruare in genere moris: ergo debet tollere à natura, quam assumit. Respondeo negando secundam consequ. quia ex conseruatione rei malæ non sequitur moralis defectus in Deo, qui sequeretur ex prima productione: v.g. secundùm communiorem aut saltem probabiliorem sententiam, de facto Deus solus conseruat omnes habitus vitiosos qui sunt in nostra voluntate; & tamen non inde volũt sequi illum se solo posse habitum vitij producere. Ratio disparitatis est, quia illa quæ Deus se solo facit, quando ea facit quasi ex necessitate & exigentia naturæ, censetur facere tamquam causa naturalis, & non moralis: quæ verò facit sine necessitate naturæ, facit vt causa moralis. vnde si habitum vitij se solo produceret, cùm natura non exigat id fieri à Deo (adest enim causa particularis ad hoc proportionata, nempe ipse actus malus) Deus esset moralis causa habitûs vitiosi, & actuum malorum quos produceret: conseruatio autem habitûs ab actibus producti fit à Deo ex naturæ necessitate; quia natura postulat, vt habitus productus in esse maneat, & tamen non prouidit de aliqua causa particulari conseruatiua: proptereaque Deo incumbit illa conseruatio. hinc non est causa moralis conseruationis talis. & idem fieret in habitu erroris si ille ponatur malus esse moraliter. Sed quoniam iam antè insinuauimus, non esse malum morale quando est error merè speculatiuus, respondeo negando antecedens: quia mihi satis probabile videtur posse Deum de potentia absoluta producere se solo actum & habitum erroris saltem speculatiui. Hoc quidem ad nostrum propositum non est planè necessarium, sed tamen cùm data occasio sit, breuiter est expediendum. Ratio ergo est: quia error speculatiuus in se non est malum morale, nec eius productio aliquã specialem indecentiam inuehit in Deo, quæ pugnet cum aliquo eius attributo; quia Deum esse causam erroris speculatiui non tollit à Deo aut veracitatem, aut sapiẽtiam, aut aliud attributum. Veracitatem Suarez putat tolli, quia si Deus falsum reuelaret, putat Deum aut mentiturum, aut fore auctorem mendacij. Sed id non sequitur; quia Deus non mentitur nisi quando falsum loquitur, producendo autem non semper loquitur. v.g. si producat Deus in me hoc iudicium, Stellæ sunt pares; si fortè à parte rei sint impares, erit quidem falsum. Sed Deus producendo non dicit se ita sentire, nec isti propositioni applicat suam veracitatem, sed tantùm potentiam, eo modo quo applicat aliis defectibus naturæ producendis Nec inde sequitur de Scripturæ veritate aut obiecto fidei nos posse dubitare: quia Deus

[Margin notes: 51. II obiectio. Responsio — Deus esset causa moralis habitûs vitiosi eum producendo. cur non etiam conseruando? — Deus potest producere actum & habitum erroneum speculatiuè. — *Suarez.* — Deus tum non mentitur. — Non officeret hoc certitudini non fidei.]

non tantùm in nobis producit iudicium illud quòd sit trinus in personis, &c. sed etiam nobis loquitur hoc ipsum, & dicit se id sentire, & per consequens suam veracitatem applicat: vnde si esset id falsum, Deus non esset summè verax in dicendo. Quomodo autem fiat Dei locutio, aut quomodo distinguatur à simplici productione ipsius iudicij, alibi dictum est.

52. Alia de Christo disputabilia.

Alia multa possent hîc dici de perfectionibus corporis, aut imperfectionibus à Christo assumptis, v.g. an fuerit omnium mortalium speciosissimus, an fuerit aliquibus morbis obnoxius, an fuisset vmquam moriturus morte naturali, an fuerit in eo temperamentum ad pondus? & multa similia, quæ partim ad Philosophum, partim ad Scripturæ interpretem pertinent; & multa ex iis dicta sunt cùm de statu primi hominis; nec iam libet illis immorari.

DISPVTATIO NONA.

De voluntate Christi & libertate.

DVBIVM PRIMVM.

An voluntas humana Christi fuerit semper conformis diuinæ?

1. Regula humanarum actionum voluntas diuina.



SVPPONENDVM est regulam remotam humanarum actionum esse diuinam voluntatem summè rectam, & propterea actionem humanam esse rectam & honestam quando conformatur diuinæ voluntati, quando discordat esse malum. Sed hæc doctrina est nimiũ generalis, & eget explicatione.

Voluntas Dei quotuplex? Voluntas signi.

Notandum Primò, voluntatem Dei aliam esse signi, aliam beneplaciti; aliam antecedentem, aliam consequentem, quarum distinctionem in 1. parte tradidimus, vbi ostendimus nullam posse dari generalem descriptionem voluntatis signi, quâ distinguatur adæquatè à voluntate beneplaciti. Hoc loco sufficiat, nos volũtatem signi eam intelligere, quâ Deus signo

signo aliquo siue per effectum, siue per reuelationem indicat, quid velit, aut ipse facere, aut à nobis fieri: Nostrarum autem actionum regula est voluntas, non illa præcisè quam habet ipse Deus faciendi aliquid, sed volũtas quam habet vt à nobis aliquid fiat, & quidem præceptiua; alioquin non præceptiua non est regula actionum nostrarum necessaria, & cui teneamur conformari: vt patet in voluntate, quam habet circa consilia Euangelica. v.g. voluntas quam habet Deus permittendi peccatum, non est regula cui debeamus cõformari, quia Deus vult vt nos habeamus voluntatem contrariam, & conemur efficere vt Deus non permittat. Regula illa est volũtas signi præceptiua. Hinc quærenda conformatio nostræ voluntatis.

2\. Notandum Secundò, conformationem cum diuina voluntate aliam esse in obiecto volito, vt loquuntur; aliam in ratione volendi, siue, vt alij, in obiecto formali, & materiali. Dicunt quidem passim non posse creaturam rationalem licitè aliquid velle contra voluntatem diuinam secundùm obiectum formale, vel rationem volendi; posse autem dissentire in obiecto materiali, sed ex alio motiuo. v.g. iudex ex officio condemnat meum fratrem ad mortem, vt satisfaciat iustitiæ, ego possum non conformari iudici in volito materiali, quod est mors fratris mei: quia possum procurare eius liberationem; sed non possum in volito formali dissentire, volendo vt iudex non faciat officium. Sed quidquid sit de veritate cõmunis sententiæ, exempla quæ afferuntur non probant clarè intentum; quia ego possum velle liberationem fratris mei, nec teneor habere vllum actum quo mihi placeat executio iustitiæ. Propterea omissis tot distinctionibus voliti formalis, materialis, &c. puto rem posse meliùs explicari per regulam insinuatam in notabili primo. Pro quo Nõ ex obiecto materiali & formali.

3\. Dico Primò, Voluntas creata Christi fuit conformis voluntati quam Deus habebat de actu eliciẽdo à Christo. Explico: Deus sæpè habet duas voluntates, vnam quâ vult obiectum aliquod fieri, aut non fieri; alteram de aliquo actu quem à nobis vult elici circa tale obiectum. Habebat Deus absolutam voluntatem vt Isaac viueret, & tamen habebat absolutam voluntatem vt Abrahamus vellet eum non viuere. rectitudo voluntatis Abrahami in eo consistebat, quòd esset conformis voluntati quam habebat Deus, vt ipse procuraret mortem Isaaci: & ita Christus hoc semper voluit quod voluit Deus eum velle. & in eo sita erat eius conformitas cum voluntate diuina, non autem in eo quòd omnia vellet quæ Deus volebat facere. Volebat Deus Iudæorum damnationem, & tamen volebat Christum velle & procurare eorum salutem; & huic voluntati Dei erat perfectissimè conformis voluntas Christi. I CONCLVSIO. Conformis Christi voluntas diuinæ quoad actum eliciẽdum. An circa obiectum actûs?

 Dico

4. II. CONCLVSIO. Potest creatura velle indirectè vt Dei voluntas consequens non impleatur. Deus indirectè illi vult contrarium. Patet in eo cui reuelata sua damnatio. In Christo qui Iudæos damnandos cõuertere studuit. RATIO. Voluntas Dei illa cõsequens est ex nobis.

Dico Secundò, Potest creatura saltem indirectè velle vt voluntas Dei absoluta si sit consequens, non impleatur. Ratio est, quia cum voluntate absoluta consequente consistit in ipso Deo alia voluntas, quâ vult creaturam indirectè velle contrarium eius, quod ipse vult. Probatur, si Deus reuelaret Petro absolutam voluntatem, quam habet illum damnandi, teneretur Petrus velle suam salutem, & euitare peccata, & seruare Dei mãdata: atqui velle suam salutem est saltem apparenter velle contrarium eius quod vult Deus, & euitare peccata est indirectè velle vt Dei voluntas non impleatur. Et idem fuit in Christo circa salutem Iudæorum: sciebat ex diuina reuelatione illos à Deo deserendos, & æternùm perituros; tamen procurauit quantum potuit eorum salutem, & voluit eos congregare sicut gallina congregat pullos, & pro eis sanguinem fudit, vt dicemus in disp. sequ. Quorum vltima ratio est; quia Deus voluntatem consequentem quoad pœnas non habet ex se, sed ex nobis, vt diximus ex S. Damasceno in 1.p. & ex eo quòd nos non habuerimus volũtatem, quam ipse nos habere voluit: Deus enim antecedenter cupit nos saluos fieri, & ad hoc adhibet media, & vult vt nos habeamus voluntatem vtendi istis mediis; nec ad aliam volũtatem habendam nos obligat: cùm autem sciat nos illam voluntatem non habituros, concipit aliã voluntatem nos damnandi, cum qua tamen semper consistit voluntas alia, quâ vult nos velle, quantum in nobis est, illam voluntatem consequentem non esse in Deo, cùm ex se illam Deus non conceperit, sed occasione defectûs voluntatis nostræ.

5. I. OBIECTIO. RESPONSIO. Deus vult nos cõformari priori voluntati præcepti, non volũtati consequenti pœnæ.

Dices Primò, Non possum ne quidem indirectè velle, vt Deus non sit æternus, immensus, &c. ergo nec vt eius voluntas absoluta non impleatur: nam tam est Deo essentialis efficacia voluntatis absolutæ, quàm quoduis aliud attributum. Respondeo negando consequ Ratio disparitatis est paulò antè tacta: quia Deus non potest habere voluntatẽ vt nos vel indirectè velimus illum non esse æternum, &c. quia illa attributa non pendent ab aliquo quod nos debemus facere, aut omittere: decreta verò libera sæpè pendent ab aliqua operatione, quam nos habere oportet, vel non habere, & quam Deus vult in nobis esse; hinc cum decreto illo consequente debet necessariò esse in Deo voluntas, quâ decernit nos tendere ad tollendum illud decretum consequens: quia propterea habet decretum nos damnandi, quia nos non ponimus actum, quem ipse vult nos habere: ergo in voluntate illa consequente semper includitur alia antecedens, quâ vult nos actum ponere, quo posito non erit decretum illud conse-

consequens; nec vult Deus vt nos conformemur decreto illi consequenti damnationis, sed priori cooperandi gratiæ.

Dices Secundò, Illa voluntas absoluta Dei est bona, ergo malum est discrepare ab illa: est enim talis, cùm ego videam Petrum nolle meæ gratiæ cooperari, statui eum damnare: atqui Deus non vult Petrum habere talem actum, Nolo damnari cùm nolim bene viuere. Respondeo voluntatem Dei consequentem esse optimam; sed non esset bonum nos habere actum absolutum, quo isti voluntati positiuè conformemur, nec Deus vult nos habere talem voluntatem: quia illud coniunctum in nobis includit aliquid quod est contra Dei voluntatem, v. g. *Volo damnari cùm non sim bene victurus*, includit istum actum, *nolo bene viuere*, quem Deus prohibet. aliud est de voluntate conditionata; quia illa est bona & licita, si contingat me malè vti voluntate meâ, volo vt Deus vtatur suâ iustitiâ. 6. II. OBIECTIO. RESPONSIO Non possumus nos conformare volūtati absolutæ damnationis. Nisi per conditionatam.

Dices Tertiò, Saltem in Christo id non habebat locum, quia Christo fuit reuelata absoluta voluntas, quam habebat Deus de damnatione Iudæ, & reprobatione populi: ergo Christus huic voluntati debebat se positiuè conformare. 7. III. OBIECTIO.

Respondeo concedendo consequens, non tamen consequentiā. Christus enim non propterea tenebatur se positiuè conformare Dei voluntati, quia reuelabat ei quid esset facturus, sed quia simul indicabat quid vellet Christum velle. Deus ergo reuelans Christi animæ voluntatem suam antecedentē quam habebat de salute Iudæorum, & cōsequentem quam habebat de damnatione, simul indicabat se velle vt ipse haberet antecedentem quodammodo, & cōsequentem: quia vtraque voluntas in Christo erat honesta, sicut & in ipso Deo. Quomodo autem potuerint simul consistere istæ duæ voluntates, aut quomodo Christus potuerit seriò procurare salutem Iudæorum, quam sciebat numquam futuram, est quæstio paulò pòst tradenda in dub. 3. Et eamdem habet difficultatem in ipso Deo, qui seriò curat eorum salutem, quos benè scit numquam eam obtenturos. RESPONSIO Christus habuit voluntatem salutis antecedentē, & consequentem damnationis Iudæ, &c.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An Christus fuerit liber? an habuerit praeceptum moriendi?

8. DVo hæc simul coniungimus, vt ſupponamus hanc veritatem: quia in dubiis ſeqq. examinabimus difficultates quę ſunt in libertate cóiungenda cum præcepto abſoluto, & aliis circumſtantiis quæ in Chriſto interuenerunt.

I. CONCLVSIO. Chriſtus fuit liber. Oſtenditur ex eius meritis.

Dico Primò, Chriſtus fuit liber. Eſt communis & certa ſententia. Probatur, quia meruit redemptionem noſtram, & ſatisfecit pro iniuria perſonali Deo illata, vt oſtendetur in ſequ. diſp. & in 2. diſp. fusè oſtenſum eſt; ergo fuit liber. Probatur conſequentia, quia neceſſaria conditio ad meritum eſt libertas, vt ex materia de merito ſuppono, & illud eſt commune iudicium omnium; nec dant aliam rationem quare in motibus primò primis nec gloriam, nec pœnam mereamur, niſi quia non ſunt liberi. Deinde Scriptura ſatis clarè indicat libertatem Chriſti, Iſaiæ 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* Quæ verba ex communi acceptione non habent alium ſenſum, quàm quòd ipſius paſſio fuerit cum plena ipſius libertate: ſic enim vulgò loquimur, quando cupimus declarare noſtram libertaté, Feci ſic, quia ſic volui: Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo.* Nec de hac re inuenio magnam controuerſiam. De præcepto moriendi viſi ſunt aliqui facere difficultatem. Sed tamen

ex Iſaię 53.

Ioan. 10.

9. II. CONCLVSIO. Habuit verum pręceptum moriendi.

Dico Secundò, Chriſtus habuit verum præceptum moriendi. Ita plerique ſentiunt; pauci enim hoc negant. Probatur Primò, ex præcepto impoſito Chriſto, quà homini, nullum ſequitur abſurdum, & Scriptura ſatis clarè loquitur de præcepto: ergo debet accipi in ſenſu proprio, ſecundùm communem regulam, quòd Scriptura debeat accipi in ſenſu proprio, quando nihil abſurdi inde ſequitur. Probatur prima pars antecedentis, quia abſolutè loquendo non eſt repugnantia phyſica eum habere præceptum, quia natura humana erat capax variarum obligationum, & de facto habuit obligationes legis naturæ, quia tenebatur nó fornicari, non mentiri, &c. ergo potuit accipere obligationem præcepti poſitiui à Deo: erat enim, vt dicemus infrà, ſubiectus Patri aut Deo, erat Patre minor ſecundùm

cundùm humanitatem: ergo potuit ab eo obligari ad aliquid agendum vel patiendum. Quòd non sit moralis indecentia, patet, quia si naturam rei spectemus, non est maior indecentia in obligatione præcepti quàm in corporis infirmitatibus: ergo sicut illæ excusantur ab indecentia propter vtilitatem, quæ ex illis manabat ad nostram redemptionem: ita & obligatio præcepti, quia illa obligatio faciebat vt Christus plures virtutum actus exerceret, nempe obedientiæ, & vt daretur nobis exemplum virtutis adeò necessariæ. Probatur secunda pars ex Scriptura, quia habetur id clarè Ioan. 14. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, sic facio: surgite, eamus hinc*: nempe ad passionem. Ioannis 15. *Ego Patris mei præcepta seruo.* ad Romanos 5. ad Philippenses 3. & alibi sæpè prædicatur ab Apostolo Christi obedientia. Atqui obedientia supponit præceptum: ergo ex Scriptura non potest aliud colligi, quàm Christum habuisse verum præceptum.

Præceptũ faciebat ad meritum.

10. PROBATVR ex Scriptura. *Ioan. 14. Ioan. 15. Ad Rom. 5. Ad Philip 3*

Dices, Illud absurdum sequitur, quòd accipiendo Scripturam in sensu proprio, & de rigido præcepto, necessariò contradicamus communi Patrum explicationi, qui de improprio præcepto illa loca accipiunt. Chrysostom. homil. 59. 68. 75. in Ioann. dicit, quando agit Christus de præcepto, eum loqui humano more; neque enim legislatorem esse subditum legi. & similia habet Basilius, & aliquot alij. Respondeo (quod sæpè in superioribus notauimus, id hoc loco repetendum) PP. Græcos fuisse maximè solicitos, Primò, vt stabilirent substantiam huius mysterij, & docerent diuinam & humanam naturam in veritate hîc reperiri. Deinde vt ostenderent suppositum diuinum Filij in hoc mysterio esse æquale Patri; & proinde omnes imperfectiones quas vllo modo poterant, à supposito remouebant; de perfectione autem humanitatis in se, aut eius donis parum laborabant, nec tam scholasticè ad perfectiones humanæ Christi naturæ explicandas descendebant. Et sæpè aliquid negando de Christo non intendebant illud remouere à natura humana in se, sed tantùm à supposito secundùm se spectato. Et hinc Chrysostom. negat legislatorem esse legi subiectum, id est diuinum suppositum secundùm se & naturam suam diuinam, vel, vt ipse sibi se explicat homil. 7. ad Philipp. quòd non habuerit præceptum cum illis circumstantiis, aut imperfectionibus, quibus solent ferri humana præcepta; nempe vt inuitos ligent, & pro iis ferantur, qui aliâ directione indigent: Christum enim omnino libenter & spontaneè se obtulisse ad omnem Patris voluntatem exequendam. Patres Latini clariùs

11. I OBIECTIO. *Chrysost.* *Basilius.* RESPONSIO Græci PP. imperfectiones omnes (vti & præceptum) à supposito remouebát ad probandam diuinitatem. Chrysostomus quomodo neget legislatorem legi subiectum? PP. Latini

Augustinus clariùs sunt locuti, & agnouerunt proprium præceptum, vt patet ex Augustino tract.82. in Ioan. & aliis.

12. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Ex Euangelio non habetur propriè dictum præceptum positiuum, sed positiuum, vel naturale: quia præcepta decalogi, & alia legis naturæ dicuntur Dei mandata, cùm tamen Deus saltem in noua lege non tulerit ista immediatè per se, sed mediante lege naturæ. Christus autem habebat naturale præceptum moriendi: eo enim ipso quo fuit constitutus caput humani generis, quod non poterat aliter saluari quàm per eius mortem, tenebatur pro eo subire mortem. Respondeo Primò, hanc obiectionem esse proposito nostro impertinentem, quia tantùm hîc intendimus ostendere fuisse sic obligatum subire mortem, vt illius obligationis violatio fuisset peccatum mortale: quia difficultas quam posteà tractabimus, non oritur ex causa obligationis, sed ex substantia obligationis vndecumque proueniat. Respondeo Secundò, inuolui impossibilia in ipsa obiectione, nimirum Christum fuisse constitutum caput, & tamen non potuisse aliter redimere quàm per mortem, quia secundùm ea quæ diximus per totam disput.2. singulę Christi actiones erant satisfactio infinita, & tenebatur Deus eas acceptare pro nostra redemptione si Christus id voluisset. Respondeo Tertiò, negando assumptum: quia præceptum naturale non obligat vt bona superioris ordinis, vel præstantiora, exponam pro inferioris ordinis aut minùs præstantibus, vt docetur in materia de charitate: vita autem Christi erat præstantius bonum quàm salus mundi; vnde seposito præcepto positiuo non fuisset obligatus eam amittere pro salute hominum. quia tamen laudabiliter sæpè exponimus bonum prętstantius pro bono minùs præstanti, fuisset in Christo magnus actus charitatis suam vitam exponere, quando tam vtile futurum erat generi humano eum mori; & propterea Deus potuit præcipere eum virtutis actum: quia potest superior, & maximè Deus, virtutum etiam heroïcarum actus præcipere, ad quos aliàs secluso præcepto positiuo non fuissemus strictè obligati. Hęc, vt monui, sunt supponenda, & iam in seqq. dubiis proponendæ & soluendæ difficultates.

RESPONSIO

13. *Christus non habuit præceptum mortis naturale.*

Sine eo mori actus fuisset præstans charitatis.

DVBIVM

DVBIVM TERTIVM.

Quomodo potuerit stare Christi libertas cum perfecta scientia futurorum?

Libertas Christi ex variis capitibus est explicatu difficilis. In hoc dubio tractamus difficultatem, quæ est ex scientia futurorum. Suppono enim ex dictis in disp. 6. de scientia, Christum sciuisse perfectè omnia futura, & per consequens omnes actus suos liberos. aliqui ergo putant, si Deus reuelaret alicui v.g. peccatum suum futurum, non fore illum liberum quoad euitationem eius, nisi simul ita intellectum disponat, vt non proponat voluntati illam futuritionem tamquam certam. rationem huius opinionis in obiectione contra conclusionem proponemus. 14.

15. CONCLVSIO. Scientia actuum futurorum in Christo nô obfuit libertati.

Respondeo & dico, Scientia futurorum suorum actuum non impediuit eorum libertatem in Christo. Probatur, quia certum habetur apud Theologos eum præsciuisse quid esset facturus, & certum apud eosdem habetur eum fuisse nihilominùs liberum: ergo ex communi conceptu potest consistere præscientia actûs cum libertate ad illum.

16. OBIECTIO.

Dices, Non est libertas contrarietatis, nisi quando voluntas est sic constituta, vt possit tendere in actum contrarium: atqui positâ præscientiâ in Christo de sua voluntate & profectione Hierosolymam tali die & horâ, non potuit habere isto tempore & horâ absolutam voluntatem proficiscendi Samariam. quia non possum absolutè intendere quod certò scio non futurum. Respondeo Primò, negando Minorem, si sumatur simpliciter, & non ex suppositione: illa enim præscientia est merè speculatiua, & non causat actû voluntatis, sed potiùs causatur ab actu vel determinatione voluntatis futura: propterea enim sciebat Christus se iturum Hierosolymam, quia voluntas eius erat se tali tẽpore determinatura ad istam profectionem, ita vt prior naturâ sit determinatio, quàm præscientia actualis: nec alia quoad hoc est difficultas quàm sit in præscientia Dei. Ad confirmationem ibi allatam, quòd non possim tendere efficaciter in id, quod scio non futurum, Respondeo, multas hîc latere æquiuocationes, tum in *efficaciter* tum in *scio non futurum*: vel enim illa efficacitas se tenet respectu electionis, vel respectu intentionis: scientia non futuritionis, vel

RESPONSIO. Determinatio voluntatis prior est præscientiâ.

17. CASVS OBIECTIONIS MVLTIPLEX.

PRIMVS. Possum velle efficaciter quod scio non futurũ ob alterius voluntatem.

vel est de re aliqua quam ego liberè facturus sum, vel alius. quando scio aliquid non futurum, quod ab alio pendet, est aliqua quæstio de nomine, an efficaciter possit intendi: homo qui non habet in potestate voluntatem alienam, potest seriò intendere vt res fiat per alium, & adhibere omnia media, quæ ex se efficacia forent aliàs ad istum finem, quem intendit, obtinendum: nec illud iudicium intellectûs quòd obiectum numquam sit futurum, impedit in ipso intellectu aliud iudicium, quòd nihilominùs bonum sit illud desiderare, & adhibere media omnia, quæ potest, ad eius consecutionem: quia reuera potest esse bonum rem illam efficaciter intendere & adhibere media. iudicium autem illud certum de non futuritione impedit tantùm in voluntate actum spei, non verò intentionis aut electionis mediorum; in actu autem intẽtionis non includitur actus spei.

Tollitur tunc tantũ actus spei.

18. INSTANTIA. Contrà, Assumitur falsum, quòd scilicet ad actum intentionis efficacis non requiratur actus spei, aut saltem carentia desperationis: quia hæ duæ voluntates sunt incompossibiles, Volo obtinere finem per ista media, & Despero me obtenturum per talia media. Respondeo negando assumptum; & nego istas duas voluntates se interimere nisi fiat æquiuocatio in *volo efficaciter*: si *volo efficaciter* accipiatur pro eo quod est, absolutè consequar finem per ista media, nec desistam nisi fine intento; tunc quidẽ istæ voluntates essent incompossibiles: sed *volo efficaciter* id non significat, sed tantùm, cupio sincerè & opto istum finem cum circumstantiis suis spectatum, & adhibebo media ex se sufficientia ad illum finem obtinẽdum, licet non sperem media finem actualiter obtentura; vt apparet in voluntate & intentione Dei saluandi omnes homines, quæ est coniuncta cum desperatione salutis omnium: quia non sperat Deus omnes homines saluandos: & tamen adhibet media ex parte sua sufficientia ad obtinendum, & non propterea negatur illa voluntas quam habet Deus de omnium salute efficax aut absoluta, quòd sit coniuncta cum carentia spei de salute consecutura; sed quia non adhibet omnia media quæ absolutè posset adhibere; quia tunc salus omnium infallibiliter obtineretur. Verè ergo vult Deus finem siue salutem nostram obtinere per media quę nobis dat, quia ex intentione & amore finis ea dat.

OCCVRRITVR. Desperatio rei futuræ consistit cum volitione efficace.

Sic Deus damnãdos vult saluare.

19. CASVS SECVNDVS. Si verò aliquid propterea futurum est aut non futurum, quia ego liberè positurus sum, aut liberè non positurus; tunc minor est difficultas, quia sciẽtia illa de non futuritione libera, v.g. quòd Deus mihi dicat, Cras liberè profecturus es Romam, & non Pragam; esset falsa semper, quia destrueret secundùm eos suum obiectum, quia reuelaretur actus futurus liber,

Pręscientia actûs à me ponendi

ber, qui liber non est futurus. Et hoc quidem ipsi intendunt, sed non video sufficiens fundamentum. Pro quo

non [illegible] meam actionem.

Notandum, quando ego certus sum me aliquid vnum facturũ, & contrarium non facturum, scientiam illam, vt paulò antè dixi, esse posteriorem naturâ meo actu libero: quia propterea scio me facturum quia sum me liberè determinaturus ad istud obiectum. Hinc iudicium est speculatiuum, & non influit in actum futurum: iudicium autem quod futurum actum dirigit, est hoc tantùm, Bonum est, non tamen necessariũ hoc facere & omittere contrarium: nec verum est iudicium quod diximus speculatiuum de futuritione turbare ita voluntatem, vt non relinquat illam liberam ad cõtrarium; quia iudicium, Hoc facturus es, & non aliud, non facit vt voluntas non possit aliud facere, sed tantùm reddit voluntatem securam, quòd non sit aliud factura. Et idem esset si peccatum futurum reuelaretur, sicut de facto reuelauit Christus Petro trinam negationem, & reuelauit in Scriptura Antichristi peccata, scietque Antichristus cùm venerit, ex signis quæ ab Apostolo & aliis prædicta sunt, se esse filium perditionis; & tamen illa præscientia peccati non tollet ab ipso libertatem aut potestatem faciendi contrarium, vt est certum: illud enim iudicium Antichristi, *Blasphemabo in fine vitæ, & propterea damnabor*, includit aliud iudicium, Propterea damnaberis quia noles vti mediis quibus potes ad vitandam blasphemiam.

Patet in Petro præsciente negationem. in Antichristo præscituro suam damnationem.

Ex quibus patet, Christum Dominum ex illo capite præscientiæ suorum actuum non passum detrimentum libertatis, sed sciuisse se, cùm posset in Samariam ire, liberè tamen se determinaturum ad profectionem Hierosolymitanam.

DVBIVM QVARTVM.

An fuerit liber si omnes eius actus fuerint prædefiniti à Deo?

HOc caput est difficilius, & generatim tangit illam quæstionem, quæ 20.
tractatur in 1.p. an prædefinitiones absolutæ tollant libertatem? sed tamen necessarium est quoque hîc breuiter eam pertractare, cùm aliqui putent eam habere peculiarem difficultatem in libertate Christi.

Prædefinitio alia Thomiſtarum ſine ſcientia conditionalium. alia Suarez contraria.

Prædefinitiones ſunt duplices; aliæ Thomiſtarum, quæ non nituntur, nec ſupponunt conditionalium ſcientiam; aliæ Suarez, & multorũ aliorum recentiorum, quæ ſecum habent ſcientiam conditionalium. Deinde alia eſt prædefinitio, quę ſimul habet voluntatem præcipiendi actũ prædefinitum, alia quæ ſimpliciter prædefinit, non tamen præcipit. & has duas diſtinguit Suarez: & etiamſi omnes actus Chriſti velit eſſe prædefinitos, non tamen omnes præceptos, & de actibus prædefinitis non præceptis putat clarum eſſe non impedire libertatem. Sed tamen

ALIA DIVISIO.

21\. I. CONCLVSIO. Prædefinitio Thomiſtarum tollit libertatem in Chriſto.

Dico Primò, Si actus Chriſti fuerint abſoluto decreto non pendente, aut à ſcientia abſoluta futurorum, aut à conditionata prædefiniti, videntur non fuiſſe liberi in executione. Hæc concluſio eſt ſatis communis inter eos qui contra Thomiſtas defendunt ſcientiam conditionalium. Probatur, voluntas creata non eſt proximè libera in exercitio ſui actûs, niſi habeat omnia requiſita ad hoc vt iſtum actum ponat, vel contrarium; vel ſaltem vt poſſit ceſſare ab actu: atqui voluntas Chriſti poſitâ abſolutâ prædefinitione actûs, non habebat omnia requiſita ad actum contrarium, aut ad non ponendum iſtum actum, ergo, &c. Probatur Maior ex definitione libertatis alibi ſtabilita, quòd ſit potentia, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, vel non agere. quod & Thomiſtę tandem concedunt, qui negant prædeterminationes ſuas phyſicas tollere *poſſe agere, vel non agere*, ſed tantùm tollere ipſum non actum: ergo ſi ad libertatem proximam requiratur, vt, poſitis vel adiunctis voluntati omnibus quæ ad actum ſunt neceſſaria, poſſit non agere, multo ampliùs requiritur ad libertatem proximã, vt habeat in ſua poteſtate omnia præ- requiſita & neceſſaria ad actum. Probatur Minor, quia ex requiſitis ad omnem actionem in genere eſt concurſus Dei præparatus in actu primo: ſed poſito decreto efficaci, & antecedente determinationem ipſius voluntatis, vt eliciatur à Chriſto tali loco & tempore actus dilectionis, non erat præparatus Dei concurſus ad actum contrarium: ergo non ſic poſuit actum amoris, vt potuerit iſto tempore ponere actum odij. Probo ſubſumptum; quia concurſum Dei eſſe in actu primo præparatum ad actum odij eſt Deum eſſe paratum ex parte ſua producere cum volũtate actum odij, ſi ipſa velit. Nec enim video quomodo poſſit aliter explicari concurſus Dei indeterminatus, aut pręparatus in actu primo; ſed non eſt paratus ex parte ſua actum illum cum voluntate producere, quem abſoluto ſuo decreto vult non fieri: quia quando aliquis ex ſe, & abſolutè ſine reſpectu ad alios, aut aliqua cõditione, ſtatuit vt aliquid nõ fiat, ſtatuit illud

Thomiſtæ.

Prædefinitio illa tollit concurſum Dei indifferentem in actu primo.

non

non facere quantum est ex parte sua: ergo cùm Deus absolutè & independenter à prævisa determinatione volũtatis statuerit, vt non fiat actus odij, sed tantùm amoris, statuit non facere actum odij cum voluntate, sed solum actum amoris: ergo ex vi istius decreti habet voluntas nostra paratam Dei voluntatem ad producendum solum actum amoris, & non odij.

Dices Primò, Prædefiniuit Deus vt voluntas liberè actum amoris eliceret, ergo prædefinitio non aufert ab ea libertatem. Respondeo, hoc ipsum est quod impugnamus, & dicimus esse in Deo talem voluntatem impossibilem, non minùs quàm in iudice esset voluntas, vt Petrus viueret abscisso capite: quia cùm iudex habeat voluntatem abscindendi Petro caput, voluntas absoluta vt viuat est de aliquo impossibili: sic Deus volens absolutè & antecedẽter ad respectum ad voluntatem, aliquẽ actum ab ea fieri liberè, vult impossibilia, nempe vt, cùm auferat illi requisita essentialiter ad libertatem, velit tamen aliquid velle liberè. 22. I. OBIECTIO. RESPONSIO

Dices Secundò, Concursus Dei indeterminatus in actu primo est voluntati extrinsecus, & non mutat intrinsecum eius agendi modum, maximè quando intellectus nescit Deum determinasse fieri talem actũ: eodem enim modo influit Deus, siue determinauerit istum actum, siue non; nec voluntas habet à Deo parato secum agere libertatem suam, sed à seipsa & iudicio indifferenti intellectûs. Respondeo eatenus dici extrinsecum, quatenus voluntati non inhæret, vel sicut terminus ordinis alicuius est extrinsecus ipsi habitudini; sed ipse ordo voluntatis ad concursũ Dei præparatum est voluntati intrinsecus. Sic omnes causæ in ratione causæ dicunt intrinsecum ordinem, & subordinationem ad causam primam; causæ necessariæ dicunt ordinem ad Deum concurrentem ad vnum genus actionis, & non ad contrarium; causæ liberæ ad Deum sic potentem concurrere ad vnum, vt etiam ad aliud velit concurrere, si causa libera velit vti; & hic ordo constituit remotè potentiam actiuam creaturæ, vel saltem eius rationem ingreditur. potentia autem agendi proxima est terminus connotatiuus, & multa significat & inuoluit, nempe adesse omnia tum ex parte potentiæ in se spectatæ, tum ex quibus dependet actio & modus actionis, materiam dispositam, Deum paratum concurrere, &c. Quorum si vnum desit, non est potentia proxima. & propterea ignis in fornace Babylonica, etiamsi haberet calorem sufficientem, & materiam capacem caloris sibi applicatam, tamen, quia non habebat concursum Dei proximè paratũ, non potuit istos iuuenes calefacere. & ita si volũtas habeat 23. II. OBIECTIO. RESPONSIO Determinatio certi concursûs, licet extrinseca, tollit libertatem.

habeat illa omnia quæ requirit actio libera, & nõ habeat Deum ex parte sua paratum concurrere in contrarium, eius actio non est libera. Nec refert quòd hoc ignoretur, & voluntas videatur se eodem modo habere quo aliàs: quia ignoratio istius defectûs non facit à parte rei eodem modo se habere, sicut quòd intellectus aliquando falsò putet in motibus primò primis, vel tentationibus diu durantibus, voluntatem liberè agere & peccare, non tamen propter eà peccat. & ita falsum est voluntatem in isto casu influere eodem modo quo aliàs cum dominio pleno, & habens omnia necessaria ad agendum contrarium: hîc enim non habet in sua potestate omnia requisita ad aliud agendum.

Etiam si ab agente ignoretur.

24. Dices Tertiò, Argumentum iam factum ad summum probat de libertate contrarietatis, non verò contradictionis: quia ad non agendum, vel cessandũ ab actu, non requiritur præparatus Dei concursus. Respondeo Primò, satis magnum incommodum est tolli libertatem contrarietatis in actionibus Christi. Respondeo Secundò, negando assumptum, quia, sicut ad agendum liberè libertate contrarietatis, requiritur præparatus Dei concursus ad agendum contrarium, sic requiritur præparatus non concursus, vel subtractio concursûs, ad cessandum. Et libertas contradictionis inter cetera essentialiter hoc requirit, vt Deus ita agat cum voluntate hunc actum, vt paratus sit nihil agere, si voluntas velit nihil agere. Positâ autem prædefinitione absolutâ huius actûs, & non alterius, Deus ita vult hunc actum, vt absolutè nolit non esse. positâ autem voluntate efficaci in Deo vt fiat actus, non actus, siue suspensio sui influxûs non est voluntati libera.

III. OBIECTIO. RESPONSIO Prædefinitio Thomistica etiã tollit libertatem contradictionis.

25. Dico Secundò, Etiam datâ scientiâ conditionalium, videntur eadem sequi incommoda, quæ ex sententia Thomistarum. Probatur, quia, vt conditionalium scientia saluaret incommodum, quod antè intulimus, deberet saltem prædefinitio niti istâ scientiâ: sed non nititur, ergo, &c. Probatur Minor, quia prædefinitiones iudicio illo regulantur, quo iudicat Deus expediens esse ad finem à se intentum Christum tot actus bonos elicere; & hoc iudicio posito voluntas se determinat ad condendum decretum de tot actibus. non verò propter eà vult illum habere tot actus, quia per scientiam conditionalium videt, si ponatur in talibus circũstantiis, &c. eliciturum tot actus; quia siue haberet scientiam illam Deus, siue non, æquè bene fieret prædefinitio, maximè circa alios electos: quia secundùm eos Deus voluit absolutè tot creaturas ad tantam gloriam peruenire, quia iudicauit ciuitatem cælestem ex tot & tantæ mensuræ lapidibus

II. CONCLVSIO. Prædefinitio etiam cum scientia conditionalium videtur tollere libertatem. RATIO. Quòd per scientiam illam prædefinitio non regulatur.

dibus debere consistere. quod decretum nullo modo pendebat à scientia conditionalium; & ex eo tamen sequebatur executio infallibilis, & procuratio tot actuum bonorum, & applicatio mediorum efficacium qualiumcumque tandem.

Dices Primò, Etiamsi decretũ intentionis gloriæ non pendeat à scientia media, tamen dependet decretum executionis; quia Deus iudicauit expedire, vt ij quos elegit antecedenter ad præuisionem meritorum ad gloriam, sibi eam mererentur per actus liberos: ad hoc autem opus est vt sciat per scientiam mediam, quænam gratiæ sint futuræ efficaces, si dētur. Resp. neg. assumptum, quia, vt dixi in 1. p. Deus non indiget sciētiâ mediâ ad libertatem nostram seruandam: & posito decreto efficaci intentionis non illi prodest ad saluandam libertatem nostram in executione decreti: quia, si detur talis gratia, videre voluntatem consensuram non facit concursum Dei esse indifferentem: quia per intentionem priorem est iam voluntas determinata ad talem actum, quomodocũmque & per quæcumque media obtinendum, & ad nullum contrarium. 26. I. OBIECTIO. RESPONSIO Scientia media non est Deo necessaria pro nostra libertate. Nec prodest, si Deus efficaciter intenderit.

Contrà, Non est opus vt Deus absolutè velit negare concursũ ad actũ contrariũ, etiamsi prædefiniat ante præuisum consensũ absolutũ: quia ex scientia sua media scit se habere auxilia gratiæ, quibus infallibiliter volũtas erit ad bonum permouēda, si dentur, & per consequens potest offerre concursum indifferentem, quantũ est ex parte sua, cùm sciat voluntatē eâ non vsuram, nisi ad vnam partem. Resp. neg. assumptũ, quia antè probauimus circa primam conclusionē non posse in Deo cōsistere istas duas voluntates antecedentes, Volo absolutè vt talis actus fiat, & tamen volo facere actum contrarium si voluntas ad contrarium se inclinet: sciētia autem illa media ad hoc tantùm seruit, vt sciat quid volũtas creata sit factura in quibuslibet circumstantiis, si habeat omnia necessaria ad actum, nō autem facit vt sciat Deus illam habere omnia necessaria ad libertatem actûs. quia cognitio libertatis pendet à decreto dandi concursum indeterminatum, quod decretum Deus non habet positâ intentione efficaci actûs. Plura de hac re possent dici, nisi spectarent ad primam partem. 27. INSTANTIA OCCVRRITVR. Concurrōdi indifferenter voluntas non stat cum efficace intentione.

Ex dictis autem patet, non satis clarè defendi libertatē Christi suppositis prędefinitionibus absolutis omniũ eius actuũ; & propterea melius dici & cōmodiùs, non fuisse omnes Christi actus decreto absoluto & antecedente prædefinitos, sed multa relicta eius prudentiæ, quæ consequenter tantùm sunt prædefinita: nec erat opus aut ad nostram redemptionem, aut ad Christi gloriam, omnia prædefiniri antecedenter; cùm sciret Deus per scientiam conditionatam, si Christus in talibus circumstantiis 28. COROLLARIVM. Prædefinitiones antecedentes tollunt libertatem.

 cum

cum tanto lumine gloriæ poneretur, tot actus, & tantæ intensionis eliciturum, prout Deus vellet.

29. II OBIECTIO. RESPONSIO Confirmatio in gratia non officit libertati. Quomodo?

Dices Secundò, Idem incommodum sequeretur ex confirmatione in gratia; quia Deus statuit absolutè, vt aliqui ex gratia numquam excidant: ergo concursum ad peccatum deberet eis denegare. Respondeo negando assumptum: quia illa confirmatio in gratia non fit per aliquam intentionem absolutam, & præuiam electioni auxiliorum efficacium, sed posità in Deo intentione dandi gloriam, quantum est ex parte sua, omnibus, non est necesse vt habeat aliam intentionem distinctam, quâ Petro magis velit illam quàm Paulo; sed ipsa electio auxiliorum efficacium Petro potiùs quàm Paulo est à parte rei maior dilectio. Electio autem auxiliorum præuisorum per scientiam mediam futura efficacia non infert in Deo intentionem absolutam præuiam actûs. Sed in casu quem impugnabimus, ponitur in Deo intentio absoluta tantæ gloriæ Petro, & ex illa intentione sequitur electio mediorum, quæ priusquam concipiatur posita, concipitur voluntas diuina determinata ad habendum tantùm actus tali gloriæ proportionatos, & nullos alios. Vnde quæcumque superueniat scientia, facit quidem vt Deus certò sciat quomodo sit futura executio, sed non facit paratum illum ad concurrendum ad contrarium, etiamsi per impossibile voluntas ad actum prædefinitum nollet.

DVBIUM QVINTVM.

Quomodo potuerit consistere libertas cum præcepto?

30. HÆc est difficultas primaria huius materiæ. Diximus in 2. dubio Christum habuisse præceptum à Deo acceptandi mortem, & in superioribus supposuimus habuisse visionem beatificam, quæ necessariò determinat ad amorem Dei, & conseruationem amicitiæ eius, & per consequens ad obseruationem præcepti, sine qua amicitia non consisteret.

§. PRI-

§. PRIMVS.

Quâ ratione multi hanc difficultatem expediant?

SVarez disp. 38. sect. 4. quem multi alij recentiores sunt secuti, tribus viis eam soluit. Primò, vt obseruatio præcepti non fuerit profecta ab amore beatifico, sed ab amore Dei inferiori & regulato à scientia infusa: putat enim per miraculum esse factum vt amor beatificus & necessarius contineretur in parte superiori, nec ad actus exteriores dirigendos influeret; amorem autem alium Dei liberum direxisse actus virtutum, siue internos, siue externos; cum illo autem amore bene intelligi, quomodo cōsistat obseruatio libera præcepti. Secundò, quòd, etiamsi præcepti obseruatio fuisset Christo absolutè necessaria, non tamen ex hoc vel isto motiuo, quia Deus non præcepit vt mortem pateretur ex motiuo charitatis, vel obedientiæ, vel cuiuscumque alterius virtutis determinatæ; & ita Christus potuit liberè velle mori ex affectu obedientiæ, vel fortitudinis, &c. Tertiò, per actum reflexum supra amorem beatificum, quia liberum erat Christo reflectere quodammodo alium actum supra amorem beatificum, per quem amaret honestatem obseruationis rei præceptæ, vel mortis acceptationem secundùm se consideratam, & non quatenus præceptam.

TRIPLEX VIA SECVNDVM SVAREZ. PRIMA. Si obseruatio præcepti profluat ab amore libero, non à beatifico. SECVNDA. Si libera sit saltem secundùm motiua. TERTIA. Si actus reflexus supra amorē sit liber.

Sed hæ explicationes Primò generatim displicent, eò quòd, nisi supponant Christum esse peccabilem, nihil cōcludant. Suppositio autem est absurda, vt in superioribus est ostensum. & ij contra quos nos agimus, id fatentur: difficultas enim in eo cōsistit, quomodo impletio præcepti potuerit esse libera stante impeccabilitate: demus enim viatorem fuisse purum destitutum omni dono supernaturali, carebat tamen potētiâ peccādi, vt loquitur S. Thomas in 3. dist. 12. qu. 2. cùm habuerit aliquid intrinsecum cum quo repugnabat peccatum, nēpe Verbi hypostasin: & per consequens omissio præcepti, cùm verè fuisset peccaminosa, erat planè impossibilis Christo. Vnde manet semper illa propositio vera: *Impletio præcepti fuit Christo necessaria*, siue, *non erat Christo liberum non velle subire mortem.* Parum autem ad rem facit, quòd fuerit liberum hoc vel illo actu velle, cùm nullum potuerit habere actum, per quem nollet subire mortem. Alioquin omnes Beati in cælo essent verè liberi circa Dei præcepta implen-

31. NON PROBATVR AVCTORI. PRIMÒ IN GENERE. Libertas illa non est circa substantiam actûs, sed circumstantias. Sic Beati dicerentur liberi, &c.

implenda, cùm talem circa ea libertatē habeant qualem isti dant Christo: quia liberum est illis imperare obseruationem præcepti, ex affectu obedientiæ, vel religionis, vel omnium virtutum simul: imò latro ad mortem condemnatus à iudice, si daretur illi electio generis supplicij, si eligeret mori gladio, posset in hac sententia magis verè ac propriè dicere se sponte & omnino liberè mori, quàm Christus: atqui hoc est absurdum; quia nemo dicit, condemnato ad mortem liberum esse mortem subire, vel non; ex eo tantùm capite, quòd genus mortis sibi possit determinare: ergo nec poterit dici de Christo, ex eo quòd liberum fuerit hoc vel illo actu mortem, ad quam aliunde necessitabatur, acceptare: atqui hoc valdè eneruat proprietatem Scripturæ Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à meipso.* Et Isaiæ 53. *Oblatus est quia ipse voluit.* quia fuisset valdè impropriè locutus: quia ponere animam à seipso, vel potestatem habere ponendi animā, significat propriè ipsam mortem quoad substantiam esse alicui liberam; cùm tamen secundùm illas explicationes non fuerit quoad substantiam libera, sed tantùm quoad aliquas circumstantias, & quidem ipsi acceptationi mortis valdè extrinsecas. Vnde patet frustra multiplicari tot subtilitates tam difficiles, cùm, vt essent verę, non probarent impletionem præcepti quoad substantiam vllo bono sensu posse dici liberam; quam tamen libertatem quoad substantiam Scriptura indicat.

Repugnat proprietati Scripturæ *Ioan. 10. Isaiæ 53.*

32. SECVNDÒ. Amor ille duplex cōmentitius. Amor beatificus non potest reddi liber per scientiam infusam.

Secundò, in particulari videtur ille duplex amor in Christo esse commentitius, quia, etiamsi daremus (de quo disputatum est suprà cùm de scientia Christi) esse duplicem scientiam supernaturalem in Christo, vnam beatificam, alteram infusam; tamen non est duplex specie habitus charitatis supernaturalis, aut aliarum virtutum. imò nec scientia infusa potest facere vllum actum voluntatis liberum, quem beatifica facit necessariū. Probatur, ad libertatem actûs volūtatis requiritur, vt in intellectu aut sit, aut esse possit iudicium, quòd exercitiū huius actûs non sit necessarium, aut quòd actus contrarius, aut saltem cessatio ab actu possit esse bona, aut saltem quòd non iudicet absolutè hunc actum esse necessarium, vt suppono ex dictis alibi de libertate: atqui stante visione beatificâ non potest intellectus iudicare cessationem ab amore Dei actuali, aut non impletionem præcepti esse bonam: quia licet per scientiam infusam non penetret intellectus necessitatem actûs amoris, nec videat per illam scientiam cessationem ab amore non esse bonam; tamen absolutè videt per illud lumen. per quod ita continetur, vt numquam possit iudicare

dicare absolutè loquendo cessationem ab actu, aut actum contrarium esse bonum; sed tantùm secundùm quid, aut quātum est ex vi medij quo nititur scientia infusa, & quidem sub conditione carentiæ luminis gloriæ. sicut quando opinio in subiecto reperitur coniuncta scientiæ de eodem obiecto, non potest intellectus absolutè iudicare obiectum posse se aliter habere, sed tantùm iudicat ex vi medij opinatiui non se reddi certum, & quando non haberet aliud lumen, se actu forsitan dubitāturum. & eodem modo, vt dixi, se habet res quando coniungitur lumen gloriæ cum aliquo alio habitu inferiori. Nihil ergo voluntati prodest ad libertatem quòd intellectus posset iudicare cessationem ab actu esse bonam, si non esset visio coniuncta cum scientia, quando sic est constitutus vt non possit id iudicare; tantumque sequitur, voluntatem futuram liberam circa amorem Dei si abesset illud lumen gloriæ. Alia possent multa argumenta adferri contra particulares aliorum modos defendendi Christi libertatem. Et in disp. præcedente egimus contra corroborationem quam alij ponunt contra obiecti tractionem; sed quia magis mihi propositum meam sententiam explicare, quàm alienas refutare, sit

§. SECVNDVS.

Quomodo possit commodè conciliari libertas Christi cum præcepto?

DIco, Christi libertas potuit bene cōsistere cum præcepto, quia obligatio præcepti erat Christo libera. Probatur, quia tota libertatis difficultas est ex præcepto: sublato enim præcepto moriendi, nec visio beatifica, nec quidquam aliud necessitasset Christum ad subeundā mortem, vt ex superioribus patet. Ergo si obligari præcepto, vel non obligari, fuerit Christo liberum, fuit etiam mors libera quoad substantiam, cùm tota eius necessitas fuerit tantùm ex præcepto. Vt autem hæc probatio intelligatur, 33. CONCLVSIO Libertas cū præcepto conciliatur per obligationem liberā.

Notandus est Primò, discursus Apostoli ad Hebræos 10. *Ingrediens in mundum dicit: Hostiam & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi: holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam; in qua voluntate sanctificati sumus.* 34. Ex Apostolo ad Hebræos 10.

Apostolus hic indicat, Christum in primo suo in mundum ingressu, cùm videret insufficientiam antiquorum sacrificiorum ad expiandum peccatum, & simul sciret se posse oblatione sui corporis satisfacere, foreque gratum Deo vt seipsum offerret ad mortem, & omnia alia quæ Deus vellet per illum fieri, se prompto animo obtulisse, dicendo: *Ecce venio vt faciam voluntatem tuam:* Deumque acceptasse eam Christi promptitudinem tanquam meritum redemptionis nostræ, & ad exemplum aliorum, & ad dandam Christo materiam obedientiæ, imposuisse ei præceptum acceptandi mortem tali tempore.

COLLIGITVR Christo volenti præceptum impositum.

Ex quo discursu colligo non fuisse Christo impositum præceptum, nisi ipso se ad illud acceptandum offerente, nec tempus mortis determinatum, nisi ex quodam pacto & consensu Christi: quia non erat necessarium Christo pręceptum moriendi, etiamsi statuisset Deus non aliter nos oportere redimi quàm per mortem: quia per amorem beatificum, quem habebat intensissimum, satis inclinabatur, vt infallibiliter faceret quod videbat fore Deo gratissimum; & proptereà (vt alibi dixi) non fuisse necessarium Deo ad perfectionem suæ prouidentię, omnia prędefinire decreto absoluto, & sine respectu ad determinationem causæ secundæ, sed aliqua præuiè instituisse, & independenter à creatura, alia verò præuiso aliquo actu creaturæ.

35. Posito pręcepto necessitata est Christi voluntas. Necessitas illa ex hypothesi libera tum quoad inceptionē, tum quoad continuationem.

Notandum Secundò, imposito præcepto fuisse necessitatam voluntatem Christi ad acceptandam mortem tempore præstituto; sed illa necessitas, quia tantùm erat in sensu composito, & ex hypothesi; non verò absoluta, non tollebat libertatē. quia quando hypothesis aliqua, ex qua sequitur necessariò actus, est in potestate volūtatis, non aufert ab ea libertatem. Fuisse autem præceptum, siue illam hypothesin, ex qua sequebatur necessitas moriendi, in potestate Christi, tum quoad primam eius inceptionem, tùm quoad eius continuationem, probatur. De prima inceptione obligationis ostensum iā est ex Apostolo. de continuatione ostenditur ex Christi verbis Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones angelorum?* quę clarè probant durationem præcepti & obligationis fuisse Christo liberam: alioquin falsò dixisset esse in sua potestate rogare Patrem vt ipsi sit auxilio, & Patrem rogatum exhibiturum duodecim legiones angelorum, ad propulsandos Iudæos, & auertendam mortem: si enim Pater decreto absoluto & antecedente imposuit præceptum irreuocabile, non potuisset Christus sine peccato, maximè in illorum principiis, petere reuocatio-

nem præcepti aut decreti absoluti; nec rogatus Pater erat concessurus legiones angelorum: quia non potuit suum decretum reuocare. Vnde concluditur sic fuisse impositum præceptum, vt Pater indicauerit se sublaturum obligationem præcepti, quandocumque à Christo rogaretur seriò & absolutè; Christum autem non rogando, cùm posset, fuisse causam liberam continuationis præcepti. Tollēdum erat præceptum, quādocumque Christus peteret.

36. Dices Primò, Stante præcepto moriendi tali tempore non erat Christo liberum non mori: atqui totâ vitâ mansit præceptum: ergo nullo tempore fuit ipsi liberum non mori. I. OBIECTIO. Respondeo negando Maiorem, quia iam diximus, cum necessitate faciendi aliquem actum, & determinatione ad eum, posse stare libertatem ad istum actum, quando necessitas oritur ex suppositione, quæ est in potestate voluntatis: sicut in communi sententia electio medij vnici est libera etiam stante intentione efficaci finis; cùm tamen sit necessaria: quia suppositio illa ex qua sequitur electio, scilicet intentio, est voluntati libera: quia potest semper abrumpere intentionem, & tum electio non sequeretur necessariò. RESPONSIO

37. Contrà, Sequeretur, mortis acceptationem fuisse Christo liberam tantùm in causa: atqui libertas in causa est valdè imminuta. INSTANTIA. Respondeo negando assumptum, si agatur de interno actu acceptationis mortis; nolitio enim sese subducendi Iudæorum furori erat immediatè in se libera, quatenus immediatè pendebat à voluntate agente liberè: OCCVRRITVR. Interni actus Christi erant liberi in se. quæ autem sunt libera in causa, sunt in duplici differentia. Primò, quæ voluntas non potest impedire positâ semel causâ; quia non potest causam semel positam tollere, aut impedire effectum stante causâ. Sic propinatio veneni est libera modo iam dicendo, sed mors secuta ex veneno est libera tantùm in causa, quatenus propinatio veneni fuit libera; sed dato veneno non est in potestate voluntatis, aut venenum tollere, aut impedire quo minùs necem inferat. Quid sit esse liberū in causa? Secundò, ab aliquibus dicitur liberum in causa, quando voluntas non id elicit immediatè, sed imperat tantùm. Sic ambulatio dicitur à multis libera in causa, quia, etsi à voluntate libera pendeat in esse & conseruari; tamen voluntas non elicit sed tantùm imperat, potentia verò loco motiua elicit: & ita libertas ambulationis non est à voluntate, sed ab actu voluntatis. & hoc secundo modo poterat dici ambulatio Christi ad hortum, & ad montem Caluariæ libera in causa; ipse autem actus interior imperans potentiæ motiuæ ambulationem erat liber immediatè in se, quia à voluntate eliciebatur eo modo, vt potuerit voluntas omni Actus Christi externi liberi in causa.

tempore

tempore ab isto actu cessare, ponendo actum orationis, quo liberaretur à præcepto.

38. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Etiam sublato præcepto per visionem beatificam & amorem determinabatur ad faciendum quod maximè erat Deo placiturum: atqui sciebat Christus maximè placiturum Deo vt moreretur: ergo ad hoc determinabatur. RESPONSIO Respondeo negando assumptum. amor enim beatificus licet inclinet Beatum ad operandum cum summa perfectione, & faciendum quod repræsentatur tamquam maximè gratum Deo, & semper de facto ita operetur; tamen non determinat, nec necessitat, nisi ad actum necessarium ad conseruationem amicitiæ cum Deo, qui est actus præcepti, vt communiùs docetur.

Amor beatificus inclinat ad perfectissimum, non tamen necessitat.

39. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Præceptum includit obligationem; sed ex nostra explicatione sequitur nullam fuisse obligationem Christi: quia hoc non est obligati præcepto liberum tibi esse parêre, vel non parêre. RESPONSIO Respondeo negando Minorem: quia Christo non fuit liberum parêre, vel non parêre, eo sensu quòd potuerit nullo alio actu priùs elicito immediatè nolle parêre, vel implere præceptum, sed mediante alio actu quo superiorem rogasset vt obligationem auferret, quo actu supplicationis non interueniente semper obligatio mansisset. Modus autem se liberandi ab obligatione præcepti, non est nouus atque inusitatus. quia potest superior ad maiorem firmitatem voluntatis subditi in bono ipsi imponere præceptum, & tamen addere, si subditus magnam difficultatem sentiat in executione, vt ad se recurrat, se statim dispensaturum. Et de facto videmus quotidie in Religione multos aliqua vota emittere precum, vel aliorum piorum operum, quæ propterea non dicunt superiori, ne superior illa irritet, & tollat obligationem: qui verè obligantur istis votis quamdiu nihil superiori aperiunt; tamen illa obligatio est ipsis libera, quia si vno verbo superiorem rogarent, liberarentur.

Christus præcepto obligatus, donec dispensationem petat.

DISPV-

DISPVTATIO DECIMA.

De meritis Christi.

IN disp. 2. & 3. multa supposuimus de merito Christi, quòd nempe esset ex se infinitum, & proportionatum cuicumque præmio. Hîc verò alias conditiones meriti examinabimus, quę sunt magis propriæ: quia infinitas illa est accidentaria, & sine illa potest meritum consistere, vt patet in nobis. Petemus ergo Primò, an fuerit in Christo verum meritum? Secundò, quid sibi vel de facto meruerit, vel mereri potuerit? Tertiò, quid aliis, nempe hominibus & angelis? 1.

QVÆSTIONES DISCVTIENDÆ.

DVBIVM PRIMVM.

An fuerit in Christo verum meritum? & quousque durauerit?

DIco Primò, Christus habuit verum & proprium meritum. Est de fide, ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi dicitur Christum esse causam meritoriam nostræ iustificationis, meruisse nobis iustificationem, &c. & in tota sessione illa sæpissimè id repetit; & hæretici nostri temporis libenter concedunt Christo propriũ meritum, vt iustorum merita extinguant. Probatur, quia nihil ipsi defuit ad veram & propriam rationem meriti: actus enim ipsius erant honesti & supernaturales, vt suppono; erant liberi, vt ostensum est in disp. pręcedente; procedebant à persona Deo infinitè grata; referebantur ad præmium, cùm propterea venerit, & tot actus elicuerit vt nos à peccatis redimeret, & cælum nobis obtineret; erat illis facta promissio Isaiæ 55. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum.* Ex quo loco passim colligunt 2.

I CONCLVSIO. Christus habuit verum meritum.

Isaiæ 58.

DIFFICVLTAS DE STATV VIATORIS. Doctores pactum cum eo initum à Patre. Vna conditio potest esse controuersa, de statu viatoris; sed ea breuiter est expedienda.

3. EXPEDITVR Quid status viatoris? Christus viator est vt tendens ad gloriam corporis. Notandum Primò, statum viatoris vocari, quòd sit aliquis in via, & quasi tendat vlteriùs; & proinde in hac vita dicimur viatores, quia tendimus ad visionem Dei, qui est vltimus noster finis. & hoc sensu Christus non potuit dici viator, cùm ab initio conceptionis habuerit claram Dei visionem, & propterea non fuit in via ad illam. Alio autem modo poterat dici viator quatenus tendebat ad gloriam corporis, quam nondum obtinebat.

4. Notandum Secundò, posse dubitari quare sit necesse hominem esse tali modo viatorem, vt possit dici esse in statu merendi. Sanè numquam mihi occurrit ratio solida cur vna ex conditionibus essentialibus meriti debeat esse status viatoris tali modo explicatus; aut cur Beati in cælo nihil possint mereri. quia per ipsum amorem beatificum nihil eos mereri satis intelligo: cùm ille amor non sit liber, sed necessarius, & proinde nec laude dignus, nec vituperio. sed quare non possint mereri per actus liberos quos eliciunt, v.g. amorem proximi supernaturalem, non intelligo; & maximè cùm dicantur Sancti impetrare aliis multa beneficia, cur illa impetratio non possit vocari meritum, cùm ceteras conditiones ad meritum necessarias habeat; & illa ratio quam in disp. I. attulimus, cur nos de facto non mereamur auxilia actualia, non habeat in Sanctis locum, cùm illorum bona opera non referantur ad augmentum gloriæ suæ. Et propterea puto probabile esse hîc aliquam controuersiam de nomine, & , nisi obstaret communior loquendi modus, posse non incongruè dici, in cælo Sanctorum impetrationes pro aliis esse vera merita, pro se verò nihil mereri de nouo ex Dei voluntate, qui satis congruenter naturis rerum constituit illis tempus huius vitæ, in quo vellet eis promittere mercedem pro bonis operibus. hac verò vitâ finitâ illorum opera non sunt merita in actu secundo; quia Deus non promisit mercedem: nam promissio mercedis licet non det valorem aliquem, aut proportionem operibus secundùm se, facit tamen vt resurgat actualis relatio ad præmium, & ita operans per illa mereatur actu. Et hæc ordinatio sufficit ad constituendum statum viæ; hæc autem Dei ordinatio nobis innotescit ex communi consensu Doctorum. Et ita hoc applicando Christo, fuit sufficienter viator, eò quòd Deus promiserit eius operibus mercedem pro toto tempore quo nobiscum viueret. nec est opus hîc quærere alias subtilitates, vt explicemus quomodo Christus fuerit viator, & simul Deũ viderit.

An Sancti impetrãtes dona pro aliis possint dici mereri?

Sancti sibi non merentur.

Dico

Dico Secundò, Per omnes actiones totius vitæ vſque ad paſſionem meruit. Hanc concluſionem diſp. 2. dub. 2. in fine ſuppoſuimus breuiter, hic verò eam nonnihil explicabimus. Probatur, quia omnes actus quos per totam vitam liberè elicuit, habebant conditiones ad verum meritum requiſitas, cùm omnes fuerint boni, &c. Nec enim probabile eſt Christum elicuiſſe aliquem actum indifferentem, multò minùs malum. imò probabile eſt nullum elicuiſſe actum virtutis tantùm naturalis, cùm decuerit eum qui tanta dona habebat ſupernaturalia, ſemper eis vti; quod erat facillimum: & actus in ſubſtantia naturales ſaltem imperare, ita vt omnes ipſius actus aut fuerint eliciti à principio ſupernaturali, aut imperati. 5.

II. CONCLVSIO. Christus meruit per omnes actiones vſque ad paſſionem. In Christo nulli actus indifferentes.

Dices, Vel ſinguli actus fuerunt valoris infiniti, vel non. Poſterius non poteſt dici, cùm contrarium ſit probatum in diſp. 2. ſi dicatur ſingulos fuiſſe infinitos; primus gradus ſolus habuit rationem meriti, reliqui verò nihil. quia totum præmium aſſignatum eſt primo actui; alioquin Deus præmiaſſet illum infra condignum. Reſpondeo, fuiſſe in ſingulis actibus valorem infinitum; nego autem ſequi, quod inde infertur. Pro quo 6.

OBIECTIO.

RESPONSIO

Notandum, licet valor operum Christi, nec à Dei acceptatione, nec ab ipſo Christo quoad augmentum vel remiſſionem fuerit dependens: erat enim ille valor naturalis; & poſitâ in Christo voluntate eliciendi actũ non potuerit fieri quin eſſet proportionatus infinito præmio: ſed potuit tamen Christus non referre quemlibet ſuum actum ad præmium condignum, ſed vel gratis elicere, & ad nullum præmium referre, vel referre ad certum præmium infra condignum. Et deinde potuit Deus nullum pactum inire de præmio: licet enim, vt diximus diſp. 2. non potuerit non acceptare eius ſatisfactionem pro offenſa; quia tenetur quis ex iuſtitia acceptare ſatisfactionem, quando eſt adæquata, &c. tamen non tenetur præmium conſtituere actibus meritoriis: quia poteſt quiſque nolle ſe obligare ad mercedem dandam operi alterius, modò operanti id ſignificet ante exercitium operis, vel paciſci de pręmio tanto, vel tanto. Christus ergo cùm ſciret quanti referret ad exemplum noſtrum, & alia multa, totam ſuam vitam nobis impendere & pro nobis in obſequium Dei, ſic pactus eſt cum Patre, vt non ſingulis actibus ſeorſum ſumptis, ſed vt coniunctis cum aliis omnibus præmium reſponderet, & tamen verè & propriè ſinguli eius actus ad præmium referrentur, & Pater eo modo acceptauit. Quòd autem ita ſit factum quoad initium merendi, videtur patere ex eo loco ad Hebræos 10. quem expendimus in fine diſp. præcedentis, 7.

In actibus Christi ſingulis valor infinitus. Non ſinguli, ſed omnes ſimul ex pacto ad pręmiũ relati.

Meritus initio conceptionis. *Hebr. 10.*

dentis, vbi declaratur Christum in hunc mundum ingredientem (id est in ipso initio conceptionis, vt est probabilior expositio) obtulisse se Patri ad omnia, & totam vitam ei consecrasse: additque, *In qua voluntate sanctificati sumus*: ergo meritus est in isto actu. & ex professo deducit S. Thomas q. 134. art. 3. Christum initio suæ conceptionis habuisse actum meritorium. Nec est magna ratio id negandi supposita perfectione Christi, quam in superioribus descripsimus; & cùm angelis id passim concedatur, vt ostendi in prima parte.

D. Thomas.

8. Meritum semper cõtinuauit.

Quoad continuationem verò videtur contra rationem negare, cùm Christus nũquam cessauerit ab actibus liberis, & supernaturalibus: quia cùm habuerit visionem beatificam, & ceteros habitus suprà deductos, qui faciebant vt operaretur independenter à phantasmate, non fatigabatur continuatione actûs; nec erat vlla necessitas, aut vtilitas interruptionis; vel certè si interruperit vnum actum, eliciebat semper aliquem alium, & ita continuabat semper meritum. Quòd autem meritus sit in morte, nemo dubitat, cùm Scriptura & tota Ecclesia effusioni sanguinis & morti asscribat præcipuè redemptionem nostram.

Meritus in morte.

9. III. CONCLVSIO. Meritus vsque ad mortem, non tamen post. DVBIVM an vsque ad mortem inclusiuè?

Dico Tertiò, Christus vsque ad mortem meruit; non verò post mortem. Prior pars conclusionis patet ex dictis. Difficultatem autem faciunt aliqui an vsque ad mortem exclusiuè, an inclusiuè? Si Christi anima desierit informare defectu dispositionũ requisitarum, aut quia positæ fuerunt dispositiones cõtrariæ; aliter philosophandũ est, quàm si desierit manentibus dispositionibus requisitis, quod multi putant, eò quòd sit mortuus post clamorẽ, qui arguebat esse adhuc vires in corpore, nec dispositiones fuisse planè alteratas. Sed quia hæc posterior explicandi ratio habet suas difficultates, sequamur potiùs priorem modum qui est communior, & dicamus clamorem illum paulò ante mortem emissum fuisse miraculosum, ceterùm mortem fuisse naturali modo secutam, alteratis & deficientibus dispositionibus ad informationem. Hoc autem posito, supponendum est Primò, nullum assignari posse instans, quo alterutra formarum contrariarum non sit in subiecto; Secundò, nullo instanti esse simul animam informantem, & dispositionem vltimam ad formam contrariam: sicut numquam est in materia forma ligni, & vltima dispositio ad formam ignis; nec contritio quæ est vltima dispositio ad gratiam, simul est vllo instanti cum peccato. His verò suppositis, videndum an dispositio vltima contraria informationi fuerit introducta per motum, & successiuè, an simul. Si per motum, non potuit incipere intrinsecè, & per

SVPPONENDA de desitione formarum intrinseca, extrinseca.

per primum esse, sed extrinsecè, & per vltimum non esse: si dispositio autem inceperit extrinsecè, debuit anima desinere informare per instans intrinsecum, & vltimum esse, vt dici potuerit, Hoc instanti anima informat vltimò, & post hoc instans non informabit: illud autem instans quod est intrinsecum formæ desinenti, necessariò est extrinsecum formæ aduenienti, vt de eo dici possit, Hoc instanti non est forma, sed tempore sequenti erit: alioquin enim si intrinsecè inciperet, deberent contra supposita duæ formæ esse simul, aut materia aliquo instanti esse sine omni forma. Et proinde falsum puto istud principium aliquorum, quòd nulla forma permanens & tota simul, possit desinere extrinsecè, quia ex discursu facto euidenter sequitur contrarium: quia nisi gratia desineret extrinsecè aduenientè peccato, necessariò esset simul gratia cum peccato. Sed hæc res fusiùs alibi tractata est, & ostensum, rem permanentem posse quandoque incipere extrinsecè, nec ad hoc requiri vt partes habeat. Ad rem autem nostram veniendo, cùm anima Christi informare desierit per vltimum esse, meritum quoque eius, quod cum informatione & incepit & desiit, vsque ad vltimum esse animæ in corpore durauit, & ibi terminatum est intrinsecè.

Forma permanens potest desinere extrinsecè, vti & incipere.

Anima Christi intrinsecè desiit informare.

Ex his sequitur durasse meritum vsque ad ipsum instans inchoatiuum mortis inclusiuè; quia in vltimo instanti informationis existebat meritum, & illud vltimum instans vitæ, erat instans inchoatiuum mortis, & priuationis animæ; quia erat vltimum non esse priuationis; & tempus illud sequens, in quo verum erat dicere, Iam existit vltima dispositio, aut (suo modo, & quasi intrinsecè) priuatio vitæ, erat tempus post mortem inchoatam. cùm inchoationes & desitiones non ex tempore, sed ex instanti aliquo nominemus. Verum ergo est, sicut in aliis formis contingit, mortem incepisse eo instanti, quo necdum erat: incipere enim non dicit esse rem, quando instans inceptionis est extrinsecum existentiæ rei. 10.

RESPONSIO AD DVBIVM

Meritum durauit ad mortem inclusiuè.

Secunda pars conclusionis erit clarior ex dictis; quòd scilicet meritum non durauerit post mortem, quia tempore illo quo verum erat dicere, Mors est, aut existit vltima dispositio contraria informationi, meritum non existit in se formaliter & immediatè: quia meritum non existit formaliter, nisi existat Christus, qui meretur: atqui illo tempore quod erat post instans inchoatiuum mortis, Christus non existebat Deus & homo, ergo, &c. Existebat ergo meritum eo tempore non in se formaliter, sed in effectu & præmio, quod ex intuitu eius conferebatur. 11.

SECVNDA PARS CONCLVS.

De merito post mortem.

12. I OBIECTIO. RESPONSIO Christus meritus per mortē in fieri, nō in facto esse.

Dices Primò, Christus nos per mortem redemit, vt omnes asserunt; ergo meritus est in morte. Respondeo concedendo totum, secundùm explicationem iam datam, per mortem scilicet cùm illa inciperet, ita vt instans inchoatiuum mortis fuerit meritorium cùm in eo durauerit adhuc meritum, & actus bonus Christi; non autem redemit nos per mortem iam actu suo modo existentem, siue, vt loquitur D. Thomas qu. 50. art. 6. meruit nobis salutem per mortem in fieri, non verò in facto esse.

13. II. OBIECTIO. *Beda.* RESPONSIO Quomodo Sacramenta fluxerint ex latere Christi mortui? *Vasquez.* *Suarez.*

Dices Secundò, SS. Patres passim dicunt ex latere Christi mortui fluxisse Sacramenta Ecclesiæ: atqui hoc supponit meritum pro eo tempore. Sic loquitur Beda in cap. 19. Ioan. & passim alij. Respondeo nomen Sacramenti posse accipi apud Patres quoad hanc rem, non pro Sacramentis ipsis Ecclesiæ, quæ septē sunt & vulgaria; sed pro signo sacro aliquo. & eo sensu verum est fluxisse Sacramenta ex Christi latere, quando fluxit sanguis & aqua; quia sanguis & aqua erant signa sacra, & significabant ipsa vera nostra Sacramenta Baptismi & Eucharistiæ. & ita ex hoc non sequitur, fuisse meritum in illo fluxu humorum ex latere. Hanc viam sequitur Vasquez disp. 76. Suarez verò & alij volunt apud Patres per *Sacramenta* accipi vera Sacramenta Ecclesiæ, & fluxisse ex Christi latere, non in se & formaliter, sed in aliquo significatiuo: quia aqua & sanguis significabāt præcipua Sacramenta nostra. Vtraque expositio est bona, & parum differt vna ab altera. Videtur autem omnino verosimilius, Patres non voluisse dicere Christum ibi elicuisse verum actum meritorium, cùm fuerit separata tunc anima à corpore, & proptereà non fuerit in statu viatoris, aut merentis, secundùm dicta in principio dubij: nec actus quem in cruce elicuit, quo voluit vt emanarent ex corpore mortuo sanguis & aqua, potuerit sufficere vt ista emanatio diceretur formaliter meritoria, cùm non fuerit formaliter libera, sed tantùm libera in causa, & potiùs effectus actûs liberi & meritorij, quàm in se libera & meritoria: diximus enim in materia de peccatis, quando quis aliquid facit in vigilia, vt in somno nocumentum aliquod sequatur alteri, nocumentum secutum, aut actionem dormientis, quâ iniuria infertur, non esse peccatum formaliter, cùm eo tempore quo fit à voluntate non pendeat, sed esse effectum peccati.

Emanatio sanguinis & aquæ tātùm libera in causa.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An Christus de facto meruerit infinita?

HIc, vt antè monui, non agimus de valore operum Christi; sed an, supposità veritate quam probauimus in disp. 2. quòd scilicet ille valor fuerit in se infinitus, fuerit ex volútate Christi & Patris relatus actu ad obtinendum præmium infinitum. 14.

Dico Primò, Christus de facto meritus est & obtinuit præmium infinitum. Probatur, quia meruit institutionem Sacramenti Eucharistiæ, & sacrificij Missæ: atqui illud præmium est infinitum, ergo, &c. Maior est communis, vt supponitur passim. Probatur Minor, quia cócedunt communiter, si Christus Incarnationem Patris aut Spiritus sancti fuisset meritus, promeriturum illum fuisse præmium infinitum; & statim id probabitur: atqui Eucharistia, vel eius confectio, tanti est valoris, quanti Incarnatio diuinæ personæ: quia cùm, vt probauimus in materia de Eucharistia, hîc interueniat vera & realis reproductio, interuenit quoque diuinæ personæ Incarnatio; cùm Incarnatio nó sit aliud quàm productio humanitatis vnitæ diuinæ personæ; & reproductio sit talis productio, sequitur reproductionem esse veram Incarnationem, licet iteratam. I. CONCLVSIO. Christus meritus est & obtinuit præmium infinitum. Eucharistia prēmiū infinitum.

Dices, Etiamsi daretur in hoc mysterio esse reproductionem veram, propter dicta Patrum, & Conciliorum modos loquendi, qui dicunt hîc reperiri transsubstantiationem, &c. tamen non est necessarium esse hîc infinitatem: quia actio vnitiua, vel productiua, non est infinita, cùm illius terminus sit vnio tantùm, aut caro, aut quid simile creatum. Respondeo Primò, vt totum esset verum, militaturum tãtùm contra sacrificium, non verò cótra Sacramentum: quia sacrificiū in productione vel actione ipsa consistit, Sacramentum in re quæ post actionem permanet; certū autem est Sacramentum Eucharistiæ in se includere totum Christum. Respondeo Secundò, dictū esse in disp. 4. dub. 7. terminum *quo* in hoc mysterio esse ipsam humanitatem, vt inexistentem Verbo; & totalem esse ipsum Christum totum: dignitas autem actionis non est sumenda ex termino *quo* sic metaphysicè & præcisè sumpto; sed ex ipso totali & adæquato, si ad eum verè & physicè tendat actio. cùm autem totalis & *qui* sit infinitus, 15. OBIECTIO. RESPONSIO. Quis terminus *quo*, quis *totalis* in Eucharistia?

16. REPLICA. tus, erit etiam & actio ad eum tendens. Contrà, Vt censeatur dari præmium infinitum, non sufficit rem quæ communicatur, esse infinitam, alioquin omnes iusti mererentur prçmium infinitum, cùm mereantur gratiam cui semper est coniuncta persona Spiritûs sancti: debet ergo dari illud præmium vt infinitum est, siue vt comparatur ad effectum infinitum. SOLVITVR. Respondeo duo hic tangi; Primò, cur iusti non mereantur præmium infinitum? Secundò, an Christus sit in Eucharistia in ordine ad conferendum infinitum effectum?

17. Præmium gratiæ non est infinitũ ob cõmunicationẽ Spiritûs sancti. Ad prius respondetur negatiuè: nec enim est par ratio illius & nostri casûs: quia qui meretur Incarnationem, meretur formaliter ipsam diuinam personam, & ad illud præmium per se tẽdit opus illud meritorium. iusti verò hominis opus tendit per se ad gratiam & amicitiam cum Deo, cui tantùm ex peculiari Dei fauore, & tantùm quasi per accidens, est coniuncta peculiaris communicatio diuinæ personæ. Vnde etiamsi (quod potest facere) Deus separaret à gratia illam qualemcumque inexistentiam Spiritûs sancti, adhuc meritum consisteret, & abunde præmiaretur per collationem gratiæ. Adde, longè aliter communicari personam diuinam humanæ naturæ in Christo, quàm iustis in collatione gratiæ, vt suprà explicatum est.

18. Virtus Eucharistiæ infinita. Ad secundum de relatione ad effectum infinitum, probauimus in materia de Eucharistia, tam Sacramentum quàm sacrificium esse potens producere effectum infinitum; cùm nulla possit inueniri in pura creatura in via dispositio tam præstans, quam non augeret Eucharistia; nec tã multi homines, qui si distinctè à celebrante repræsentarentur, non sint accepturi gratias præuenientes, aut condonationem pœnæ per sacrificium. illam autem voco infinitam virtutem, quæ nullo effectu quantumuis intenso exhauritur, sed potest semper maiorem & maiorem producere.

19. II. CONCLVSIO. Christus non meruit gratiã aut gloriam infinitam. Dico Secundò, De facto non promeruit aut gratiam, aut gloriam infinitam. Patet. quia homines qui ab initio mundi fuerunt, & vsque ad finem futuri sunt, nõ sunt infiniti, & singuli determinatam gratiam & gloriam accepturi sunt. Nec hæc conclusio per præcedentem euertitur: quia licet Eucharistia sit infinitè potens producere gratiam semper maiorem & maiorem; tamen de facto talem non producit, & ita Eucharistia in ratione præmij est infinita; sed effectus ad quem ordinatur, non est actu infinitus, quia eum non producit defectu necessariæ dispositionis.

20. OBIECTIO. Dices: Ergo Christi merita sunt præmiata infra condignum, cùm fuerint meritoria gratię & gloriæ infinitæ; cùm tamen finitam tantùm acceperint.

ceperint. Respondeo concedendo totum, si commodè explicetur. RESPONSIO
Pro quo

Notandum breuiter, prout insinuauimus in disp. 1. meritum quidem, licet quoad actum primum, vt sic loquar, maximè consistat in ipsa bonitate substãtiali actûs, suppositâ dignitate Filij in subiecto, aut in accidentali bonitate, & dignitate naturali personæ, prout in Christo accidit, vt diximus suprà; tamen in actu secundo, siue vt refertur ad præmium, pendere tum ex voluntate merentis, tum ex voluntate ipsius qui decernit præmium. si conueniat inter eos, vt detur maius præmium, quàm ad quod opus habet ex se proportionem, etiamsi prẹmians in tali casu teneatur ex contractu & promissione; tamen id quod dat non est propriè præmium in eo, quo excedit proportionem operis: si minus præmium constituatur, est quidem præmium quoad se totum, sed non est condignum: quia licet opus illud mereatur quidem totum præmium, non tamen meretur solum illud quod datur, sed etiam aliquid amplius; & propterea in tali casu dicitur opus illud præmiatum infra cõdignum. Applicando ad propositum, Christus obtulit sua opera Patri ad præmia, quæ iudicabat Deus illis operibus assignanda, & de tanto præmio est inter eos conuentum; nec in actu secundo relata sunt ad maius præmium, quàm fuerit inter eos conuentum. & ita opera Christi fuerunt in aliquo sensu infra condignum præmiata, quatenus si voluisset Deus secundùm ordinem suæ prouidentiæ præmium maius assignare, quàm quod de facto assignauit, non fuisset illud præmium improportionatum Christi operibus secundùm se spectatis: de facto tamen non sunt præmiata infra condignum eo sensu, quòd Deus aut minus dederit, quàm Christo promiserit, aut Christum adegerit ad acceptandum minus, quàm operum valori in se spectato responderit: quia non est ita factum, cùm Christus planè liberè opera sua obtulerit Patri ad præmium, quod diuina eius prouidentia iudicaret expedire fini Incarnationis.

Quo sensu opera Christi sint prẹmiata infra cõdignum, & quo non.

DVBIVM TERTIVM.

An Christus sibi meruerit suam Incarnationem?

21. I. CONCLVSIO. Nec Christus nec eius humanitas meruit Incarnationem. RATIO. Humanitas nō præextitit vnioni.

DIco Primò, Christi humanitas, vel iste homo Christus, suam Incarnationem non meruit. Conclusio est satis certa, cùm eam quasi ex professo tradant Patres communiter. August. in Enchiridio cap. 36. *Quid natura humana in homine Christo meruit, vt in vnitatem personæ esset assumpta? quæ bona voluntas, quæ bona proposita præcesserunt?* &c. & cap. 40. *Quòd dicitur natus de Spiritu sancto, insinuatur nobis gratia Dei, quâ homo nullis præcedentibus meritis in ipso exordio natiuitatis suæ copulatus est Verbo Dei*, &c. Et eadem Augustinus alibi repetit, & multi alij. Et res clara videtur ex principiis positis in disp. 4. quòd natura humana non præextiterit vnioni, sed ipsa vnione sit creata, & inde putat Augustinus se conficere intentū. nam sic semper argumentabatur, Natura humana non præextitit vnioni ad diuinam personam: ergo nulla fuerunt istius naturæ merita in ordine ad vnionem. Consequentiam probauit lib. 1. de Moribus Eccles. cap. 25. præmium non potest præcedere merita, & priùs homini dari quàm dignus est. Sed quantum hæc argumentatio concludat, dicetur in dub. sequ.

22. OBIECTIO.

Dices, Etiamsi de fide sit naturam humanam Christi non præextitisse tempore vnioni suæ cum Verbo; tamen non est de fide non fuisse productam priùs naturâ quàm vniretur, cùm hoc asserant plurimi, præsertim ex recentioribus. Demus ergo naturam, cùm priùs naturâ extiterit, habuisse quoque gratiam habitualem priusquam vniretur, quare non possumus concipere in ipso instanti productionis elicuisse actum, quo meruerit vnionem? Sicut contritus in probabili sententia primam gratiam meretur.

RESPONSIO Humanitas non est de facto priùs naturâ merita vnionem. *Augustinus*

Respondeo Primò, si de facto agatur, nobis constare ex Augustino, non solùm non fuisse in Christo vlla merita tempore præcedentia Incarnationem, sed etiam absolutè nulla respectu ipsius Incarnationis: quia in citatis locis dicit collationem & vnionis & Spiritûs sancti fuisse meram gratiam respectu humanitatis. & lib. 13. de Trinitate cap. 17. dicit Deum voluisse in vnione hypostatica ostendere, quomodo hominibus gratia conferatur sine meritis; siue tam nos de condigno non mereri primam gratiam, quàm Christus non meruit suam Incarnationem. Respondeo

deo Secundò, si de eo quod fieri potuit, intelligatur obiectio, tunc secundùm principia superiùs posita non habere locum, cùm supponat falsum; nempe humanitatem priùs naturâ extitisse quàm vniretur. Sed vt meliùs & clariùs res explicetur, demus existentiam naturæ fuisse priorem naturâ quàm vnionem; non tamen concedendum est gratiam habitualem fuisse priorem quàm fuerit vnio, quia hoc negat D. Thomas quæst. 2. art. 10. & 12. Pro quo

Nec fuit prius naturâ.

D. Thomas.

23. Notandum, vt antè insinuauimus, quando aliqua sunt in eodem instanti tẽporis, tunc non esse prioritatem aut posterioritatem, nisi vbi est dependentia vnius ab altero. Sic dicimus contritionem esse priorem gratiâ, quæ tamen eodem temporis instanti infunditur, quo existit contritio: quia infusio gratiæ dependet à contritione tamquam dispositione, non verò contrà: & bene dicitur, Propterea gratia infunditur, quia homo habet contritionem; non verò, Propterea conteritur, quia habet gratiam. In proposito, si vnio tantùm esset terminatiua (vt multi recentiores volunt) conciperem bene quomodo natura existeret priùs naturâ quàm à Verbo dependeret; sed tamen non bene etiam in illa sententia diceretur, gratiam habitualem esse priorem, quia vnio supponeret quidem existentiam naturæ tamquam conditionem prærequisitam vnioni, sed gratiam non prærequireret, nec penderet gratia ab vnione. Sed tamen demus, nolle Deum vnire personam naturæ, nisi iam existenti & gratæ, & requirere duas illas conditiones, alteram physicam, alterã moralem; adhuc meritum vnionis non sequeretur: quia meritum non consistit in habituali gratia, sed in operatione prouenientre à gratia; ipsa autem gratia in tali casu esset dispositio ad vnionem, non verò operatio; & operatio se haberet concomitanter, & per consequens non posset esse meritum, cùm secundùm ordinarium agendi modum meritum sit causa præmij, & præmium à merito verè pendeat: vnde meritum, ordinariè loquendo, est prius naturâ quàm præmium. Sed vt soluamus omnia, demus exigere etiam operationem à gratia prouenientem, tamquam dispositionem ad Incarnationem.

An meritũ possit naturâ esse prius vnione hypostaticâ? VARIE DISCVTITVR.

24. Dico Secundò, Actus priùs naturâ elicitus non esset meritum de condigno Incarnationis. id satis supponit D. Thomas qu. 2. art. 11. & à nobis suppositum est suprà disp. 1. dub. 5. eò enim iam deuoluitur quæstio, an pura creatura potuerit mereri mysterium Incarnationis procedẽdo more ordinario in dando præmio, scilicet post exhibitũ meritum? &c. Nam humanitas Christi, aut anima, cõpararetur in tali casu cum vnione quam mere-

Meritum prius naturâ non esset de condigno Incarnationis.

S. Thomas.

Præmium esset improportionatum.

mereretur tamquam pura creatura. Probatur conclusio, quia ad meritum de condigno requiritur perfecta proportio meriti cum præmio: atqui puræ creaturæ meritum non esset proportionatum tanto præmio, ne quidem si conciperetur illa creatura, vel anima Christi esse prædita gratiâ infinitâ: quia præmium illud est infinitum absolutè, vt diximus dub. 2. & est superioris ordinis respectu creaturæ puræ: quia longè inferius præmium est Deus communicatus in ratione obiecti, sicut communicatur omnibus Beatis, quàm communicatus in ratione suppositi sustentantis. Cuius diuersitatis licet non possimus claram omnino rationem afferre, sufficit tamen ipsum morale & commune iudicium, quòd sit magna differentia statuenda inter vtramque communicationem: quia communicatio in ratione obiecti est extrinseca & intentionalis, per modum suppositi intrinseca & realis; maior per se dignitas communicatur creaturæ, quando realiter denominatur Deus, quàm quando tantùm videns Deum. quòd maioris misericordiæ est in Deo se vnire & quasi demittere ad aliquam vilitatem, vt realiter denominetur creatura, & omnes creaturæ actiones & passiones ipsi realiter & physicè imputentur, quàm sit solùm velle à creatura cognosci. Et alia possent inueniri, quæ ostendant recto iudicio æstimandum esse, longè superioris ordinis esse illam communicationem Dei in ratione suppositi sustentantis, quàm in ratione obiecti, atque adeò in illa creatura esse finitatem vnionis merito improportionatam.

Maius est Deus communicatus in ratione suppositi, quam obiecti.

25. III. CONCLVSIO. Christus nō est propriè meritus continuationem vnionis.

Dico Tertiò, Non ita propriè dicitur meritus continuationem vnionis cum anima. Est contra aliquos ex recentioribus. Ratio est, quia non propriè dicimur mereri continuationem, quando non est beneficium distinctum ab ipsa prima collatione; sed tunc non est distinctum quando ex illa collatione naturaliter sequitur, nec potest de potentia ordinaria Dei negari continuatio. Sic in hac vita non meremur tanquam distinctis titulis gloriam & æternitatem: sed meremur gloriam in sua natura consideratam, quæ est, quòd semel collata æternùm duret; & proinde propriè meremur gloriam æternam: atqui in proposito continuatio vnionis cum anima non est distinctum beneficium, quia semel posita æternùm durat, cùm nullum possit dari contrarium, quo posito ordo rerum postulat vt Deus illam tollat: ergo non est nouum beneficium particulare, nec maius quàm duratio continuatæ existentiæ ipsius animæ. De vnione cum corpore est aliqua maior ratio meriti, quia corpus ipsum potuit naturaliter corrumpi, & desinere esse corpus, & per conse-

An vnionē cū corpore?

consequens desineret vnio hypostatica desinente eius subiecto. Potuit ergo Christus mereri incorruptionem sui corporis, & eâ mediante continuationem vnionis. Si Deus voluisset dare vnionem tantùm ad suum beneplacitum, Christus fuisset meritus continuationem; sed ille non est modus dandi naturalis.

DVBIVM QVARTVM.

An potuerit mereri suam Incarnationem?

DIximus suprà, Christi meritum fuisse absolutè infinitum, & de se proportionatum cuicumque præmio, etiam Incarnationi Patris & Spiritûs sancti. non est itaque controuersia in præsenti, an in Christi actionibus fuerit valor talis aut dignitas, quæ si ad Incarnationem referretur, non possit censeri sufficiens eius meritum? In hoc inquam non est difficultas, sed an possit referri ad Incarnationem tamquam meritum, propter generalem illam rationem quòd meritum debeat præcedere præmium? Incarnatio autem quæ supponitur esse præmium, est quoque conditio prærequisita ad meritum, & ita Incarnatio esset seipsâ prior & posterior. 26. STATVS QVÆSTIONIS.

Propter hanc rationem plurimi Doctores negant etiam de potentia absoluta potuisse mereri suam Incarnationem. ita Vasquez disp. 21. Aluarez de Incarnatione disput. 16. & plures alij: & putant eam esse D. Thomæ sententiam, qui quæst. 2. art. 11. ponit tamquam axioma, *principium meriti non cadit sub meritum*: atqui Incarnatio est principium meriti infiniti in Christo: ergo non cadit sub meritum. Affirmát potuisse mereri Suarez disputatione 10. sect. 4. & recentiores aliqui post eum. Pro quo 27. SENTENTIA NEGANS. *D. Thomas.* AFFIRMANS. *Suarez.*

Dico Primò, Quòd præmium fuisset priùs collatum quàm exhibitum meritum, non impediebat rationem meriti pòst secuti, licet in hac re sit aliqua quæstio de nomine. Probatur Primò, quia gratia antiquis patribus collata fuit præmium meritorum Christi: atqui merita Christi eo tempore quo illud præmium conferebatur, necdum existebant: ergo. Respondet Aluarez, gratiam datam quidem antiquis 28. I. CONCLVSIO. Quòd premiũ detur ante merita exhibita, nõ impedit rationem meriti.

 patri-

patribus intuitu meritorum Christi, sed merita se habuisse tantùm per modum causæ finalis, non verò per modum efficientis præmium. Vult dicere Deum respicientem merita Christi tamquam finem legis, dedisse Sãctis antiquis gratiam aliquo modo, per modum medij ad illum finem, non verò fuisse illam collationem gratiæ verum & proprium præmium.

29. IMPVGNATVR Christus meritus iustificationem eorũ qui se præcessere. PROBATVR ex Augustino.

Sed contrà, Licet verum sit gloriam Christi fuisse causam finalem iustificationis omnium, vt definit Trident. sess. 6. cap. 7. tamen non fuisse quoque Christum causam meritoriam iustificationis eorum qui eius aduentum præcesserunt, videtur contra sanctos Patres, & maximè Augustinum, qui vbique inculcat eodem modo antiqui testamenti iustos fuisse per Christum saluatos, sicut noui, & tantùm fuisse differentiam in verbo Venturus & Venit. tract. 45. in Ioan. *Mutatus est sonus Venturus & Venit, eadem tamen fides vtrosque coniungit.* Et epistola 187. agens de omnibus saluatis ab initio mundi, dicit: *Credimus nullum hominem à contagione peccati liberum, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum hominem Iesum Christum.* Epist. 49. *Ab exordio generis humani quicumque piè & iustè vixerunt quandolibet & vbilibet, fuerunt per eum proculdubio salui facti*: & sæpè idem alibi repetit. In quibus duo pondero. Primò, nullam secundùm Augustinum esse aliam distinctionem iustificationis antiquorum & nostræ, quàm penes verbum præteritũ & futurum: atqui certum est nos ex vero Christi merito acquirere gratiam: ergo idem dicendum de antiquis. Secundò, magis me mouet, quòd semper dicat antiquos saluatos per Christum, per mediatorem, &c. atqui impropriè id diceretur, si non per modum meriti Christus id fuerit operatus: quia propter tales modos loquendi Patrum & Scripturæ nos colligimus, Christum esse causam meritoriam nostræ salutis: ergo debemus etiam colligere, fuisse & antiquorũ, si nullum aliud absurdum sequatur, quàm quòd aliqua subtilitas à paucis excogitata nõ esset solida.

30. Ex Scriptura. 2. Cor. 5.

Secundò, Scriptura clarè id videtur supponere. 2. ad Corinthios 5. Apostolus facit consequentiam hanc: Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt; & posteà assumit absolutè Christũ pro omnibus fuisse mortuum, ergo pro antiqui testamenti hominibus: Christum enim non esse mortuum pro antiquis, non videtur cum veritate posse dici, nec esse redemptorem omnium hominum qui vmquam fuerunt, nec satisfecisse pro peccatis eorum qui præcesserunt: atqui non est aliter mortuus pro illis quàm satisfaciendo pro eorum peccatis, etiam quæ eo tempore, quo Christus patiebatur, erant condonata, & promerendo gratias illas, per quas salutem suam sunt operati. Phrasi enim communi

muni dicimus Christum mortuum pro nobis, & non intelligimus aliud quàm suâ morte satisfecisse, & promeruisse gratiam: illud enim *nobis* non potest significare aliud, quàm mortem fuisse ordinatam ad nostram salutem tamquam finem proximum, non verò salutem nostram ad Christum fuisse ordinatam, tamquam finem. Idemque potest adhuc probari aliis locis, vt ad Romanos 5. vbi Apostolus opponit Adamum Christo, & *Rom. 5.* demeritum vnius merito alterius, quoad vniuersalitatem; vt, sicut per vnius inobediétiam totus mundus mortuus est, ita per alterius obedientiam omnes viuificarentur. & clarissimè ad Hebræos 9. dicit, mortem *Hebr. 9.* Christi fuisse in redemptionem præuaricationum quæ fuerunt sub priori testamento. si fuit redemptio peccatorum antè commissorum, ergo & meritum, &c. Denique si possit ostédi meritum posse sequi, & præmium anticipari, & præmium essentialiter non postulare esse post meritũ actu exhibitum; certum est id quod diximus, magis conuenire cum Scriptura & Patribus quàm contrarium. Iam ergo ostendendum est ex ratione id non repugnare. Probatur Secundò, in aliis contractibus, solutio, pretium, &c. dari possunt ante opus actu exhibitum: ergo etiam id potest fieri in præmio. Consequentia videtur clara, quia non facilè assignabitur euidens ratio disparitatis, quoad hoc punctum inter contractum meriti & alios. Probatur antecedens, quia videmus quotidie celebrari emptiones anticipatâ solutione, & solui pretium frumenti quod necdum creuit, sed post medium annum primò crescet, conduci operas & solui stipendium laboris, antequam actu exhibeatur.

31. RATIO. Præmium potest anticipari, vti pretium in contractu.

Notandum Primò, non videri difficultatem ex anticipatione solutionis; quia inter homines in præmio id potest inueniri, vt detur ante meritum exhibitum. v.g. agonotheta certò sciens suum amicum fore victorem in stadio, potest ipsi dare præmium sub conditione & cum obligatione exhibendi posteà cursum. In quo casu quod mouet agonothetam ad dandum præmium, est meritum quod præuidet, & ipsi quasi iam est præsens; quod verò mouet ad anticipandum ante cursum realiter exhibitum, est peculiaris affectus erga personam currẽtem. Et in tali casu potest saluari ratio contractûs, quia personæ, inter quas contrahitur obligatio, simul existunt, & propterea potest illa quæ accipit præmium, se obligare ad ponendum opus posteà. Sed applicando ad nostrum institutum, nón possumus inuenire rationem contractûs, quia antequam Christus exstitisset actu Deus & homo, non erat persona cum qua potuerit iniri contractus: cùm diuina persona in sua diuina natura spectata non possit obli-

Patet in humanis.

DIFFICVLTAS, quod præmiũ datum ante Christi existentiam.

obligari alteri personæ diuinæ. Vnde non apparet quomodo potuerit existere præmium verum, antequam realiter existeret ipse Christus; cùm, vt dixi, non potuerit esse præmium sine merito actu exhibito, aut saltem obligatione illud exhibendi.

32. Notandum Secundò: Si certò sciam Imperatorem velle filium paruulum alicuius rebellis declarare nobilem, &c. me posse isti rebelli ad mortem damnato impetrare vitam, cum intentione petendi ab eius filio cùm adoleuerit, vt mihi ad aliquot annos seruiat pro vita seruata eius parenti; & moueri possum ad seruandam vitam propter magnum commodum, quod exspecto ex filio, quem certò scio mihi seruiturum. Quo casu beneficium patri collatum est merè gratuitum donum respectu patris, qui mortem est meritus; sed ex intentione dantis non est planè gratuitū, quia intendit eius filium obligare ad seruitium exhibendum: vita autem seruata patri toto illo tempore quod præcedit contractum initum cum filio de præstando seruitio, non est propriè præmium, nisi in actu primo: quia non refertur ad meritum tamquam sibi debitum; statim verò atque est initus contractus, aut seruitium actu exhibitum, illud beneficium vitæ antè collatum accipit denominationem præmij propriè dicti. Et hic est casus noster; quia Deus non voluit à morte vnquam liberare quemquā, nisi intendendo obligare Christum ad præstandum ipsi tantum obsequium, quanti valebat remissio peccati, vel gratia collata. & ita propriè loquendo, intuitu meritorum Filij sui dedit gratiam. cùm autem nec Filius in natura humana, nec eius merita existerent, collatio gratiæ habebat rationem præmij in actu primo, vt scilicet posset posteà præmiū fieri in actu secundo, si Filius voluisset; quando autem Filius obtulit suum obsequium Patri pro iustis antiquis, tunc incepit illa gratia ipsis collata habere propriam rationem præmij. Quòd si per impossibile Christus noluisset referri opera sua in compensationē gratiæ collatæ patribus, numquam fuisset illa gratia præmium: sicut nec opus meritoriū quando præcedit contractum de pręmio est proprium meritum, sed fit meritum per cōtractum tacitum aut expressum de præmio, aut saltem per relationem actualem ad præmium præteritum. Vnde voluntas, quam habebat Deus contrahendi cum Christo, erat gratuita; gratia verò collata patribus erat quoad modum gratuita, sed quoad substantiam aliquo modo non gratuita. gratuita in eo quòd dabatur eo tēpore quo nondum obligabatur actu Deus; non gratuita, quatenus intendebat petere pro ea compensationem, quam certò sciebat se obtenturum. & in eo ipso quo videbatur gratuita,

Simile, quomodo præmium ante merētis existentiam possit anticipari.

Gratia patribus collata ob Christum futurum, præmium fuit in actu primo.

Quomodo gratuita, & non gratuita?

tuita, erat intuitu meritorũ Christi, vt dicemus ad conclusioné secundã. 33.

Dico Secundò, Secundùm modum iam dictum potuisset Christus sibi mereri vnionem hypostaticam. Probatur, quia, licet prima collatio, vt talis, & vt præcedens contractum, non potuerit esse propriè meritũ; tamen vt subsequens potuisset ad ipsam referri meritum, modo iam explicato. Et hac ratione possumus vtramque sententiam conciliare, & faciliùs explicare dictum S. Thomæ, quòd principium meriti non cadat sub meritum: quia id verissimum est de merito antecedente, quo sensu Augustinus & alij Patres accipiunt; de merito verò consequente non est verum, nisi hoc sensu, quòd non soleat dari præmium intuitu meriti consequentis, sed tantùm præcedentis.

II CONCLVSIO. Dicto modo potuit Christus sibi mereri Incarnationem. Dictum D. Thomæ *principium meriti non cadit sub meritum* explicatur.

Dices, D. Thom. negat meritum causare præmiũ per modũ causæ finalis, sed per modũ efficientis: atqui in nostra explicatione causaret per modum finalis: quia meritũ, quod non est, non potest causare efficiéter, sed tantùm finaliter. Respondeo, illum agere de præmio collato modo ordinario, & cõsequente meritũ: quia, cùm meritum præcesserit, & sequatur præmij collatio, non potest meritũ quod præcessit, & iam obtinetur, à præmiante intendi, tãquam finis obtinendus per præmiũ; quando verò præmiũ est collatum ante meritum, tunc distinguendum est: vel enim est collatũ post contractum quidem initũ, sed ante meritum actu exhibitum, vel ante contractũ initum: si priori modo, v.g. dabo tibi torquem aureum in præsenti si te obliges ad faciendum pulchrum carmen in meam laudem; & alter se obliget, & accipiat torquem; in tali casu donatio torquis causatur effectiuè ab obligatione quam habet meritũ ponendi, quæ in altero causat obligationem dandi torquem: si posteriori modo, scilicet ante cõtractũ initum, (qui est casus noster, cùm Deus dederit gratiam ante contractum cum Christo initum) tunc etiam si posset videri prẽmium quoad suum esse reale & materiale spectatũ, causare potiùs meritum quoad esse materiale meriti, quàm ab eo causari, contrà quàm ordinariè accidit, & præmiãs esse creditor, & merens quasi debitor; sed tamen non potest etiam negari, quin collatio gratiæ etiã quoad anticipationem fuerit intuitu meritorum Christi: quia Deus sciés Christum oblaturum sibi actiones infiniti valoris, quę quoad gratiam dandã hominibus non essent compensandæ secundùm condignitatem, voluit præuenire actualem existétiam meriti, vt tanto magis accederet ad condignam cõpensationem; & simul intendens exigere à Christo actiones bonas tamquam meritum præmij quod præcessit, ita vt verè fuerit motus ad dandam illam gratiam ex meritis, quæ videbat secutura.

34. OBIECTIO. RESPONSIO An merita sẽper sint causa quasi efficiens præmij?

Quid de prẽmio ante contractum dato?

DVBIVM QVINTVM.

An aliqua sibi ipsi de facto Christus meruerit?

35. DVbium esse potest de gloria corporis, de exaltatione nominis, gloria animæ, lumine gloriæ, & similibus. Ac de gloria corporis, Caluinus quidem 2. Institution. cap. 17. §. vlt. negat Christum quidquam sibi meritum esse, cùm totus sit in nostros vsus expensus.

NEGAT CALVINVS.

I CONCLVSIO. Meruit sibi gloriá corporis, exaltationem nominis, &c.

Dico Primò, Christus meruit sibi gloriam corporis, & exaltationem nominis, &c. Est communis Scholasticorum; & vel hoc ipso Caluino displicet, qui in eo magnam gloriam ponit, vt in rebus quæ fidem non concernunt, Scholasticis Doctoribus, quos Sophistas vocat, contradicat. Probatur, potuit fieri vt Christus mereatur, nec contrarium nobis ex Scriptura constat; sed potiùs stat Scriptura & Ecclesia pro conclusione: ergo, &c. Prima pars probatur, quia meritū Christi infinitum, fuit huic præmio satis commensuratum, & gloria corporis ex se est obiectū, quod potuit cadere sub meritum: ergo potuit Christus suas actiones pro gloria obtinenda offerre Patri, sicut pro aliis rebus obtulit.

36. OBIECTIO. Dices, Gloria corporis fuit Christo alio titulo debita, nempe ratione gloriæ animæ: ergo non potuit sub meritum cadere, quia obiectū proprium meriti est tantùm res indebita, non verò debita aliis titulis. Respondeo negando consequent. & probationem eius: gratis enim assumitur, me non posse mereri nisi rem quocumque titulo indebitam: quia licet in aliquibus fortè cōtractibus id reperiatur, vt non possint initi nisi de re aliena, &c. tamen in merito id nullo modo inuenitur: modò enim res, quam volo mereri, non sit apud me, sed tantùm mihi debita, aut certè etiam si possideam, possit tamen auferri; possum mereri vt alter mihi det rem aliàs debitam, aut vt nō auferat. vt si quis vir potens meū equum retineat, nec velit reddere, nisi seruitium aliquod ipsi præstem æquiualens equo; si præstem seruitium, verè mereor equum; & alter nolens reddere, dupliciter peccabit. vt alibi fusiùs traditur.

RESPONSIO Possum mereri alio titulo mihi debitum.

37. FVNDAMENTVM CALVINI. Secunda pars, quòd Scripturæ nihil habeant in contrarium, patebit soluendo fundamentum Caluini, quod hoc est: Scripturæ sæpè testantur Christum nobis datum & natum: *Paruulus datus est nobis. Qui proprio filio*

filio non pepercit, sed pro nobis eum tradidit, &c. Atqui hæc essent falsa, si sibi esset aliquid meritus, quia non esset natus nobis, sed sibi. Respondeo, hoc fundamentum nullum esse: quia illa duo possunt bene consistere, quòd Christus ex primaria intentione Dei fuerit missus ad redemptionem hominum, & tamen secundariò voluerit ipse sibi aliquid mereri quo carebat; maximè si illud meritum gloriæ corporis nihil impediuerit, aut minuerit de merito redemptionis nostræ. Publicus Professor conducitur primariò vt doceat alios, & tamen seipsum quoque perficit in literis. Officiales publici, qui habent curam vt respublica ditetur, non prohibentur sua secundariò curare, quando id faciunt sine iactura boni publici: nec ex hoc dicuntur accepisse officia propter se, & non propter bonum publicum.

EVERTITVR. Christus licet propter nos missus, potuit sibi aliqua mereri.

38. PROBATVR CONCLVSIO ex Script. *Ad Philip.* 2 *Hebr.* 2. *Apoc* 5. *Tò propter* causalitatē denotat.

Tertia pars, quòd scilicet Scriptura & Patres stent pro conclusione nostra, patet ad Philippens. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum,* &c. ad Hebr. 2. *Videmus Iesum propter passionem gloriâ & honore coronatum.* Apocal. 5. *Dignus est agnus qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem,* &c. In quibus perpendo modum Apostoli vtentis voce *propter*, quæ causam significat in cōmuni vsu. Sic dicimus, Ille malè seruiuit, & propter hoc punitus est; iste bene, & propter hoc coronatus est: vbi per verbum *propter* designamus causalitatem, quòd seruitium malum & bonum fuerit causa pœnæ & præmij. Aliquando *propter*, vel *propterea*, significat nudam consecutionem vnius ex alio; sed hoc tunc debet colligi ex subiecta materia: quia subinde materia est talis, vt non possit præcedens esse causa subsequētis, nec contrà; & tunc causales particulæ non significant causalitatem, sed consecutionem. alioquin debēt voces illæ accipi in significatione sua, propria & vulgari, quando nihil absurdi sequitur ex significatione vsitata; hîc autem nihil sequitur absurdi, vt patet ex præcedentibus. Patres quoque accipiunt verba antè citata in communi significatione. Augustinus tract. 101. in Ioan. *Vt mediator Christus Iesus resurrectione glorificaretur, vel clarificaretur, priùs humiliatus est passione. humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium.* Et eodem modo loquuntur alij. Christus ergo Dominus cùm iudicaret sibi esse gloriosum mereri illa dona, quibus carebat, passionis suæ meritum quod erat vndequaque infinitum, retulit ad obtinēdam gloriosam resurrectionem, corpus impassibile, exaltationem sui nominis, manifestationem diuinitatis suæ apud homines, iudiciariam potestatem, &c.

PROBATVR EX PP. *Augustinus*

Sed controuersia aliqua est, an meruerit gratiam habitualem quam 39.

CONTROVERSIA. An meruerit sibi gratiam & gloriam.

habuit, aut lumen gloriæ? & quidem supponimus, primo instanti conceptionis accepisse omnia dona supernaturalia; tamen hoc supposito petimus an aliquem actum habuerit meritoriũ gratiæ habitualis & gloriæ? D. Thomas qu. 19. art. 3. docet Christum non fuisse meritum gratiam habitualem & gloriam; sed ipsius ratio solùm probat, non decuisse illum carere gloriâ, & propterea non fuisse meritum gloriam tamquam rem aliquam quâ caruit; & discursus ipsius videtur supponere, pęrmium non posse esse eodem instanti cum merito. quod etiam supponunt plures Doctores in 3. dist. 18. vt Durandus, Gabriel, & alij. multi verò licet in conclusione cum D. Thoma consentiant, eius tamen rationes non approbant, vt patet ex Scoto in 3. dist. 18. & pluribus ex ipsius schola.

NEGAT D. THOMAS. *Durandus. Gabriel. Scotus.*

40\. II. CONCLVSIO Potuit sibi mereri.

Dico Secundò, Non videtur vlla repugnantia quo minùs Christus potuerit mereri gratiam suam, & gloriam. Hæc conclusio mihi videtur satis certa, suppositis his quæ dixi alibi de angelorũ merito, de augmento gratiæ, de infusione gratiæ, eodem instanti quo existit contritio, &c. quia eadem sunt fundaméta quæ huius conclusionis. Et probatur breuiter, quia, si quid obstaret merito gloriæ & gratiæ in Christo, esset vel improportio actûs illius, quem Christus elicuisset cum præmio, vt vult Scotus; vel quia præmium illud est debitum alio titulo, vt videtur Richardus velle; vel quia esset eodem instanti præmium cum merito. Sed nihil horum obstat. non primum: supposito enim quod suprà indicauimus in disp. 7. & probauimus in materia de visione Dei, quòd possit actus supernaturalis elici sine aliquo principio creato ante actum volũtate inhærente, per solam assistentiam extrinsecam Dei, si Deus cum intellectu Christi produxisset cognitionem qualis est scientiæ per se infusę, & cum voluntate amorem Dei super omnia; ille actus fuisset de condigno meritorius cuiuscumq; præmij, etiam luminis gloriæ, quod Christus de facto habuit: cùm haberet supernaturalitatem à principio & obiecto, & valorem infinitum à persona eliciẽte. Non secundum, quia rem esse vno titulo debitam non impedit meritum eiusdem rei ex alio titulo, vt iam dixi. & in materia de gratia communior illa est inter recentiores sententia, & satis conformis Concilio Tridentino, quòd ille qui à peccato resurgit, per suum actum mereatur primam gloriam; sibi tamen debitam titulo hereditatis, cùm factus sit filius adoptiuus. Non tertium, quòd scilicet nullo tempore caruerit gratiâ aut gloriâ; quia non apparet ex quo capite necessarium sit, vt meritum tempore antecedat præmium: non enim ex eo quòd sit causa præmij, cùm ne quidem

Scotus. Richardus. Nõ obstat improportio actûs facti sine gratia. Non quòd præmium alias debitum. *Trident.* Non quòd meritum cũ præmio sit in eodẽ instanti.

dem in physicis requiratur prioritas temporis inter causam & effectum: necquòd sit dispositio; cùm dispositio vltima in physicis eodem instanti temporis exigat esse cum forma, ad quam disponit, & in moralibus contritio, quæ est dispositio vltima ad gratiam sanctificantem, nullo instanti existit ante gratiam. In moralibus illud quod est dispositio, potest vocari causa moralis effectûs, & meritum eius, quando effectus physicè producitur ab extrinseco, modò producens cõtractum ineat de effectu producendo, quando talis dispositio existet; & quando illa dispositio habet proportionẽ ex sua entitate cum effectu, si sit proportio imperfecta, vocatur meritum de cõgruo; si perfecta, meritũ de condigno. nec occurrit mihi vlla ratio cur meritum, quod ad Deum dirigitur, tempore debeat priùs esse quàm præmium. Video quidem apud homines esse priùs propter eorum imperfectum agendi modum, & ipsam præmij conditionem; sed in ordine ad Deum, quando meritum est actus spiritualis, & præmium qualitas spiritualis; non video fundamentum id asserendi, præsertim cùm (vt dixi in gratia) eodem instanti detur quo est contritio, & quidem intuitu eius; & in iustorum meritis id quotidie fiat, cùm augmentum gratiæ quod est præmium, eodem instanti existat quo actus meritorius; præsertim si actus sit intensus, & par habitui, vt fuit saltem in Beatiss. Virgine.

Patet in cõtritione & gratia.

Dico Tertiò: Probabile est Christum non fuisse meritum suam gratiam aut gloriam. Ad hoc probandum multæ adferuntur ab aliis congruentiæ, quas, quia cum nostris principiis non planè conueniunt, omittimus: quia ex auctoritate potiùs quàm ratione id putamus probandũ. ergo apud nos ratio conclusionis est, quòd sine dubio potuerit fieri vt Deus per auxilium speciale non concurrerit cum Christo ad primos actus, sed ex habitu gratiæ & gloriæ. quo casu non fuisset meritus habitum gratiæ & gloriæ connaturaliter loquendo: quia actus qui diceretur meritum, esset posterior naturâ suo præmio, siue habitu; cùm ab habitu produceretur, & ita non causaret suum præmium, sed à præmio causaretur. Hoc modo autem factum fuisse ex consensu Doctorum constat, cùm enim res hæc sit facti, & ex Scriptura, & antiquis Patribus nihil nobis constet de alterutra parte, prudenter adhæremus communi Doctorum opinioni, cùm nullam habeamus rationem quæ factum fuisse contrarium nobis persuadeat.

41. III. CONCLVSIO. Probabiliter nõ meruit sibi gratiã aut gloriam. RATIO. FACTI DD. auctoritas.

Dices Primò, Psalmo 44. habetur: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* Vbi actus amoris Dei, & odij

42. I OBIECTIO ex psal. 44.

peccati

RESPONSIO *Arriani.* Expositio Athanasij. peccati datur tamquam ratio cur sit vnctus. Respondeo, duas esse celebriores huius loci expositiones: nam hoc loco vsos olim Arrianos ad hæresin suam de Filio stabiliendam, patet ex Athanasio orat. 2. contra Arrianos, vbi fusissimè hunc locum excutit; & tandem sic exponit. Primò, vt priora verba *dilexisti iustitiam*, non sint dicta de Christo vt homine, sed vt erat Deus. quod nempe, sicut de Patre dicitur, *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit, & odio habens iniquitatem*; ita de Filio, *Dilexisti iustitiam*, &c. Secundò, vnctionem ibi accipit pro Incarnatione, aut potiùs communicatione Spiritûs sancti facta Deo homini. Tertio *ideo*, siue *propterea*, sic explicat, vt nullo modo velit datam Incarnationem in mercedem operum præcedentium, sed vt significet causam aduentûs eius ad nos: quasi dicat, Ideò quia Deus eras, & infinitè misericors, voluisti vngi in humanitate, vt nos redimeres. Et eodem modo quo Athanasius, explicat quoque Cyrillus libr. 1. de Fide ad reginas. *Cyrillus.* Expositio Augustini. Altera expositio est D. Augustini in psalm. 44. qui *dilexisti iustitiam*, refert ad humanitatem, & vult *propterea* significare causam finalem. quasi diceret, Vt diligeres iustitiam, inunctus es oleo lætitiæ, & ad hoc directa est tua Incarnatio. Denique si Patres Græcos consulamus, videntur sentire communiter, per vnctioné quæ hic describitur, intelligi non gratiam aut gloriam Christi, sed ipsam Incarnationem: ita Isychius lib. 2. in Leuitic. Basilius lib. 2. de Christo, & plures alij. & propterea hic locus, si ex Patribus explicetur, non est contra conclusionem.

43. INSTANTIA. RESPONSIO *Propterea* causam hic finalem denotat Augustino. Quid secũdũ Athan. & Cyrill. Nestorianis significat causam meritoriã. Contrà: Diximus ad præcedentem conclusionem contra Caluinum, verba Scripturæ accipienda esse vulgari sensu, quando nihil obstat: atqui hic facimus contrariũ. Respondeo negando subsumptum. Primò, quia sequendo Augustini explicationem, accipimus *propterea* in propria significatione: nam propria significatio verbi *propterea*, aut *ideo*, est designare causam finalem. vulgari enim vsu illæ particulæ accipiuntur pro *idcirco*. Secundò, sequẽdo Athanasium & Cyrillum propriè intelligimus, vt *propterea* significet causã præcessisse, vt sit sensus, quia eras Deus odio habẽs iniquitatem, propter eam causam decuit te in carne vngi vt redimeres à peccato. Non potest significare causam meritoriam præcedentẽ, quia esset hæresis Nestoriana, dicere Christum hominẽ priùs elicuisse actus bonos quorum merito factus est Deus, quod illis verbis intelligeretur si *propterea* designaret dilectionẽ iustitiæ fuisse causam meritoriam Incarnationis: quia Patres passim per oleum eo loco intelligunt Incarnationem & communicationem substantialem Spiritûs sancti factam humanitati.

Dices

Dices Secundò, D.Thomas infrà qu. 34. art. 3. dicit Christum fuisse sanctificatum per motum liberi arbitrij, & primo instanti meruisse. Respondeo intelligendum de operatione & exercitio sanctitatis: vult enim dicere, cùm perfectio vltima sanctitatis, & quasi actualis sanctificatio sit actus bonus, pueros non habere illá actualem sanctificationem, seu sanctitatis actum in se, sed in Ecclesia vel parétibus, qui pro ipsis respondent; adultos verò habere perfectionem sanctitatis, quæ in actu consistit, & Christum fuisse sanctificatum more adultorum, non puerorum. 44. II. OBIECTIO. ex D. Thomâ. RESPONSIO Christus primo instanti meruit vt adultus.

DVBIVM SEXTVM.

An Christus meruerit angelis & Adamo ante lapsum?

MEritum fuisse Christum hominibus est, vt antè monui, vnum è primariis fidei fundamentis; sed dubium est Primò, an meruerit aliquid angelis; Secundò, an Adamo ante lapsum? 45.

Ad prius quod attinet, Suarez disp.42.sect.1.consequenter ad ea quę suprà docuerat de Christi prædestinatione independenter à lapsu Adami præuiso, dicit Christum fuisse promeritum, vt daretur gratia angelis. & aliqui qui docent Christum tantùm prædestinatum occasione lapsûs Adami, nec venturum si Adam non peccasset; dicunt tamen gratiam datam angelis intuitu meritorum Christi. Sic habet Greg. de Valentia tom.4.disp.1.qu.1. puncto 7. & qu.8. puncto 3. & aliqui recentiores, vt Cornel. à Lapide in cap. 1. ad Ephes. Tannerus & alij, qui plures citant ex Patribus pro sua opinione. SENTENTIA AFFIRMANS de angelis. *Greg. de Valentia. A Lapide. Tannerus.*

Dico Primò, Christus non meruit angelis gratiam supernaturalé aut gloriam. Est longè communior Scholasticorum sentétia. Thomistarum dicit communem Aluarez disp. 40. Vasquez disp. 49. cap. 2. Lessius de Prædestinatione Christi sect. 1. Vt cõclusionem probem, faciam suppositionem vnam, quam certam puto; scilicet Christum non fuisse mortuum pro angelis, nec eos redemisse. Hoc concedit Suarez suprà sect. 2. & meritò; cùm Patres expresse id tradant. August. in Enchiridio cap. 61. *Non pro angelis mortuus est Christus.* Et Gregorius lib. 28. Moral. cap. 6. in fine: *Mysterium Incarnationis mirati sunt angeli, quo tamen non sunt redempti.* Ex hac suppositione formo argumentum: nullum est fundamentum in Scriptura, 46. I CONCLVSIO. Non meruit angelis gratiam aut gloriã. Non est mortuus pro angelis.

Christus iis meritus pro quibus est mortuus.

Scriptura, Patribus, aut ratione, asserendi Christi meritum ad alios extendi quàm ad eos pro quibus mortuus est; vel aliquem saluatum per Christum hominem aut iustificatum, qui non est ab eo redemptus: ergo sententia contraria est tantùm arbitraria, & sine vllo fundamento. Probatur antecedens. Scriptura quando loquitur de Christi merito, & præmio, semper illud adscribit morti eius. Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur: ideo dispertiam ei plurimos, pro eo quòd tradidit in mortem animam suam*, vbi Deus per Prophetam promittēs præmium laboribus Christi, quòd scilicet sit iustificaturus multos, quòd multos filios sit habiturus, quòd Deus eius iustitiæ intuitu iustitiam sit daturus, &c. solius mortis meminit, & illam solam vult esse meritū tanti præmij. Apostolus ad Hebræos 10. cùm dixisset Christum in suo in mundum ingressu obtulisse se Patri promptum ad faciendam voluntatem eius in omnibus, addit: *In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi*, ostēdens Christi nullam actionem bonam aut obsequium esse à Patre acceptatum ad præmium, nisi in ordine ad realem oblationem corporis in cruce; & totam vitam Christi fuisse vnum meritum consummatum in cruce; cùm ne quidem primus eius actus, qui fuit feruētissimus, fuerit acceptatus ad sanctificationem, nisi quatenus coniunctus cum actuali oblatione corporis in cruce. Ostendant autem aduersarij, vbinam Scriptura faciat mentionem fructûs Christi, aut iustitiæ eius vlli communicatæ, nisi per redemptionem & crucem? alioquin sine fundamento in Scripturis, & potiùs contra Scripturam contrarium asserunt.

Meritaeius omnia morti adscribuntur *Isaiæ 53.*

Hebr. 10.

47. *Tridentinū.* De Patribus & Conciliis res est clarior. Tridentinum sess. 6. cap. 7. *Nemo iustus esse potest, nisi cui merita passionis Christi communicantur.* Et in prioribus omnibus hoc agit, vt sciatur iustitiam quę à Christo venit, venire à passione eius. & quamquam de peccatoribus agat, quos certum est per passionem redemptos; tamē supponit simul, Christum non profuisse quoad iustitiam obtinendam nisi peccatoribus aut peccato obnoxiis. Vnde hoc intendimus, sine fundamento asseri Christum quà hominem aliis profuisse quoad gratiam, quàm iis pro quibus mortuus est.

48. OBIECTIO EX PP. *Cyrillus. Hieronym. Gregorius.* Dices, Sine fundamento in Patribus non asseritur quod expresè docent: atqui expresè docent angelos per Christum iustificatos, ergo, &c. Probatur Minor. id dicit Cyrillus lib. 1. in Leuitic. Hierony. in cap. 2. ad Ephesios, Gregorius in cap. 2. lib. 1. Reg. ad illa verba: *Non est altus ex-*

trate. Rupertus lib. 3. de Processione Spiritûs sancti cap. 21. Bernardus serm. 22. in Cantic. Respondeo Primò, negando Minorem. ad singulos respondebo. Cyrillus loco citato non fauet illis. Primò, quia dicit per sanguinem Christi, & sacrificium in cruce oblatum, saluata terrestria & cælestia; & citat locum ad Coloss. 1. *Pacificans per sanguinem crucis quæ in terra sunt & quæ in cælis.* atqui ipsi negant Christum mortuum esse pro angelis, aut sanguinem pro iis fudisse: ergo tam tenentur explicare Cyrillum, ne ipsis aduersetur, quàm nos. Respondeo Secundò, quando Cyrillus dicit *Sacrificium duplex oblatum in cruce intelligitur, per quod & terrestria saluauit & cælestia*, obscurè omnino loquitur. Hoc tamen ex textu colligitur, per *cælestia* non intelligere ipsum angelos, sed dupliciter illum capere verbum *cælestia*: vno modo, pro nescio quibus sacerdotibus in cælo ministrantibus: secundo, cùm ostenderet se nescire an sint tales in cælo, & vellet tamen locum Apostoli ad Colossen. commodè interpretari, detorquet totum ad mysticam significationem, quòd cælum sit profundior cognitio mysteriorũ Christi, & terra sit velamẽ literæ, & ipsa caro realiter pro nobis oblata. Quidquid sit; de angelis nulla est apud Cyrillum mentio, sed obscura quędã & inuoluta allegoria, ex qua nullum sensum commodum, aut cum communi conuenientem colligas. & alioquin Cyrillus lib. 1. ad Reginas dicit angelos per Christũ quatenus Deus est creatos esse, per eumdem quatenus homo-Deus saluatos esse homines. Citant Hieronymum in cap. 2. ad Ephes. Sed clarè ibi loquitur de passione Christi, & dicit illam profuisse angelis quoad illuminationes accipiẽdas. vndę nihil pro aduersariis facit. Theodor. in cap. 2. ad Ephes. dicit cùm sancti angeli hominum peccatis tristarentur, effectũ esse per passionem Christi, vt perpetuò gauderent de eorũ conuersione. Rupert. lib. 3. de Processione Spiritûs sancti c. 21. nostræ potiùs sententiæ fauet: dicit enim homines & angelos creatos propter Christũ, siue ad eius gloriam, vt veniens in mundum inueniret vtramq; familiam, angelicã, cuius esset dominus; humanam, cuius esset creator & saluator. Vbi satis indicat, Christum non alium habuisse influxum in angelos quàm creationis, in homines solos salutẽ & creationem influxisse. Bernardus illo serm. 22 in Cantica clarè stat pro conclusione nostra; cùm dicat eum, *qui fuit angelis redemptio secundùm diuinitatem illos præseruando, factum esse nobis redemptionem, cùm factus est homo.* Vbi negat secundùm quod factus est redemptio, angelis contulisse gratiam, sed solis hominibus. Locum Gregorij ex cap. 2. lib. 1. Regum ad illa verba, *Non est alius extra te*, non omnino

Rupertus. *Bernardus.* RESPONSIO Ostenditur PP. nõ docere angelos iustificatos per Christum. Ad Cyrillum. *Coloss. 1.* Ad Hieronymum. *Theodoret.* Ad Rupertum. Ad Bernardum. Ad Gregorium.

Suarez. nino ex fide citat Suarez: certum est autem textum Gregorij integrè legenti, in priori parte testimonij illum loqui de Vnigenito secundùm diuinitatem, quòd nemo vel etiam angelorum habuerit Spiritum sanctũ nisi ex Dei Filio; in posteriori parte agit de electis hominibus. Posteriori ergo sententiâ docere tantùm intendit, nullum hominem posse esse iustum, nisi habeat fidem Incarnationis. Scripturæ sententiæ cõtrariæ non

49. EXPLICANTVR Scripturæ obiectæ. *Hebr. 2.* *Vasquez.* *Ephes. 1.* *Augustinus* fauent. ad Hebr. 2. *Qui sanctificat, & sanctificatur, ex vno omnes*, &c. Quem locum bene expendit Vasquez, & clarè ostendit, Apostolum velle excludere angelos à fructu Incarnationis, & tantùm fratres includere qui sunt homines. & quod in contrariũ adferunt non vrget, quia ad Ephes. 1. *Instaurare in Christo omnia quæ in cælis sunt, & quæ in terra*, exponit benè August. in Enchiridio cap. 62. & 63. & alij communiter, quòd instauratio illa fuerit in hoc, quòd per Christum ruinæ angelorum impletæ fuerint, adlectis hominibus in locum eorum qui ceciderunt: & quòd pax sit facta per mortem Christi inter Deum & hominem, & inter hominem & angelum, inter quos antea erat dissidium propter peccatum, *Coloss. 1.* iuxta illud ad Coloss. 1. *Pacificans per sanguinem crucis, quæ in terris, & quæ in cælis sunt.* Reliqua loca quæ adferuntur, nihil vrgent, quia ad homines diriguntur; aut certè, si valdè sint generalia, intelligenda de Dei Verbo secundùm diuinitatem.

50. II. RATIO CONCLVSIONIS. Gratia angelis decreta ante Incarnationẽ priùs naturâ. Probatur Secundò, ex ratione, suppositâ veritate istius sententiæ, quam deduximus in disp. 3. dub. 1. si Adam non peccasset, Verbum Dei nõn fuisse incarnandum ex vi decreti illius, quod de facto in Deo fuit, sic argumentor: Gratia decreta est angelis, priusquã decerneretur Verbum Dei incarnandum: ergo non habuerunt gratiam intuitu Incarnationis. Consequentia videtur bona, quia quando duo ita se habent, vt vnum sit priùs in mente alterius quàm alterum, non potest ad faciendũ prius, moueri per alterum quod necdum cogitauit. vt in moralibus clarè patet: vt enim mouear ab aliquo, debet illud à quo moueor, esse à me cognitum & intentũ: ergo si nostro modo concipiendi Incarnatio Christi non fuerit cogitata, aut intenta tum, cùm gratia fuit decreta angelis, non potuit Deus ab Incarnatione moueri ad decernendam gratiã. Nec refert, quòd omnia illa fuerint eodem instanti à Deo constituta: quia, vt

In eodem instanti variæ prioritates naturæ. alibi sæpè, in eodem instanti temporis possumus imaginari varia instantia naturæ, & varias prioritates & posterioritates secũdùm depẽdentias & independentias. Si ergo decretum Incarnationis fuit dependens à gratia angelorum, vel saltem ab aliquo quod præsupponit gratiam; be-

nè

nè sequitur, gratiam non fuisse datam intuitu Incarnationis. Probauimus autem loco citato, Deum decreuisse Incarnationē occasione peccati, ergo fuit posterior decreto permissionis peccati Adami: ergo posterior omni eo à quo depēdet peccatum Adami: atqui pendebat à peccato angelorum, & peccatum angelorum in omni sententia præsupponebat gratiam, cùm pars peccati fuerit ingratitudo pro tanto beneficio, & omissio conuersionis supernaturalis ad Deum, ad quam fuerunt proximè dispositi; sequitur à primo ad vltimum, gratiam angelorum in præuisione Dei, & decreto fuisse priorem Christi Incarnatione.

51. An executio possit esse ex meritis, vbi intentio absoluta?

De ordine intentionis & executionis multa hîc essent dicenda, nisi iam in prima parte de ista re ex professo egissemus, & ostendissemus, quando intentio fuit absoluta, & non causata ex meritis; executionem quoad substantiam suam non esse saltem connaturaliter loquendo ex meritis.

OBIECTIO.

Dices, Non potest negari quin angeli in via habuerint reuelationem Incarnationis: atqui reuelatio illa fuit de Christo tamquam gratiæ ipsorum auctore, ergo. Probatur Maior, quia est satis communis sententia, & à sanctis Patribus & Doctoribus tradita. Respondeo, in hac obiectione tangi duas difficultates; altera est, an angeli in via sciuerint mysterium Incarnationis? altera, an posito quòd sciuerint, bene sequatur habuisse illos gratiam ex meritis Christi? Ad priorem respondeo, si traditionem spectemus, & Patrum & Scripturæ interpretum communem sensum, omnino dici debere, angelis viatoribus non fuisse factam reuelationem Incarnationis. vnanimi enim consensu id negant omnes; & Scripturæ loca sic explicant multi, vt velint angelos ignorasse hoc mysterium etiam in cælo, circa illud Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edom?* Psalm. 13. *Attollite portas principes vestras.* & ad Ephes. 3. *Vt innotesceret principatibus per Ecclesiam*, &c. Sic Cyrillus lib. 9. in Ioan. c. 31. *Cælorum virtutes Incarnationis mysterium ignorantes, magno affectu stupore cùm ascendentem Dominum viderent, exclamarunt, Quis est iste qui venit de Edom? quas non reliquit indoctas Spiritus sanctus, sed iussit vt ei quasi Regi & Domino cælestes portas aperirent*, &c. Eadem quæ Cyrillus, ante eum habuit Dionysius de Cælesti Hierarch. cap. 7. Hieron. in cap. 3. ad Ephes. & sæpè alibi, Chrysost. in Prolog. in Ioan. Nyssenus hom. 8. in Cantica, & passim alij.

52. RESPONSIO

Angeli in via ignorarunt Incarnationem. *Isaia 63. Psalm. 13. Ephes. 3. Cyrillus. Dionysius. Hieronym. Chrysost. Nyssenus.*

53. OBIECTIO. RESPONSIO

Contrà, Patres nimium probarent, qui dicunt ne quidem beatis angelis fuisse notum hoc mysterium. quod tamen est absurdum. Respondeo Primò, si Patres negent beatis ipsis angelis fuisse notū mysterium, ante-

antequam exhiberetur actu; multò magis negant fuisse notum viatoribus, & proinde sine fundamento in Patribus asseri, angelos fuisse iustificatos per fidem Christi. Respondeo Secundò, nullum esse absurdum dicere, ne quidem in Verbo sciuisse omnes angelos hoc mysterium, cùm id Patres affirment, & ex Theologia non cogamur contrarium asserere: cùm futura Deus non teneatur reuelare, nec ad officium aliquorum saltem angelorum pertinuerit hoc mysterium, antequam exhiberetur. nec Augustinus qui libro 5. de Genesi cap.19. asserit angelos sciuisse in Verbo hoc mysterium, id de omnibus asserit, sed in genere de angelis quorum ministerio Deus est vsus. Ex quo patet, sententiam illam de reuelatione Incarnationis facta omnibus angelis, cùm adhuc essent in via, ab auctoribus suis asseri sine sufficienti fundamento, cùm non solùm nullus Patrum eam tradiderit, sed contrarium omnes: & solus Augustinus, qui reuelationem concedit, de beatis, non de viatoribus angelis loquatur. Ex Scholasticis inuenio solum Alexandrum Alensem, qui in 3. part. qu.2. memb.13. id dicit timidè. D.Thomas autem sequitur in hac re Augustinum, & de beatis angelis loquitur; malis autem, cùm essent in via, non nisi valdè generalem concedit & confusam notitiam. & licet Patres possemus interpretari, quòd agant de circumstantiis variis mysterij; tamen non possunt omnes sic explicari, &, vt sæpè dixi, in quæstione facti recentiores nullum habent quem sequantur ex Patribus: de inuidia enim angelorum non est solidum argumentum, quia Patres non agunt de inuidia ante, sed post lapsum, quòd hominibus tantam felicitatem & bona inuiderint, quibus viderunt se excidisse.

Non quidē in Verbo omnes sciuerunt. *Augustinus* *Augustinus* *Alensis.* *D.Thomas.*

54. Altera erat difficultas in obiectione de bonitate istius consequentiæ, an bene sequatur, Angeli habuerunt in via fidem Incarnationis, ergo intuitu meritorum iustificati sunt? Respondeo, nego istam consequent. quia ex isto antecedente nec sequitur priùs prædestinatum fuisse Christum, quàm angelos; nec, etiamsi id sequeretur, sequeretur angelos habuisse reuelationē Christi tamquā causæ meritoriæ suæ gratiæ. Pro quo

Licet angelis fuisset reuelata Incarnatio, non ideo vt causa meritoria suæ gratiæ.

55. Notandum, Deum decreuisse propter suam bonitatem creare angelos, & dare ipsis fidem & charitatem, & huius decreti causam non fuisse præuisionem Incarnationis; postea nostro modo concipiendi decreuisse Incarnationem. ad quod decretum faciendum concurrit præscientia lapsûs angelorum, & amissionis gratiæ; facto autem decreto Incarnationis habuit aliud decretum quo voluit omnia cedere in gloriā Verbi incarnandi. Propterea habuit aliud adhuc decretum, quo voluit reuelare

Priùs data ipsis gratia, quàm præceptum Christum adorandi.

uelare suum consilium angelis, & exigere ab iis vt crederent, & adorarent Verbum incarnandum. Hoc decretum fuit posterius naturâ, quàm decretum dandi angelis gratiam, & fuit superadditum decreto ipsi Incarnationis, supponebatque obiectum fidei angelorum, nempe, Deum in ratione creatoris, & remuneratoris, &c. & tantùm ex voluntate Dei libera superaddebat aliquid obiecto fidei iam cōstituto: nec ex eo quòd Christus proponeretur in ratione obiecti credendi, sequebatur propositum in ratione iustificantis, vel vt in eius meritis spem reponerent. Sicut in fide nostra multa sunt obiecta fidei quæ non sunt materia spei. Christus non propositus ipsis vt iustificator.

Maiorem difficultatem faciunt de Adamo, an ipse primam gratiam acceperit ex Christi meritis. Sed eadem videtur ratio quæ angelorum. Vnde 56. De Adamo.

Dico Secundò, Adam ante lapsum non est consecutus gratiam intuitu meritorum Christi, sed ex gratuita Dei bonitate. Probatur argumento, quo vsi sumus pro angelis: decretum creationis & iustificationis Adami fuit priùs decreto Incarnationis: ergo gratia non est data Adamo intuitu meritorum Christi. Consequentia est clara, quia Deum priùs decernere vnum quàm aliud, est vnum decernere independenter ab altero. Antecedens est probatum in disput. 3. citata, quia scilicet ex vi præsentis decreti non fuisset Filius Dei incarnandus, si Adam non peccasset: ergo gratia per quam potuit non peccare, non est data intuitu meritorum Christi, quæ nulla fuissent, si peccatum Adami non extitisset. II CONCLVSIO. Adamo ante lapsum non est data gratia ob merita Christi.

Dices, In illo sopore extatico quem habuit Adamus ante lapsum suū, facta est ipsi reuelatio de Christo, vt Patres passim & Scriptura supponit: ergo accepit gratiam ex meritis Christi. Respondeo Primò, huic argumento quoad consequentiam istam satisfactū esse paulò antè, cùm de angelis agebatur: nec enim ex eo quòd in tempore aliquid priùs fiat quàm alterum, sequitur fuisse priùs decretum quàm alterum. & ita licet decreta fuerit Incarnatio dependenter à peccato Adami, potuit tamen in tempore priùs reuelari Incarnatio quàm peccatum aut reuelaretur, aut existeret. Resp. Secundò, si de ipsius Scripturæ sensu literali agitur, ex nullis eius verbis probari Christi Incarnationē fuisse Adamo reuelatam; quia verba illa Gen. 2. quæ & Christus repetit Matth. 19. & Paulus ad Ephes. 5. non est certū dicta esse ab Adamo, *Propter hoc relinquet homo patrē*, &c. quia Græci Patres, vt Chrysost. & alij, dicūt esse ipsius scriptoris sacri, quod & Christus satis indicat loco citato. Deinde vt essent 57. OBIECTIO. RESPONSIO Potuit Adamo reuelari Incarnatio ante lapsū. Reuelatam fuisse non conuincit locus Genesis 2. *Matth* 19. *Ephes*, 5.

Adami, quod multi existimāt, non probant eum cognouisse mysterium Incarnationis. Fuisse quidem Prophetam in istis verbis valdè multi existimant, sed nō est necesse Prophetas scire distinctè omnia quæ prophetizant. sufficeret ad saluandum donum prophetię, quòd sciuerit per formationem Euæ ex sua costa, magnum aliquod mysterium, quod posterioribus temporibus foret implendum, designari. imò non tam prophetiam, quàm mysterium ipsum protulisse, existimant multi Patres.

58. REPLICA ex Augustino. EXPLICATVR Augustinus de cognitione confusa Incarnationis.

Si dicas, Augustinum lib. 9. de Genesi cap. vlt. existimare Adamum in illo sopore raptum ad angelorum consortium, & intellexisse Dei arcana; Respondeo, quod attinet ad istorum librorum auctoritatem, iam suprà ostendimus, cùm de scientia animæ Christi, quâ cognouit creaturas in Verbo; non esse tantam, ipsomet Augustino teste, & necessariò sunt explicanda quæ hìc dicuntur, vt cum eodem Augustino alibi consentiant: quia supponēdum est Augustinum pro certo habere, Adamum non fuisse præscium sui lapsûs, vt sæpè asserit lib. de Prædestinat. sanct. cap. 10. & alibi: atqui hoc loco maximè vrget reuelationem circa significationem formationis Euæ ex costa dormientis: quod est dicere, vidisse Christi mortem & passionem; atqui reuelatio mortis Christi inducebat necessariò cognitionem sui peccati, cùm sciret Adam nec se, nec vllum è posteris moriturum nisi in pœnam aut satisfactionem sui peccati: ergo cùm secundùm communem sententiam non fuerit Adamo reuelata explicitè passio Christi, locum Augustini possumus intelligere de reuelatione confusa, quam dixi, magni mysterij latentis in ista formatione Euæ ex eius costa. & ita nec literalis sensus, nec Patrum explicatio probat efficaciter intentum.

DVBIVM SEPTIMVM.

Quid Christus meruerit hominibus?

59. MVlta spiritualia dona conceduntur à Deo hominibus, fides, gratiæ præuenientes, iustificatio peccatorum, & pœnarum remissio, perseuerantia, & ipsa denique æterna gloria. Petitur, an omnia hæc sint fructus meritorum Christi? Et vt certa ab incertis separemus,

I CONCLVSIO.

Dico Primò, Iustificatio impij est ex Christi meritis. Est de fide ex Triden-

Trident. sess. 6. cap. 7. vbi definit causam meritoriam nostrę iustificationis esse Christum, qui sanctissimâ suâ passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit. Nec de hac conclusione est controuersia aut cum hæreticis nostri temporis, aut Catholicis: est enim in Scripturis noui testamenti nimis expressa. Apostolus enim toto cap. ad Rom. 5. & seqq. id ex professo agit, vt ostendat, sicut ex demerito Adami prouenit in omnes peccatum, ita ex Christi merito prouenire in omnes peccatores iustificationem. 1. Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Sed dubitari posset, an Christus Dominus meritus sit iustificationem mediatè tantùm, quatenus meritus est contritionem, quæ de se est sufficiens satisfactio pro peccato; an verò immediatè? Et quidem de insufficiẽtia contritionis ad peccatum delendum diximus suprà in disput. 1. hîc breuiter repetimus, aliud esse loqui de iustificatione peccatoris, quæ fit per Sacramenta; aliud de ea quæ fit per actum proprium extra Sacramentum. De priori vix potest esse dubium stando in communibus principiis, quin illam Christus sit promeritus immediatè, & non tantùm promerendo auxilia: quia Sacramentum iustificat accedentem cum dispositione imperfecta, & ex se non satis proportionata ad remissionem mortalis, qualis est attritio saltem ex motiuo inferioris ordinis: ergo in tali casu debuit Christus immediatè mereri vt Sacramentum ipsum instrumentaliter, & Deus principaliter & tãquam physicè, gratiam peccati remissiuam produceret. & saltem in iustificatione infantum est certum promeruisse Christum immediatè donum gratiæ quod illis confertur. De posteriori per actum proprium faciunt aliqui maiorem difficultatem. Sed de illa est quoque eadem ratio, quæ de ista quæ fit per Sacramentum. Fundamẽtum huius dicti est alibi probatum, nempe quod iam tetigimus, contritionem esse quidem ex Dei voluntate dispositionem vltimam ad gratiam, sed ex natura rei non esse sufficientem, & proinde opus fuisse vt Christus suum meritum applicaret, & à Deo obtineret promissionem de infundenda gratia, non tam propter dispositionem quàm intuitu Christi. De dispositionibus remotioribus, quales sunt actus fidei, spei, timoris, attritio, &c. aliqui negant esse ex Christi merito. ita Ferrariensis 4. contra Gentes cap. 55. & non longè à sententia eius abest Capreolus, quem ibi citat.

Iustificatio impij est ex Christi meritis. *Rom. 5.* *1. Ioan. 2.* *Etiam immediatè, tam per Sacramenta, quàm per contritionem.*

60\. *An dispositiones remotæ sint ex meritis Christi?*

Dico Secundò, Videtur satis certum dispositiones remotas, quæ sunt actus supernaturales, esse ex meritis Christi. Est communis sententia. Pro quo

II. CONCLVSIO AFFIRMATIVA de supernaturalibus.

Aduerten-

NON RECTE PROBAT quòd fides sit donum Dei. *Pelagiani.*

Aduertendum breuiter, non bene probari conclusionem eo argumento, quòd fides sit donum Dei, &c. Quia id non negant aduersarij: fatentur enim cum Ecclesia Catholica contra Pelagianos, nos non posse credere prout oportet ad vitam æternam, sine præueniente Dei gratia; sed dicunt illam gratiam esse ex sola Dei liberalitate, non verò ex meritis

61. PRIMÒ PROBATVR ex 1. ad Ephesios. Per Christum omnis benedictio spiritualis. *Philipp. 1. Augustinus*

Christi. Probandum ergo Christum fuisse promeritum vt gratiæ præuenientes & actus fidei darentur peccatoribus. Probatur Primò, ex Scriptura ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, &c.* Ex quo loco formo argumentum: Credere in Christum est benedictio spiritualis, ergo est per Christum. consequentia est clara, quia omnis benedictio, est per Christum: hæc est benedictio, ergo. Probatur antecedens, quia tota Ecclesia sentit fidem esse donum Dei, siue cælestem benedictionem. Ad Philipp. 1. *Vobis donatum est vt in Christum credatis* &c. quem locum S. Augustinus deducit contra Semipelagianos de Prædestinatione Sanctor. cap. 1.

Dicent, non esse idem *in Christo*, quod est *per merita Christi.* Sed hoc non probant, cùm *in Christo* idem sit quod *per Christum*: phrasi autem Apostoli *per Christum* idem est quod per merita Christi: quia non potest habere alium commodum sensum illud *per Christum*; & clarum est Paulum illud *in Christo* vsurpare pro eo quod est *per Christum*, vt patet le-

Ad Ephes. Coloss 2. 62. SECVNDÒ PROBATVR ex Tridentino.

genti epistolam ad Ephes. & Coloss. 2. *Repleti estis in illo qui est caput omnis principatús:* vbi *in illo* est idem quod *per illum.* Probatur Secundò, Trident. sess. 5. cap. 5. *declarat ipsius iustificationis exordium in adultis Dei per Iesum Christum præueniente gratiâ sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, &c.* quam vocationẽ & gratiam præuenientem vocat postea dispositionem ad iustificationem: ergo Tridentinum definit dispositiones ad iustificationem etiam remotiores esse ex Christi meritis, quia dicit esse à Dei gratia per Christum, siue à præueniente gratia, quam Deus dat propter Christi merita: quia non possunt illa verba in alio bono sensu accipi, vt

NON CONVINCITVR ex PP. *Vasquez. Ambrosius.*

paulò antè notaui de Paulo. Patres quos citat Vasquez omitto, quia reuera non clarè probant intentum, & locus Ambrosij qui maximè videtur vrgere, non vrget, lib. 5. cap. 5. *Cùm in via sum, Christi sum; cùm peruenero, Patris sum; sed vbique per Christum.* Patet enim ex sequentibus, illud *cùm in via sum*, ab Ambrosio intelligi, cùm euasero peccatum, quia tunc sum in regno Christi, & cum ipso in hac vita: non accipit enim viam pro dispositionibus ad iustificationẽ, sed pro statu ipso iustitiæ. Nec cõtraria sententia satis solida fundamẽta habere videtur, pro quorum solutione

Notan-

Notandum breuiter, merita Christi nobis applicari non esse aliud quàm Deum intuitu meritorum Christi nobis fauorem aliquem præstare. Nec est necesse vt omnem aut supremum fauorem faciat, cùm nec ex ipso humano vsu habeatur, non tunc tantùm merita applicari alicuius de principe bene meriti, quando filius aut amicis eius summum fauorem & honorem præstat; sed tunc etiam quando in gratiam bene de se meriti dat illis alia dona, quæ aliàs forsan non esset daturus. & ita quando Deus per gratias præuenientes nos ad conuersionē excitat, applicat nobis Christi merita, siue propter Christum tale beneficium supernaturale nobis præstat. Nec refert quòd fortè Deus illas gratias fuisset daturus, etiamsi Christus non venisset, quia ex vi præsentis decreti non dat nisi propter Christum. sicut fortasse habuisset decretum iustificandi peccatores, etiamsi nō decreuisset Christum mittere; sed de facto non habuit decretum aliter iustificandi, quàm propter Christi merita. Nec etiam refert quòd dentur auxilia illis qui nūquam sunt iustificandi: quia hoc nihil impedit quo minùs & dentur auxilia in ordine ad iustificationem, & propter Christi merita: ex se enim verè tendunt ad iustificationem, & culpâ accipientium euenit quòd finem suum non consequantur, & Deus dat ad illum finem, & hoc propter Christum. 63. Quid sit merita Christi nobis applicari? Applicātur etiam non iustificandis.

Dico Tertiò, Non solùm supernaturalia dona, sed etiam aliqua naturalia dantur ob meritū Christi. Explicatione indiget. Res ordinis naturalis licet multæ sint nobis quodāmodo debitæ ex vi creationis & prouidentiæ diuinæ creationem consequentis; tamen non omnes, nec omni tempore. Hinc sæpè fit, vt id quod Deus dat, sit tantùm res naturalis, & tamen modus dandi fit ex singulari prouidentia & creationi indebita. v.g. quòd mihi occurrat talis cogitatio potiùs quàm alia, potest oriri ex speciali Dei affectu in me, qui res ita disposuit, vt ista cogitatio, & non alia mihi occurreret. Si illa cogitatio seruiat ad faciendum me minùs indispositum ad cooperandum Dei gratiæ, vel remouendo obstacula, vel aliter; potest cogitatio vocari gratia & donum supernaturale in modo, & cadere sub meritum Christi. Illa quidem cogitatio, & motus voluntatis illam consequens, non est quam Augustinus contra Pelagianos vocat gratiam Christi (vt alibi dixi) est tamen donum datum à Deo ob Christi merita, cùm sit quid conducens ad vitam æternam, non per modū meriti aut dispositionis proprię, aut commensuratæ, sed per modum (vt dixi) remouentis prohibens, & facientis vt homo non sit difficilis ad consentiendum gratiæ supernaturali in substantia. 64. III. CONCLVSIO. Aliqua naturalia dātur ex meritis Christi. vt cogitatio bona. *Augustinus*

multi enim si essent in bonis dispositionibus naturalibus, facilè responderent gratiæ vocanti qui iam illi resistunt. quod autem dictum est de donis naturalibus internis, extendi potest ad dona siue supernaturalia, siue naturalia, gratis data in gratiam Ecclesiæ, quæ sunt illis qui accipiūt interna, illis qui ex iis fructum accipiunt, externa. talia sunt gratiæ gratis datæ quas Apostolus ad Ephes. 4. dicit dari *secundùm mensuram donationis Christi.* Quando ergo datur Doctoribus aut aliis sermo sapientiæ in gratiam aliorum, datur ex meritis Christi; & illud donum internum Doctori est, audienti donum externum; & ex meritis Christi prouenit quòd habeas externa illa media quibus ad salutem aut fidem peruenias.

Item gratiæ gratis datæ naturales. *Ad Ephes. 4*

65. Dico Quartò, Christus promeruit nobis gloriam & vitam æternam. Patet ex Tridentino sess. 6. cap. 14. *Vita æterna est gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa.* Hoc autem quomodo factum sit, breuiter examinandum est; quia non videtur bene consistere meritum de condigno, quod in nostris operibus respectu gloriæ iam plerique asserunt cum hoc dicto Tridentini: quia si est merces ex iustitia debita, quomodo potest esse gratia misericorditer promissa? Pro quo

IV. CONCLVSIO. Christus promeruit nobis gratiam & gloriam.

66. Notandum, in merito tria spectari posse. Primò, ipsam entitatem intrinsecam operis boni; Secundò, procedere illam entitatem à Dei filio adoptiuo; Tertiò, relationem actualem eius ad præmium tāquam sibi debitum. Entitas ipsa operis ex se, & ex natura sua intrinseca proportionem habet cum vita æterna, supposità dignitate filij adoptiui in subiecto eum actum eliciente: nec habet à meritis Christi proximè & immediatè quòd sit talis actus, cui tamquam præmium possit respondere vita æterna; licet ex meritis Christi habeat quòd existat in rerum natura. Sicut ex meritis Christi, vt dicunt multi, est, quòd Beatissima Virgo in rerum natura extiterit, non verò ex meritis Christi habuit quòd fuerit animal rationale: & ita referibilitas actûs ad tale præmium non est ex meritis Christi, nec ex voluntate Dei libera aut superaddita, sed ex natura actûs positâ certâ conditione in subiecto. Sed quòd actus bonus sit in actu secūdo meritorius, siue actu referatur ad præmium tamquam sibi debitum, est ex Christi merito: Deus enim cùm sit supremus omnium dominus, potuit etiam postquam dedit subiecto dignitatem filij adoptiui, ab eo exigere actus bonos nullo præmio iis constituto. quo casu fuissent homines obligati elicere actus supernaturales, & non fuisset Deus obligatus dare illis vitam æternam, nec vllum præmium. Christus

Merita nostra non habent à Christo referibilitatē ad præmiū.

Habent ab illo quòd existant.

Item quòd actu referantur ad præmium.

Christus igitur hoc meruit, vt Deus non exigeret gratis ista opera, sed promitteret se remuneraturum; & ita effecit Christus vt ista opera actu referrentur ad præmium sibi debitum ex iustitia. Non ergo Christus valorem addidit ipsis operibus, sed relationem ad præmium tamquam debitum positâ promissione ex parte Dei; & ita compleuit quodammodo meritum operis, faciendo respectum actualem ad præmium.

Dices Primò, In hoc discursu videtur supponi falsum, népe ex Christi meritis factam esse promissionem vitæ æternæ iustorum operibus, cùm independenter ab Incarnatione Deus ex liberalitate eam antè fecerit, vt patet ex angelis & Adamo ante lapsum, quorum operibus bonis facta est promissio vitæ æternæ, sine respectu ad Christi meritum. imò voluntas illa generalis Dei quam habuit saluandi omnes homines, & perducendi ad vitam æternam per bona opera, si per ipsos non staret, non fuit concepta cum respectu ad Christum, & ita præmium operum bonorum non est propter ipsum assignatum. Respondeo, nos non dixisse omnibus iustis quibuscumque, & pro omni statu factam promissionem intuitu meritorum Christi, sed nobis siue peccatoribus ad iustitiam adductis: Deus enim licet independenter à Christi meritis statuerit dare gratiam, & etiam gloriam, & de facto eam dederit angelis; tamen per peccatum Adami, in quo continebatur posteritas, ratio illa prouidentiæ mutata est, & totum humanum genus est redditum indignum omnibus fauoribus supernaturalibus; & ita omnes fauores qui ante peccatum erant gratuiti, & ex mera liberalitate Dei, post peccatum facti sunt effectus meriti Christi; & per consequens promissio præmij tanti facta operibus iustorum, cùm sit fauor, est facta ex Christi merito. 67. I OBIECTIO RESPONSIO Intelligêda præfata de peccatoribus, non de iustis ante lapsũ Adæ.

Dices Secundò, Per istum discursum saltem non est explicatum, quomodo sit gratia misericorditer promissa, & tamen merces ex iustitia. Respondeo, difficultatem non esse huic loco peculiarem, sed generalem de merito etiam angelorum, cùm acceperint ipsi gratiam quâ mererentur. Breuiter ergo applicando quæ dicta sunt in materia de gratia, ad præsentem tractatum: Primò, fuit gloria misericorditer promissa, quia, vt dixi, non fuit absolutè & ex iustitia debita bonis operibus, & in promissione illa fuit gratia & misericordia, non tantùm respectu nostri, sed etiã suo modo respectu Christi: quia, vt suprà deduxi, potuit Deus nullum pactum cum Christo inire de gratia aut gloria nobis danda, cùm opera Christi, etiamsi infiniti valoris, non obligauerint ex iustitia Deum 68. II. OBIECTIO. RESPONSIO In præmio gloriæ misericordia mixta iustitiæ. etiam suo modo respectu Christi.

ad assignandum præmium; sed opus fuerit peculiari pacto de præmio nobis dando. Diximus quidem suprà in disp. 2. vt satisfactio Christi pro offensa esset æquiualens, & vt de facto eam deleret, non fuisse aliud necessarium, quàm vt Christus constituatur caput humani generis, non valentis pro sua offensa satisfactionem sufficientem dare. vt autem mereretur, requirebatur pactum de operibus eliciendis in honorem Dei sub conditione præmij. & ita in pacto cum Christo intercessit misericordia non dans valorem merendi eius operibus, nec ea acceptãdo ad aliquid cui non erant proportionata, aut supra eorum condignitatem in se spectatam, sed acceptando absolutè ad præmium, cùm potuerit non acceptare; & exigere vt Christus omnia quæ fecit sine intuitu alterius præmij, quàm nudæ remissionis peccatorum eliceret. Hæc autem gratia sic facta aut nobis, aut Christo, non tollit ab opere veram rationem meriti, nec impedit in Deo veram obligationem iustitiæ. sicut etiamsi gratiam tibi faciam quòd velim emere tuas merces, quibus non indigeo, aut si sim venditor, donem tibi pecunias quibus possis merces emere; tamen quando eas emi pretio iusto, ex iustitia teneor soluere, & venditor pretium quod mihi donauit, accipit tamquam verum pretium: nec ex eo capite perdit rationem iusti pretij, quòd sit ab altero donatum, modò ille cui donatum est acquisiuerit eius dominium, & fecerit rem suam; & ita Deus gratiam facit promittendo præmium, sed soluendo exercet actum iustitiæ.

Gratia hæc non tollit nobis rationẽ meriti, nec in Deo obligationem iustitiæ.

69. Dico Quintò; Meruit nobis applicationem suorum meritorum. Est certum, saltẽ ex Sacramentis, quia cùm Sacramenta non sint ex se actus meritorius aut supernaturalis conferentis, & tamen gratiam suscipienti conferãt aliquando sine dispositione, & semper supra dispositionem id habẽt tamquam ceremonia sacra à Christo ad hoc instituta: & per consequens meruit Christus, vt sua merita nobis applicarentur, quatenus meruit vt gratia nobis conferretur per aliqua quæ non sunt ex se & intrinsecè meritoria, sed tantùm idcirco quia sunt à Christo instituta. Nec hoc modo tantùm, sed etiam meruit verisimiliter vt aliqui nascerentur, & darentur illis gratiæ quibus ad vitam æternam perducerentur: quia, sicut diximus in 1. p. etiamsi probabilius videatur, Deum non elegisse independenter à præuisione meritorum omnes electos ad gloriam; tamen concessimus ibidem Deum ex particulari affectu erga aliquos eis prædestinasse gratias efficaces quibus videbat infallibiliter salutem consecuturos. & ita Christus potuit à Patre obtinere, vt propter aliquorum electo-

V CONCLVSIO. Meruit nobis applicationem meritorum suorum. In Sacramentis. in natiuitate extraordinaria aliquorũ, eorumque iustificatione.

electorum merita & preces nascerētur alij, & simul darentur illis singulares gratię quibus ad cęlū peruenirent. Ex quo apparet, quomodo verū sit id quod habet Apostolus ad Romanos 5. de maiori potestate meriti Christi ad iustificandum, quàm peccati Adami ad condemnādum: quia Adam tantùm demeruit, vt quotquot ex eo nascerentur, essent peccatores; non verò meruit vt hi nascerentur potiùs quàm illi, aut vt peccatum magis in vno esset, quàm in alio: Christus verò meruit non tantùm vt omnes qui ex eo spiritualiter nascerērur, essent iusti, sed vt aliqui corporaliter nascerentur quos iustificaret, & abūdantiorem illis vitam daret, quàm aliis; & prætereà meruit particulariter vt aliqui peccatores haberent non tantùm generalia media salutis, quæ præparauit omnibus, sed etiam specialiter efficacia media.

Rom. 5.

in conuersione speciali peccatorum.

70. Dico Sextò, Meruit electionem ad gloriam, & prædestinationem omnium mediorum, quibus ad gloriam perducantur. Cōclusio videtur ab Apostolo indicari ad Ephes. 1. *Elegit nos in Christo ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Sed tamen illis verbis non probatur facta immediatè electio ad gloriam propter merita Christi. Augustinus enim de Prædest. sanct. cap. 18. qui hunc locum fusè explicat, non refert prædestinationem ad electionem gloriæ immediatè, sed gratiæ efficacis, & videntur ipsa verba Apostoli illam explicationē postulare. Sed tamen ex tali explicatione bene sequitur conclusio, nēpe factam esse electionem ad gloriā ex Christi meritis: quia phrasi S. Augustini in isto libro & aliis, vbi de hac materia agit, electio efficax ad gloriam non est facta aliter, quàm nos eligendo ad gratiam efficacem, eam videlicet quæ videbatur à Deo habitura effectum, & perductura nos ad gloriam, vt fusiùs deduxi in prima parte. Deus ergo eo ipso quo nos elegit in Christo, siue propter merita pręuisa Christi, vt essemus sancti & immaculati, elegit quoque ad gloriam quæ ex sanctitate nostra sequebatur:

VI. Conclusio.

Electio ad gloriam & prædestinatio mediorum ex Christi meritis.

Augustinus

Electio ad gloriam fit per electionem ad gratiam efficacem.

71. suppono enim quod in 1. p. ostendi, Deum licet gratias efficaces det ex peculiari affectu & intentione, vt salutem & vitam cōsequantur illi quos sic amat; tamen non seligere gratias illas efficaces ex aliquo absoluto decreto præuio dandi gloriam, sed selectum gratiarum quibus præuidentur benè vsuri & merituri gloriā, esse virtuale desideriū efficax gloriæ. In præsēti ergo dicimus Deū ex se, & sine vllo respectu ad Christi merita, sincerè optasse vt omnes ad vitā ęternā venirent, & ex illa sincera intētione efficaciter voluisse dare media sufficiētia omnibus, quâ ratióne

Conciliantur in prædestinatione merita Christi cū nostris.

prouidentiæ euersâ per peccatum Adami, concepit iterum ex sua bonitate desiderium vt omnes ad gloriam peruenirent; & ex illo desiderio vel intentione gloriæ processit voluntas eligendi media aptissima. primum autem medium occurrit Incarnatio Verbi: hoc autem medio efficaciter electo ex mera sua liberalitate, statuit propter merita Christi dare auxilia actualia, & alia saluti opportuna toti generi humano; aliquibus autem propter merita Christi futura dare singularia media, quibus salutem essent infallibiliter consecuturi; præuisis autem hominum meritis ex cooperatione cum auxiliis efficacibus, fecit absolutum decretum eligendi ad gloriam illos, quibus auxilia efficacia vsque ad mortem esset daturus. Vnde apparet, quomodo verum sit, quod diximus, nullum absoluto decreto esse electum ad gloriam nisi ex meritis Christi, & tamen adultos non esse electos immediatè ad gloriam ex meritis Christi: quia scilicet non est facta electio ad gloriam absoluta, nisi ex meritis ipsorum saluandorum; merita autem saluandorum, & electio ad gratiam efficacem, est ex Christi meritis. Quomodo autem ipsum decretum Dei de danda gloria propter merita hominum fuerit conceptum ex Christi meritis, diximus paulò superiùs: reliqua quæ ad hoc punctum spectant commodiùs tractantur in prima parte.

DVBIVM OCTAVVM.

An potuerit in creatura esse meritum Incarnationis?

72. Meritum aliud de condigno. aliud de congruo.

MEritum aliud est de condigno, quod vocatur simpliciter meritũ, & de isto non est controuersia suppositis iis quæ paulò antè diximus; aliud est de congruo, de quo multa dicta sunt in materia de merito, & consistit in quadam quasi impetratione præmij, suppositâ aliquâ proportione licet imperfectâ in actu qui est impetratorius. Sicut contritio dicitur meritoria de congruo iustificationis, quia cõtritus impetrat à Deo remissionẽ peccati, & actus ipse tali præmio est proportionatus licet imperfectè. De hoc merito de cõgruo est pręsẽs quęstio, & solet sub his terminis proponi; An patres antiqui testamẽti meriti sint de cõgruo Incarnationẽ Verbi? de qua re agit D. Thomas qu. 1. art. 11. & Doctores passim ibi: nos huc transtulimus ad materiæ connexionem. Duæ sunt quæ-

QVÆSTIO An PP. antiqui meriti de congruo Incarnationem?

quæstiones: Prima, an potuerint mereri de congruo substantiam Incarnationis, aut de facto meruerint? Secunda, an saltem aliquas eius circumstantias, vt accelerationem? &c.

Prima sententia est, sanctos patres merito congruo fuisse meritos Incarnationem quoad substantiam, & multò magis quoad aliquas eius circumstantias. Est plurimorum Thomistarum & Suarez disp. 10. sect. 6. intelligunt autem conformiter ad ea quæ docent in materia prædestinationis, de duplici ordine intentionis & executionis; quòd scilicet patres non meruerint aut de congruo, aut de condigno, ipsam prædestinationem Incarnationis, sed executionem, & vt tali tempore fieret. 73. SENTENTIA AIENS. *Thomistæ. Suarez.*

Secunda sententia negat, patres antiquos, etiam de cóngruo, meritos Incarnationem quoad substantiam. ita Scotus in 4. dist. 2. qu. 1. D. Bonauent. ibid. & est plerorumque antiquorum, & multorum ex recentioribus, vt Vasquez disp. 22. & aliorum. aliqui tamen ex his videntur concedere meritum aliquod quoad circumstantias. NEGANS. *Scotus. D. Bonau. Vasquez.*

74. I CONCLVSIO. Patres antiqui non meruerunt Incarnationem quoad substantiam.

Dico Primò, videri omnino probabilius patres non fuisse promeritos Incarnationem quoad substantiam eius. Probatur Primò, principium meriti non cadit sub meritum: sed decretum executionis Incarnationis est principium meriti. Maior est D. Thomæ, & passim conceditur, saltem de potentia ordinaria, & communi procedendi modo, vt suprà probauimus. Minor probatur, quia omnis gratia, quæ collata est antiquis, data est intuitu meritorum Christi præuisorum, vt dub. præced. probatum est: atqui præuisio meritorum futurorum supponebat futuritionem Incarnationis: quia merita præuisa erant actiones Christi, quæ supponebant ipsius existentiam pro tempore, quo erant eliciendæ: ergo executio absoluta Incarnationis erat prior in mente diuina, quàm merita patrum. Hoc est fundamentum conclusionis, quod explicabitur soluendo obiectiones & responsiones aduersariorum. FVNDAMENTVM. Gratia patribus collata ob Incarnationem.

Dices Primò, Executio Incarnationis non est decreta à Deo nisi dependenter ab existentia patrum: quia decreuit Deus vt Christus nasceretur ex semine Abrahæ & Dauidis, & ex matre virgine, &c. quia non debemus imaginari Deum habuisse imperfectam & cófusam, sed perfectam & distinctam prouidentiam, nec decreuisse in genere vt Christus nasceretur, & posteà constituisse ex quibus vellet eum nasci: ergo executio est decreta dependenter à gratia collata patribus. Respondeo, duas esse vias soluendi hoc argumentum: vna est, quòd decretum Incarnationis factum sit dependenter ab ista serie hominum, ex qua natus est 75. I. OBIECTIO RESPONSIO

Chri-

Christus; altera, quòd independenter. Priorem hîc tractabimus; posteriorem in conclus. 3. Distinguo ergo antecedens, dependenter ex illis vt hominibus, concedo; vt sanctis, nego. Deus enim cùm decreuit nasci Christum, decreuit vt ex tali stirpe & serie hominũ nasceretur: sed pro isto priori nostro modo concipiendi, non decreuit vt ex sanctis nasceretur, sed tantùm simpliciter ex istis hominibus, quoad naturam spectatis. constitutâ autem tali serie hominum, & Christi ex eis descensu, decreuit postea vt daretur gratia, & multis ex iis, & multis aliis qui ad istos non spectabant, propter Christi futura merita modo antè explicato. Non ergo simul fuerunt ratione decreta de existẽtia istorum hominum, & de danda gratia: quia prius fuit sine Christi meritis ex dono creationis, posterius ex Christi meritis. Et hoc videntur debere dicere omnes, qui admittunt decretum Incarnationis esse posteriùs decreto permissionis peccati: cùm debeant dicere omnem gratiam decretam patribus propter Christum, siue tamquam finem, siue tamquam causam meritoriam: ergo priùs fuit intendi aduentum Christi redemptoris quàm decerni gratiam.

Decretum Incarnationis dependenter ab existentia patrum, non sanctitate.

76. *INSTANTIA.* Contrà, Ex nostro discursu clarè sequitur, Beatissimam Virginem esse conceptam in peccato originali: atqui hoc nos non admittimus: ergo nec id vnde sequitur. Probatur sequela Maioris: quia si accepit omnem gratiam dependenter à Christo futuro, & Christus fuerit decretus dependenter ab illa; fuit Christo posterior quatenus grata, & prior quatenus homo. Peto igitur pro isto priori quo concipiebatur homo, an non debuerit concipi esse in peccato originali; cùm concepta fuerit filia Adami & sine gratia? Respondeo Primò, negando sequelam: quia pro illo priori nõ potuit esse capax aut gratiæ aut peccati: debet enim priùs naturâ existere, quàm censeatur peccatum in se recipere, aut gratiam. Respondeo Secundò, decretum creationis alicuius hominis non adferre secum necessariò, nec inuoluere peccatum originale; nisi quatenus habet secum adiunctum decretum non dandi gratiam primo instanti, quo iste homo exister; decretum autem quod concepit Deus de producenda B. Virgine, non habuit secum coniunctum decretum non dandi gratiam, sed contrarium, nempe decretum dandi gratiam primo instanti infusionis animæ. Pro quo

OCCVRRITVR. Decreta existentia B. V. ante Incarnationem nõ infert peccatum originale.

77. *Decreta pro primo instanti* Aduerte Primò, hîc posse à nobis concipi quasi plura decreta. Primũ, de productione B. Virginis; Secundum, faciendi illam matrem Messiæ; Tertium, dandi gratias omnes & priuilegia, quæ tanta dignitas requirebat.

bat. qualiscumque autem ordo inter ista decreta concipiatur, non facit ad præsentem difficultatem de peccato originali: prioritates enim naturæ non faciunt quidquam ad peccatum, sed tantùm prioritas temporis: quia peccatum originale inter cetera sua connotata dicit physicam gratiæ priuationem pro aliquo reali instanti temporis. Quando ergo côcipimus Beatissimam Virginem primo instanti temporis habuisse gratiam sanctificantem, abunde eam præseruamus à peccato originali; reliqua verò de prioritatibus naturæ, aut rationis, sunt impertinentia: cùm priuatio gratiæ physica non sit pro aliquo instanti rationis conceptibili, sed pro instanti reali physico. Quando ergo Deus decernit vt omni instanti physico existat gratia in subiecto, decernit quoque necessariò, vt nullo instanti physico existat priuatio gratiæ, & per consequens nec peccatũ originale; & ita præseruatio Virginis à peccato nô sequitur aut ex nostra sententia, aut ex côtraria. Sed tamen vt rem ipsá explicemus, & ostẽdamus quomodo potuerint ista decreta ordine quodá esse in Deo,

gratia locũ omnem aufert originali. Non faciũt ad id prioritates naturæ.

Aduertẽdum Secundò, nos hîc speculari posse sicut de decreto, quod habuit Deus de condendo Adamo, quod quidem fuit de ipso condendo in naturalibus & supernaturalibus perfecto, & ordinando quantum erat ex se ad vitam æternam, & fortè omnes posteros, si non peccasset, & postea interposuit Deus decretum de mittendo Christo: & tum demum propter ipsius merita futura prædestinauit absolutè ad gloriam; ita & posteros ordinauit quidem absolutè quoad naturam esse tales vel tales, & decreuit Christum ex talibus nasci, & postea propter Christi merita gratias iis tales vel tales constituit. Et ita Beatissima Virgo fortè non propter Christi merita facta est homo, sed propter eius merita talis homo, cum tanta gratia & fauore. 78.

B. V. fortè non creata, sed gratia dotata ob Christi merita.

Dices Secundò, Communiter SS. Patres asserunt Beatissimam Virginem fuisse meritam vt esset mater Christi: atqui noster discursus id negat, quia videmur concedere fuisse priùs decretum vt Christus ex ea nasceretur, quàm vllâ fuerit gratiâ ornata. Respondeo, quod ad Patres attinet, nihil ex iis afferri posse solidi pro merito Incarnationis: quia licet dicant meruisse Beatissimam Virginem vt esset mater Dei, tamen non accipiunt meritum Scholastico more, sed eo modo quo tunc temporis passim vsurpabatur in ciuili conuersatione, & iam vsurpatur in variis linguis pro eo quod est accipere aliquod munus, vel dignitatem, aut fauorem quasi indebitum. Sic Ambrosius intelligit epistola 82. *Quanta est virginitatis gloria, quæ meruit à Christo eligi, vt esset temporale* 79.

II. OBIECTIO.

RESPONSIO AD B. V. maternitatem Christi meritam Patres qui dicunt *meritam*, per hoc intelligunt *consecutam*. *Ambrosius.*

Dei templum? apud ipsum enim *meruit* idem est, quod fauorem aliquem accipere: paulò enim pòst cùm recitat verba Pauli 1. ad Corinth. 7. *Consilium do tamquam misericordiam consecutus*; addit, *Non à quocumque suadetur virginitas, sed ab eo qui misericordiam meruit*: vbi *meruit* idem est quod *consecutus*. Et omnino clarè lib. 1. de Virginibus: *Sæculum virgines habere meruit, tenere non potuit*. Certum est, eo loco Ambrosium non velle proprium meritum intelligi, quia sæculum nequam non habuit meritum tanti præmij; sed tantùm consecutionem fauoris à Deo. Et ita sunt accipiendi alij Patres, qui dicunt meruisse vel factam esse dignam. vel enim eo modo quo Ambrosius, sunt intelligendi, vel quòd electa iam ad maternitatem antequam actu conciperet, cælestibus donis sit præparata ad actualem maternitatem, vt beneficium illud, cùm actu conferretur, non daretur indignæ, nec inornatæ, sed tantis gratiis antè præuentæ. & ita accipit D. Thomas qu. 2. art. 11. ad 3. & ipsa Ecclesia in variis Collectis, maximè in illa quæ post *Salue Regina* cantari solet. Sic autem, vt dixi, intelligi debere Patres, non solùm ex ipsorum verbis, sed ex ratione etiam Probatur: quia meritum verum B. Virginis fundatum fuit in excellentissima eius gratia, & fauoribus illi collatis: habuit enim in ipso instanti conceptionis suæ singularia illa priuilegia immunitatis à peccato originali, infusionis gratiæ in tanta intensione, compressionem fomitis, &c. Certum est autem non fuisse meritam tantos fauores, & primam saltem collationem gratiæ. Peto ergo, qua de causa Deus ei dederit tam extraordinarios fauores, nisi quia illam destinauit ad dignitatem matris Dei? dicere enim Deum ex sua liberalitate, vel ex præuisis quomodocumque Christi meritis, hoc fecisse, non videtur solidum; cùm talia sint data illi, qualia nec vlli hominum, nec angelorum. Si ergo facti sunt tanti fauores, quia dignum erat electam ad maternitatem Dei omnibus priuilegiis ornari; consequens est electionem ad maternitatem fuisse priorem omnibus eius meritis, & eorum causam, non verò merita fuisse promerita istam electionem.

1. ad Cor. 7. — *vel donis cælestibus præparatã.* — *D. Thomas.* — 80. Maternitas B. Virgini collata independenter ab eius meritis.

81. III. OBIECTIO. — RESPONSIO.

Dices Tertiò, Ex dictis hucusque ad summum colligitur non fuisse SS. patres promeritos decretum Incarnationis, aut B. Virginem electionem ad dignitatem matris; sed non probatur, non fuisse promeritos executionem istius decreti. Respondeo, Licet hæc distinctio de ordine intentionis & executionis valdè vsurpetur in materia de prædestinatione in 1. p. ab iis Doctoribus qui statuunt electionem ante præuisa merita, & ipsam collationem gratiæ ex meritis; tamen nec eo loco à me

probata

probata est, nec hoc loco. Vnde nego assumptum, quia Deum eligere Beatissimam Virginem ad dignitatem matris Dei, & ad omnes gratias quæ talem dignitatem decēt; non est aliud, quàm Deum decreuisse dare B. Virgini gratias conuenientes isti dignitati: ergo si ista voluntas est concepta non ex meritis, frustra fingitur alia voluntas dandi propter merita, quia videntur istæ duæ voluntates incompossibiles, Volo dare sine respectu ad merita, & Volo non dare nisi propter merita: atqui est voluntas in Deo dandi gratias sine respectu ad merita: ergo alia illa voluntas non potest in eo esse.

Executionem Incarnationis PP. non promeriti, aut maternitatis B. Virgo.

Contrà, Supponimus falsum, nempe esse in Deo aliquam voluntatem dandi maternitatem, & alia priuilegia B. Virgini sine meritis, cùm sit in eo sola voluntas dandi propter merita præuisa; cum tali autem voluntate bene consistit alia voluntas gratuitò eligendi ad istud præmium. 82.

INSTANTIA.

Respondeo, negando assumptum: quia nos verum supponimus: illa enim Dei voluntas, quâ non respiciendo merita dare constituit gratias, est voluntas dandi sine meritis: quia non potest aliter intelligi, quomodo habeam decretum quod non est causatum ex meritis dandi aliquid, & tamen non habeam voluntatem dandi sine meritis: dicere enim voluntatem illam esse quidem gratis conceptam, & tamen non esse de re danda gratis, sed per merita, est quidem subtilitas quam Suarez, & qui illum sequũtur, magni faciunt. Sed contra eam sic insto, & accipio exēplum familiare de venditione & emptione, quo vtuntur aduersarij: possum, dicunt, ex amicitia moueri ad vendendum meum equum Petro; voluntas illa vendendi est gratuita, sed non volo tamen gratis exequi, sed mediante pretio. Verùm hæc instantia non bene videtur probare intentum. Primò, quia voluntas illa ex amicitia vendendi non est omnino absoluta tradendi equum, sed quasi conditionata, & potiùs offerendo Petro equum si velit pretium soluere; in Deo autem secundùm illos est decretum absolutum omnino dandi gloriam aliquibus, aut tantam dignitatem B. Virgini sine respectu ad merita. Secundò, vt demus in venditore absolutam omnino voluntatem dandi equum, quia vult cogere Petrum ad dãdam illi pecuniam pro equo, &c. tamen illa non est voluntas dandi Petro equum propter pretium, sed per pretium. Pro quo

OCCVRRITVR Decreto Dei non causato ex meritis, nec executio causatur.

Suarez.

Notandum, illos qui electionem absolutam statuunt, hæc duo confundere, dare gloriam per merita, & dare propter merita; quasi eadem essent, cùm reuera sint diuersa, si præcisè velimus loqui: quia velle obtinere finem intentum per aliquod medium, & propter aliquod medium, 83.

Distinguēda sunt: *dare gloriam per*

merita & propter merita. dium, sunt diuersa. Priori modo ordinariè homines obtinent finem, posteriori non item. Differentia inter vtrumque hûc modum est, quòd, quando intendo exequi per tale medium, ipsa electio medij causetur ab intentione finis, & non ab ipso medio; quando verò propter mediũ aliquid operor, ipsum medium est causa operationis, & non ipsa intentio finis. & proptereà stante efficaci & absolutá intentione finis, non possum agere propter medium, sed per medium, cùm intentio efficax causet executionem per tale medium. Applicando verò id ad nostrum propositum, Deus absolutè intendit dare gloriam Petro aut tantos fauores B. Virgini, cum illa intentione bene stat quòd exequatur suũ propositum per bona opera, siue quòd bona opera sint causa executionis, cùm intentio efficax & absoluta sit ipsius causa. Certum autem est ex fi-

Tridentinũ. de per Tridentinum per totam penè sessionem 6. nos propter Christum accipere gratiam, & Christum esse causam meritoriam nostræ salutis; & cælestem gloriam esse præmium, mercedem & coronam; & nos

D. Thomas habere vera merita. meritum autem secundum D. Thomam suprà citatum, & communem sẽtẽtiam, causat efficienter præmium, non cau-

Meritum requirit vt per se sit volũtas dandi præmium. sat autem nisi causando voluntatem dandi præmium: ergo ad rationem mercedis aut præmij propriè dicti requiritur, vt voluntas ipsa dandi præmium à præmio causaretur. Cùm autem, vt iam ostendi, non possit causari in Deo (eo modo quo solent actus eius liberi habere causam) voluntas dandi gratiam à Christi meritis, si ante ea præuisa sit absolutè decreta gratia, & tamen certum sit causatam esse à meritis Christi voluntatem dandi gratias Beatissimæ Virgini; sequitur non fuisse in eo ordinem intentionis efficacis sine respectu ad merita, & ordinem executionis causatum à meritis. & licet discursus factus præcipuè impugnet meritum de condigno, & non tam euidenter meritum de congruo; tamen ad rem facit, tum quia in obiectione dicebatur Beatissimá Virginem meritam fuisse de condigno maternitatem; tum quia vniuer-

84. sim excludit omnia decreta absoluta & præuia siue electionis, siue gra-

DIFFICVLTAS. An B. V. potuerit de condigno mereri dignitatem matris? tiæ, si Christus ponatur meritoria causa omnis gratiæ. Hîc tamen nondum aliam illam difficultatem expedimus, an potuisset Beatissima Virgo mereri de cõdigno matris dignitatẽ, si omnes istæ gratiæ fuissent illi collatæ, non intuitu meritorum Christi; siue an opera, quæ elicuit, fuerint ex se proportionata tãto præmio, qualis est maternitas filij Dei?

Duæ sunt sententiæ. Vna, quòd de facto meruerit de condigno, contra quam egimus in superiori conclusione, sed ex alio fundamento; altera,

tera, quòd de facto quidem non meruerit, sed id non prouenisse ex defectu valoris sufficientis in operibus Beatissimę Virginis, cùm gloria æterna quam meruit sit maioris dignitatis quàm maternitas; sed ex defectu proportionis cum tali præmio, quòd gratia & opera facta ex gratia non sint ex se proportionata alteri præmio, quàm gloriæ, &c.

Dico Secundò, Probabile est non potuisse Beatissimam Virginem mereri de condigno, vt esset mater Christi. Probatur, quia maternitas est maioris dignitatis, quàm vt possit tamquam præmium respondere operibus Beatissimæ Virginis. Hoc assumptum passim negatur ab aliis, & dicunt multò maioris dignitatis esse gloriam & gratiam, quàm sit status matris. Probandum ergo nobis est præstantiorem esse maternitatem, quàm gloriam. Probatur ergo comparando inter se ista duo. gloria aut gratia facit tantùm filium Dei adoptiuum, maternitas verò facit esse Dei matrem naturalem: atqui pręstantius est ceteris paribus esse matrem naturalem regis, quàm esse filium adoptiuum, vt communi iudicio æstimatur. Secundò, tota actio quæ interuenit in gloria, habet terminum accidentalem, actio maternitatis substantiam habet pro termino. Tertiò, terminus visionis beatificæ est summum accidentalis Dei similitudo, terminus quem produxit B. Virgo vt mater, fuit ipse Deus, siue physicum compositum ex Deo & homine: atqui præstantiæ & dignitates morales actionum & respectuum sumuntur à pręstantia terminorum. 85. II. CONCLVSIO negatiua. Maternitas maioris dignitatis quam gratia & gloria.

Dices Primò, Christus ipse Lucæ 11. clarè ostendit beatius esse audire & custodire verbum Domini, quàm Christum parere; & Aug. tract. 10. in Ioan. *Et mater mea, quam appellasti felicem, inde felix, quia verbum Dei custodiuit, non quia in illa Verbum caro factum.* Respondeo, quidquid sit de sensu istorum verborum prout à Christo prolata sunt, distinguendo: maioris felicitatis est custodire verbum, siue mandatum Dei, quàm eum parere corporaliter, habeatur pro concesso; maioris dignitatis & excellentiæ, nego. Pro quo 86. I OBIECTIO *Lucæ 11. Augustinus* RESPONSIO Custodire mandata Dei felicitatem maiorem confert quàm maternitas, non dignitatē.

Aduertendum, excellentiam, aut præstantiam, alicuius rei non sumi adæquatè ab eius vtilitate: potest enim fieri vt res maioris pręstantiæ sit minoris vtilitatis, vt apparet in quotidiano vsu, & notauit S. August. In proposito ergo felicitas, beatitudo, &c. sumitur ab vtilitate quam accipit subiectum in ordine ad coniunctionem vitalem cum vltimo fine, siue clara Dei visione & amore; dignitas & præstantia à re secundùm se. Hinc ipsa Christi humanitas multò felicior facta est per visio-

 nem

Idem est in persona Verbi. nem & amorem Dei, quàm per ipsam Verbi personã sibi coniunctam: quia si humanitas vnita Verbo caruisset visione Dei (quod fieri potuisse de potentia absoluta Dei diximus suprà) fuisset quidem euecta ad summam dignitatem, & ad maiorem quàm per visionem euehatur, sed non fuisset formaliter beata. Vnde sequitur ex eo quòd B. Virgo per solá maternitatem sine obseruatione mandatorum Dei non fuisset beata reddita, non bene confici maioris dignitatis esse beatitudinem quam tribuit obseruatio præceptorum, quàm sit maternitas.

87. II. OBIECTIO. Dices Secundò, Ex discursu sequitur, maternitatem esse infinitæ dignitatis, nec potuisse cadere sub meritum creatum, etiamsi ponatur quis habere gratiam actu infinitam. RESPONSIO Maternitas non est infinitum præmium. Respondeo, ex eo quòd creatura non possit de condigno mereri, non sequi statim illud pręmiũ esse infinitum: quia sufficeret esse altioris ordinis, quod explicuimus suo loco in disp. 1. & fatentur illi cõtra quos agimus, qui negant propterea Virginem non fuisse promeritam de condigno dignitatem matris, quòd actus boni nõ sint proportionati alteri pręmio quàm augmento gratiæ & gloriæ. quorum licet fundamentum non approbem, cùm suprà ostenderim solùm ex voluntate Dei id fieri, quòd actus boni non referantur ad aliud præmium quàm gloriam: ex natura enim rei posse ad multa alia referri tamquam eorum meritum de condigno; tamen ad hoc saltem nobis seruit in proposito, vt possimus sustinere, improportionem alicuius in ratione præmij cum actu bono, non statim arguere eius infinitatem. Ratio ergo, cur maternitas naturalis non possit cadere sub meritum puræ creaturæ, est tacta in probatione conclusionis, & suprà cùm de merito Incarnationis ageretur: Est dignitas altioris ordinis. sicut enim nulla potest dari tanta gratia filio adoptiuo, quæ faciat eum mereri de condigno dignitatem filij naturalis, ita neque dignitatem matris naturalis. Est quidem aliqua diuersitas inter vtrumque, cùm maior sit dignitas filij Dei naturalis, quàm matris naturalis; sed tamen producere physicè & concipere Filium Dei naturalem est dignitas incomparabilis, & altioris ordinis, quàm quæcumque dignitas matris Dei naturalis.

88. III. CONCLVSIO. Dico Tertiò, Probabile est potuisse Beatissimam Virginem mereri de congruo dignitatem matris, si tanta puritas illi fuisset concessa, non intuitu meritorum Christi. Est communior. Probatur, quia ad meritum B V. potuit de cõgruo mereri maternitatem de congruo non requiritur adæquata proportio meriti cum præmio, sed imperfecta sufficit posito pacto de dando præmio, vt in tractatu de merito tradi solet: atqui in operibus bonis Beatissimæ Virginis fuit proportio

portio saltem imperfecta cum maternitate, ergo, &c.

Dices, posse reperiri proportionem, sed tantùm illam generalē, quæ in omni actu bono reperitur cum quocumque quod Deus vellet promittere; sed non esse aliquam specialem. Respondeo negando assumptum, quia ad meritum proprium de congruo non sufficeret, vt in argumento bene supponitur, quæcumque remota ratio aut bonitatis, aut diuinæ promissionis, aut etiam impetrationis: ad meritum enim, vt proprium sit, requiritur ipsius operis proportio cum præmio quod datur: si enim Deus promitteret se daturum vitam æternam facienti aliquod bonum opus naturale, teneretur dare ratione promissionis; sed in opere tamen ipso nulla esset proportio cum tali præmio. & quando aliquis orans affectu naturali à Deo aliquid peteret conducens ad salutem, posset fieri vt impetraret propter infinitam Dei liberalitatem & misericordiam, & tamen talis impetratio non esset verum meritum. 89.

OBIECTIO.

RESPONSIO

Ad meritū de cōgruo requiritur aliqua proportio actûs cum præmio.

Dicimus ergo in operibus Beatissimæ Virginis fuisse peculiarē quamdam & intrinsecam dignitatem, quam respiciens Deus potuisset promittere, si talia opera eliceret, futurum vt esset mater Dei. Intrinseca autem dignitas fuit Primò, supernaturalitas actuum; Secundò, species ipsa quòd nempe amoris; Tertiò, modus quòd scilicet tantâ intensione & perfectione elicerentur; & demum tanta puritas totius vitę. Quæ omnia licet non habuerint perfectam omnino proportionem, aut quasi postulationem, aut debitum, vt tale præmium ipsis promitteretur; habebant tamen ex parte sua congruitatem & decentiam, vt Deus de tali præmio cum eliciente pacisceretur.

Quæ dignitas in operibus B. V. in ordine ad maternitatem?

Dices, Non explicatur an illud meritum de congruo fuerit respectu ipsius decreti Incarnationis, an verò ipso supposito, tantùm ad hoc, vt ipsa potiùs quàm alia mater eligeretur. Respondeo, varias quidem esse hìc sententias; sed facilis apud nos est responsio, meritum B. Virginis de congruo circa substantiam ipsam maternitatis esse potuisse: quia circa circumstantias potuit esse de condigno. Posito enim decreto Incarnationis, & electione matris in genere, potuit de condigno mereri, vt ipsa potiùs esset mater quàm alia, cùm in tali casu propriè loquendo, non mereretur esse mater Dei, sed tantùm præferri alteri. sicut si rex constitueret, vt suam declararet potētiam, vnum ex plebeiis euehere ad dignitatem principis; pacisceretur tamen, vt qui maximum obsequium præstaret regi, ceteris præferretur; qui obsequium præstaret, mereretur de condigno non principatum quidem, nec ad dignitatem illam euehi, sed 90.

REPLICA.

SOLVITVR.

De cōgruo substantiā maternitatis mereri potuit de condigno vt aliis præferretur.

eligi

eligi præ alio, ita vt merces quæ responderet eius merito, sit voluntas principis, non quidem habendi illum, sed habendi illum potiùs quàm alium. Si aduersarij hoc modo explicandi sint contenti, concedemus Beatissimã Virginem potuisse mereri de cõdigno, imò Abraham, Isaac, Iacob, vt ex ipsis potiùs quàm ex aliis Christus nasceretur, si gratia non fuerit ipsis collata intuitu Christi ex iis nascituri: quia hoc non est mereri Christum ex se nasci, sed se præferri aliis minùs dignis. Vt autem sciatur quid de facto fuerit,

91. IV CONCLVSIO. Probabiliter Abrahã meritus vt ex se Christus potiùs quàm ex aliis nasceretur. RATIO Potuit id fieri. FACTVM PROBAT SCRIPTVRA. *Gen.* 12. 22. 26.

Dico Quartò, Probabile est SS. patres, & maximè Abraham fuisse promeritum, vt ex ipso potiùs quàm ex aliis nasceretur. Probatur, quia potuit fieri tali modo decretum Incarnationis, vt Abraham electionem suæ stirpis ad hoc officium promereretur: & est Scripturæ conformius asserere fuisse promeritum, ergo ita factum est. Probatur prior pars, quia potuit Deus decernere vt Verbum caro fieret, & redimeret genus humanum, non determinando vt sumeret carnem ex hominibus, aut determinando quidem vt acciperet carnem ex hominibus, sed non ex quibus, sed id relinquendo illorum meritis. cùm verò propter Christum statuerit pro secundo instanti rationis dare gratiam Abrahamo præuisâ eius cooperatione pro tertio instanti, statuit ipsum potiùs quàm alium eligere in progenitorem Christi. Secunda pars, quòd scilicet fuerit hoc modo factum, videtur ex Scripturis colligi: nam Genesis 12 & 22. cùm promittit benedicendas in semine eius omnes gentes, refundit hoc in meritum ipsius Abrahami, vt patet tum ex cap. 22. vbi id promittit, ob tentatam filij immolationem, & cap. 26. *Benedicentur in semine tuo omnes gẽtes terræ, eò quòd obedierit Abraham voci meæ, & custodierit præcepta & mandata mea.* vbi promissio Messiæ datur tamquam præmium perfectæ eius obedientiæ, tum in credendo, tum in faciendo quæ Deus mandauerat.

Augustinus & ita videtur Augustinus intellexisse quæst. 117 ex vtroque, vbi dicit merito fidei factum esse patrem Gentium, & patrem fidelium.

92. Abundantia gratiæ in B. V. potiùs meritis filij quàm ipsius adscribenda.

Aduertendum tamen, non tam commodè posse discursum factum applicari Beatissimæ Virgini propter abundantiam gratiæ, & excessum priuilegiorum quæ statim initio accepit, quæ non videntur data intuitu meritorum Christi in genere spectatorum; sed intuitu Christi tamquam filij eius futuri: quia licet Deus aut ex sua liberalitate, aut ex meritis Christi, potuerit absolutè loquendo, dare alicui creaturæ etiam maiores gratias, quàm dederit Beatissimæ Virgini; tamen sine fundamento assereretur, vni soli inter mortales dedisse tales gratias, quales nec angelis dedit,

dedit, tantùm vt se liberalem declararet, & non potiùs quia excellentia officij, ad quod eligebatur, tantas gratias exigebat.

DISPVTATIO VNDECIMA.

De adoptione & dominio Christi.

DVBIVM PRIMVM.

An Christus dici possit filius adoptiuus?

§. PRIMVS.

Quæ fuerit Elipandi hæresis in hac materia?



LIPANDVM Toletanum Archiepiscopum sensisse Christum quà hominem, dicendum filium Dei adoptiuum, in confesso est; sed dubium est an formaliter intenderit Nestorium sequi, an aliam hæresim introducere. 1. Christum quà hominem filium Dei adoptiuum censuit.

Dico Primò, Non videtur Elipandus formaliter intendisse introducere hæresin Nestorij. Probatur Primò, ex eius verbis, & professione fidei, quam recitat Etherius, qui illi se opposuit, in lib. 1. contra eum, vbi hæc habentur: *Quem sacra Scriptura testatur Deitate exinanitâ, hominem factum, pro salute hominum crucifixum, mortuum, sepultum, eius gloriam secundùm diuinitatem stupent cælestia. Homo inter nos in vna eademq; Dei & hominis persona agglomeratus, atque carnis vestimento indutus: quia non per illum qui natus est de Virgine, mundum condidit, sed per illum, qui non est adoptione, sed genere; neque gratia, sed naturâ, & per istum Dei simul & hominis filium adoptiuum humanitate, & nequaquam adoptiuum diuinitate mundum redemit.* Hæc sunt verba Elipandi, propter quæ hæreticus est iudicatus. Ex istis autem verbis colligo, Elipãdum non voluisse formaliter Nestorianam hæresin inducere, sed aliquid aliud dicere distinctum: quia in pro- I. CONCLVSIO. Non intẽdit hęresin Nestorij. PROBATVR ex eius verbis.

Vnam personam in Christo asseruit.

professione fidei citata disertè ait, esse vnam eamdemque Dei & hominis personam, quod Nestorius semper refugiebat: quia licet vnum Christum diceret, vnam personam tamen non concedebat, sed duas. & licet vafer Nestorius aliquando voluerit dici vnam personam Dei & hominis; tamen moraliter eam vnitatem personæ volebat intelligi, physicè autem & reuerâ esse duas personas, vt patet in Can 4. Concilij Romani sub Martino Papa. Elipádus verò videtur paulò plus voluisse vnitatis personæ tribuere, quàm solá illam moralé, vt ex verbis ipsius colligitur; licet, vt dicemus, in reipsa nihil amplius cóccesserit quá Nestorius.

Conc. Romanum.

2\. II. PROBATIO EX CONIECTVRIS. *Toletan. IV. VI. XI. XV. XVI.*

Probatur Secundò, cùm damnatio hæresis Nestorianæ fuerit tanto consensu omnium Ecclesiarum Hispaniæ admissa, vt patet ex tot Conciliis Toletanis, maximè quarto, sexto, vndecimo, decimoquinto, decimosexto; in quibus tam expresśè explicatur Catholica doctrina de Incarnatione Verbi, & admittuntur quatuor prima Concilia; non est verisimile Elipandum Toletanum Episcopum voluisse fidem tam clarè & expresśè in Toletanis Conciliis declaratam euertere, ita vt Symbolum in eis Conciliis editum, vellet táquam hæreticum damnare. Poterat enim scire omnes Episcopos sibi statim aduersaturos, qui eam fidem tenebant, quæ fuerat in nationalibus Conciliis definita. Deinde, quomodo Episcopus Toletanus fuisset ausus directè velle táquam hęreticum damnare Concilium Ephesinum, cùm Iulianus eius prædecessor, cuius se dicit auctoritate niti, qui Concilio XV. Toletano præfuit, tam clarè in isto Concilio explicet doctrinam Catholicam Concilij Chalcedonensis, & Ephesini professionem recipiat?

Iulianus.

3\. Voluit quid noui docere circa adoptioné. *Toletan. XI*

Et propterea in ista sum opinione, vt putem Elipandum non voluisse formaliter Nestorium sequi, sed aliquid dicere noui circa adoptionem Christi secundùm humanitatem, & fortè occasionem sumpsit ex Concilio Toletano XI. vbi in professione fidei dicitur: *Dei Filium secundùm diuinitatem non esse adoptione, sed naturâ filium*; vnde ipse putauit se bene inferre; Ergo secundùm humanitatem est adoptione filius. Et maximè cùm Concilia Toletana propter hæresin Acephalorum, quæ magis vexabat Ecclesiam quàm Nestorianorum, tota essent in explicatione duarum naturarum, & proprietatum diuersarum, quæ naturas consequûtur; putauit fortè Elipandus, se meliùs explicaturum proprietates illas naturarum, si inter ceteras proprietates naturalem Christo à Patre originem, & adoptionem simul tribueret.

4\. Dico Secundò, Doctrina Felicis & Elipandi fuit re ipsâ Nestoriana.

Patet

Patet Primò, ex scriptis Etherij & Beati contra Elipandũ, vbi expressè dicũt eum euertere Synodum Ephesinam, & doctrinã illic stabilitam; & omnibus argumentis vtuntur, quibus Ecclesia vsa est contra Nestorium. Secũdò, clariùs id probatur ex Concilio Frãcofurtensi, quod in epistola Synodali dicit, hęresin Elipandi fuisse olim ab vniuersali Ecclesia in Nestorio dãnatam; & eodem modo illum cõfutat, quo Ecclesia Nestoriũ: quia statuit tãquam principium, naturam humanam nũquam extitisse, nisi in Verbo. Deinde volebant vt Elipandus admitteret verã & physicã vnionem. quæ sunt ipsamet principia, quibus Ecclesia vsa est cõtra Nestoriũ. Tertiò, ipsa Elipandi confessio, etiãsi ex vna parte excludere videretur dogma Nestorij; in alia tamen planè admittebat: quia, vt ei obiicit Etherius lib. 1. negat *per illũ qui natus est, omnia esse condita*; sed *per illum qui nõ adoptione, sed naturâ est filius.* quod est apertè dicere esse duos filios, & per consequens duas personas in Christo. Quia licet Ecclesia admiserit in Christo *aliud & aliud, illud & illud*; nũquam tamen admisit *alium & alium, illum & illum*, quæ sine addito prolata, non habent alium sensum, quàm significare diuersa supposita; diuersa autem supposita dicere in Christo, est ipsa Nestorij hæresis.

II. CONCLVSIO. Doctrina eius & Felicis reipsâ Nestoriana. Patet ex Etherio, Concil. Francofurtensi, & ipsius cõfessione. *Etherius.*

§. SECVNDVS.

An aliquo bono sensu defendi possit modus loquendi Elipandi?

DVrandus in 3. d. 4. q. 1. putat sine periculo dici posse, Christũ esse filium adoptiuũ Sp. sancti, imò & totius Trinitatis, cũ hoc addito, secũdùm humanitatẽ; nec abhorret Scotus in 3. d. 10. & aliqui ex Scotistis: cõmunior verò Doctorum negat admitti posse talem loquẽdi modum. 5.

SENTENTIA AIENS. *Durandus. Scotus.*

Dico Tertiò, Illa propositio: *Christus quà homo, est filius adoptiuus*, nõ potest admitti. Prob. quia Conciliũ Francofurtense & Adrianus Papa expressè illam propositionem damnarunt in Elipando, vt patet ex epistola Adriani, & toto Concilio, & Sacrosyllabo Paulini à Concilio recepto. III CONCLVSIO.

Dices, Concilium dãnauit propositionẽ in sensu Elipandi, qui per eã voluit hæresin Nestorij inducere; non autẽ in eo sensu quem intendunt Scholastici. Resp. iã dictũ esse, Elipandũ nõ intẽdisse formaliter hęresim Nestorij inducere; Conciliũ verò ex verbis ab eo prolatis colligit eũ esse Nestorianũ, cùm ipsius verba in propria significatione non habeant aliũ sensum, quàm nestorianismũ: quia dicũt, adoptionẽ significare assũptionẽ personæ extraneæ ad ius hereditatis, &c. Christum autẽ quà hominẽ, 6.

OBIECTIO. RESPONSIO

numquam fuisse extraneum Verbo, & per consequens in nullo bono sensu posse dici filium Dei adoptiuum. Hoc est fundamentum conclusionis. Ex quo patet Scholasticos, qui aliter accipiunt terminos, non videri benè procedere: tum quia in re ad fidem spectante contrariam definitioni fidei locutionem vsurpant; tum quòd velint in re tanta terminos accipere in sensu improprio. Concilium enim supponit proprium sensum istorum verborum esse hæreticum, & proinde speculatio Scholasticorum, quæ fundata est solùm in verbis impropriè acceptis, est aut periculosa, aut otiosa.

7. INSTANTIA. FVNDAMENTVM ADVERSAR. Dices, Malè supponitur, illam propositionem, *Christus est filius adoptiuus, quà homo*, esse impropriã, cùm humanitas illius tam propriè potuerit adoptari, quàm sanctificari: quòd si potuerit adoptari, potuit dici adoptata; si potuit dici humanitas adoptata, potuit dici Christus filius adoptatus secundùm humanitatem, vel quà homo. Hoc est fundamentum sententiæ contrariæ, cui multi ex recentioribus non clarè satisfaciunt. Pro solutione tamen

PRÆAMBVLA SOLVTIONI. Adoptio requirit personam extraneam, non tamen præexistentem. *ff. de Vsucapionibus.* Notandum Primò, adoptionem secundùm acceptionem vocis excludere quidem processionem per modum generationis viuentis ab adoptante, & includere in se, quòd adoptatus sit persona extranea secũdùm naturam ipsi adoptanti: in rigore autem non requiritur, vt persona quæ dicitur adoptata, priùs tempore extiterit, quàm adoptaretur. quia quidquid sit de humanis adoptionibus, de quibus multa disponũtur per plures leges ff. de Vsucapionibus; & inter ceteras conditiones est, vt nõ adoptetur absens, &c. tamen in supernaturali adoptione gratiæ præexistentia temporis ante adoptionem non est necessaria, vt patet in angelis, qui, vt est communior sententia, in primo instanti reali suę creationis acceperunt gratiam iustificantem, per quam facti sunt filij adoptiui. Ex hoc ergo capite quòd Christi humanitas non præextiterit gratiæ quam accepit, non infertur legitimè non fuisse eam adoptatam.

8. Filiatio naturalis exigit cõmunicationẽ substantiæ. Notandum Secundò, naturalem filiationem in hoc spectari præcipuè, quòd personæ filij communicetur realiter ipsa substantia paterna, aut aliquid eius, per quod ille qui dicitur filius, sit similis in natura suo patri. In adoptionibus enim, siue ciuilibus, siuę illis quæ fiunt per gratiã, communicatur quidem natura patris, sed moraliter tantùm, non verò substantialiter & realiter: quia in humanis filius adoptiuus nihil accipit substantię paternę realiter, sed tamen moraliter censetur pars patris, & quasi ab eo genitus. In adoptione supernaturali accipit aliquod accidẽs,

Quam adoptio

per

per quod fit diuinæ cósors naturæ, vt loquitur Apostolus Petrus. sed illa participatio non est per cómunicationem realem substátię, sed accidentis. humanitas verò Christi accepit realiter & substantialiter ipsam naturam Patris, & per illam communicationem factum est, vt fieret totum illud ex Verbo & humanitate filius Dei naturalis. Ex quo sequitur, filiationem Christi quà homo est, non esse adoptiuam, sed naturalem: quia forma quâ constituitur filius, est persona quidé secunda, sed simul etiam natura Patris realiter & substantialiter ipsi communicata. Verùm, quia adhuc in generalibus quodammodo principiis hæremus, vt ad difficultatem propositam propiùs accedamus,

supernaturalis?

Notandum Tertiò, filiationem à multis malè explicari per hoc quod est dare ius ad hereditatem, quia certum est posse illa duo à se mutuo separari. Potest enim ius ad hereditatem dari ei qui non est filius, vt passim fit in donationibus & testamentis factis in fauorem externi, siue heredis non sui; & contrà, filium esse posse sine iure ad hereditatem, vt patet in spuriis, & filiis exheredatis. Quòd si dicas non consistere in iure proximo, sed in remoto; petam, quid sit illud ius remotum, siue radicale? nec commodè dicetur aliud, quàm esse physicè vel moraliter communicatam naturam patris, &c. Vnde vt abstrahamus iam ab illa quæstione, an gratia Christi creata tribuerit ipsi sanctitatem, vel ius ad hereditatem gloriæ? &c. de quo dictum disp.5.dub.2. dicimus gratiam non potuisse dare esse filium adoptiuum. Primò, (vt loco citato insinuaui) gratia quasi superuenit humanitati affectæ filiatione naturali; cùm priùs naturâ, vt suprà diximus, fuerit vnita Verbo, quàm acceperit gratiam. Adoptio autem dicit negationem filij naturalis, cùm sit assumptio personæ extraneæ assuméti; Deus autem, cùm infudit gratiam humanitati, non inuenit eam extraneam, sed sibi propriam, & planè suam, & per consequens non potuit eam magis adoptare, quàm pater naturalis possit filium ex se genitum adoptare. Secundò, quia gratia naturaliter non habet quod adoptet, sed ex fauore Dei superaddito, quem fauoré potest Deus separare. quidquid enim sit de illa difficultate, quomodo gratia sit participatio diuinæ naturæ, saltem est certum esse tantùm participationem accidentalem. nullum autem accidens potest facere filium sine aliquo morali superaddito; cùm filius sit nomen substátiale, & per consequens accidens non possit illam denominationem tribuere, nisi quatenus ex voluntate aut Dei aut hominum hoc habet, vt quicumque est affectus isto accidente, censeatur eadem quasi substantia, vel pars sub-

9. Filiatio malè explicatur per ius datum ad hereditatem.

Gratia non potuit Christum statuere filium adoptiuum.

 stantiæ

stantiæ paternæ in genere moris: clarum autem est moralia posse ab istis physicis separari. Hinc patet in forma solutio ad argumentum. Humanitas, etiamsi fuerit sanctificata per Verbum, potuit tamen sanctificari per gratiam creatam; ergo potuit per gratiam creatam adoptari. Respondeo enim negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia aliquis potest esse gratus Deo multis titulis, & ex variis capitibus esse sanctus; sed non potest esse simul filius naturalis & adoptiuus; quia adoptiuus dicit exclusionem naturalis, & naturalis adoptiui: quia id solùm adoptatur quod est extraneum, & non naturale, nisi velimus pro nostro arbitrio nouam significationem adoptionis comminisci. Ostensum est autem in notando secundo humanitatem fuisse filiatione naturali filiatam, vt sic loquar.

SOLVTIO ARGVMENTI. Humanitas Christi cur potuit sáctificari, & nó adoptari per gratiam?

10\. Cõtrà: Humanitas ex se & natura sua est extranea Deo: ergo adoptari potuit. Respondeo Primò, Concilium Francofurtense hoc præcipuè argumento vti contra Elipandum, cur non sit dicẽdus Christus adoptiuus secundùm humanitatem, quia humanitas numquam fuit extranea Verbo, sed in Verbo & naturali Dei filio existentiam semper habuit: ergo secundùm Concilium id solùm potest dici extraneum, quod habuit aliquando existentiam separatam, & non coniunctam personæ naturalis filij. Sed tamen vt vim argumentum habeat, demus aliquam personam præexistentem à Verbo assumi hypostaticè, ita vt fiat vna persona cum Verbo, an talis possit dici filius adoptiuus, quatenus homo, & natura humana secundùm se extranea Verbo? Respondeo Secundò, ne quidem in tali casu posse dici extraneam: quia extraneum esse, non est esse naturam distinctam (in qua re vidẽtur fuisse decepti, qui vocarunt extraneã) sed est non esse vnitã substantialiter naturæ Patris, siue non habere physicè & substantialiter naturã Patris. In casu ergo proposito, quãdo assumeretur persona præexistẽs ante assumptionẽ, esset & natura & persona extranea Deo; sed per ipsam assumptionẽ esse desineret, & natura extranea, & persona, non quidẽ quasi natura illa esset eadem cum natura diuina, sed quòd fieret filia naturalis, quia filiata filiatione naturali. Pro quo

INSTANTIA. OCCVRRITVR. Humanitas non fuit extranea Verbo. *Francfurtense.*

Quia vnita.

11\. Aduerte, nomen filij substantiuè acceptum propriè tantùm cõuenire personę, & proinde malè assumi à Scholasticis aliquibus illos terminos, *Christus quà homo est filius adoptiuus*: quia in vero sensu, & quem Ecclesia semper vsurpauit, *quà homo* quando adiungitur voci *filius*, non reduplicat naturam, sed personam: & proinde significat esse duas in Christo personas. Sed quia, vt dixi, Scholastici non in eo sensu quem intẽdebant

Patres,

Patres, sed in alio accipiunt, scilicet an ipsa natura humana secundùm se dici possit adoptata, sicut dicitur grata Deo, &c. Propterea etiā in hoc sensu tractamus quæstionem, & negamus in vllo bono sensu dici posse naturam adoptatam, non solùm quia numquam præextitit assumptioni, sed etiamsi præextitisset, modò verè fuisset vnita hypostaticè eo modo, quo iam est, nō posset dici adoptata. cuius hanc rationē reddimus, quòd per assumptionem fiat vt non sit extranea naturæ Patris. sed faciat quid vnum cum eo, quod est idem in natura Patri. In humanis quidem non ita contingit, sicut in Incarnatione; sed tamē si daremus, meam personā de facto sustentare naturam Ioannis, eo modo quo diuina persona naturam humanam, mea persona secundùm vtramque naturā esset filius naturalis, & non adoptiuus patris mei Thomæ: quia natura vtraque esset intimè coniuncta in mea persona, & componerent quid vnum physicè, & Ioannis natura esset affecta filiatione naturali, & non adoptiuâ. Non est adoptata.

12. Dices Secundò, Nihil est filius vel filia naturalis, nisi quod est genitū à Patre: atqui natura humana Christi non est genita à Deo: ergo ne quidem impropriè & eo modo quo Patres accipiunt aliquando potest dici filia naturalis, sed adoptiua. Resp. neg. Maiorem ad sensum eorum, qui eam obiiciunt: quia sufficit vt illi physicè communicetur id quod est genitum, & cum eo quid vnum cōponat; vt patet clarè in nobis ipsis; mea anima non est secundùm se genita à patre meo, sed à Deo creata, & tamen habet ius ad hereditatē patris, tamquā naturalis filia (quia corpori per se, & *vt quo*, nullū ius naturale conuenit) nec habet id aliunde, quàm quia ipsi cōmunicatum est id, quod à patre acceptum est, nempe corpus, & cum eo cōponit quid vnum, & proinde non est natura extranea, sed intimè & physicè coniuncta cum eo quod est physicè genitum, *vt quo*. II OBIECTIO. RESPONSIO Non omne quod est filius, est genitum.

13. Ex quibus patet in nullo bono sensu dici posse, Christum secundùm naturam humanam esse filium adoptiuum Dei; cùm naturæ humanæ sit communicata physicè & substantialiter natura & substātia Patris in filio naturali; & malè vsurpari illam propositionem, naturam humanam secundùm se, & vt condistinctam contra personam Dei Filij non esse filiam naturalem. hoc enim falsum est: verè enim vt condistincta est filia naturalis adiectiuè, siue est filiata naturali filiatione, licet nō sit filia, quà separata, & non vnita consideratur. Sicut mea anima, vt cōsideratur distincta in sua entitate à gratia, est grata Deo; sed non conciperetur grata, si non conciperetur vnita gratiæ: hæc enim valdè diuersa sunt in præsenti materia, *esse distinctum ab alio, & non esse vnitum alteri.* Natura humana est filia naturalis adiectiuè.

§. TER-

§. TERTIVS.

An Christus quà homo, sit filius naturalis Dei vt Deus est, an vt Pater est?

14. *Durandus. Vasquez.* DVrandus citatus in §. 2. & post eum Vasquez disp. 89. cap. 14. & alij aliqui recentiores eum secuti existimãt, quando dicitur, *Christus quà homo, est filius Dei naturalis*, Deum ibi accipi non pro Patre, aut prima persona tantùm, sed pro communi personis tribus, & propterea in re ipsa non esse absurdum eum vocari filium totius Trinitatis.

IV. CONCLVSIO. Christus quà homo est filius naturalis Patris. PROB. EX CONSENSV PP. *Augustinus. Fulgentius. Francofurtense. Adrianus I. Etherius. Beatus. Augustinus.*

DICO Quartò, Christus quà homo, est filius naturalis solius Patris, & primæ personæ, non verò totius Trinitatis. Hæc conclusio sic absolutè posita, videtur mihi certa ex communi Patrum consensu. August. 2. de Trinit. cap. 10. *Cogimur non nisi Patris accipere personam, vbi dicitur: Hic est filius meus dilectus; neque enim Iesus etiam Spiritûs sancti filius, aut suus filius credi aut intelligi potest. Et vbi sonuit: Et clarificaui, & iterum clarificabo; non nisi Patris personam fatemur: responsio quippe est ad illam Domini vocem, quâ dixerat, Pater clarifica filium tuũ; quod non potuit dicere, nisi Patri tantùm, non Spiritui sancto, cuius non est filius.* Fulgentius de Fide c. 9. dicit, nullatenus dubitandum illa verba, *Hic est filius meus*, esse solius Patris. Concilium Francofurtense in epistola Synodali fusè, & ex professo, & citat Augustinum in Enchiridio c. 13. Adrianus I. in epistola ad Synodum dicit, Patrem, vt est prima persona, vocare eum secundùm humanitatem, vnicum, dilectum, & proprium. Etherius & Beatus in libro contra Elipandum statuunt aliquoties tamquam certum, solum Patrem dicere, *Hic est filius meus.* Vbi Patres, & nominatim Augustinus, expresse negant, Christum quandocumque dixit, *Pater clarifica me*; aut contrà Deus dixit, *Hic est filius meus*, posse aliam personam intelligi, quàm primam. nec vllo modo posse dici filium Spiritûs sancti, vtique quà homo est: cùm Christus dixerit quà homo, *Pater clarifica me*: atqui secundùm Augustinum non potuerunt illa verba dirigi ad aliam personam quàm primam: ergo sola prima persona est Pater Christi quatenus homo est.

15. EX RATIONE. Probatur Secundò, ratione iam deductâ in priori §. quia forma per quam constituitur humanitas in filiatione naturali, est persona naturalis filij

filij Dei ipsi communicata: sed persona naturalis Filij non refert humanitatem ad aliam personam, quàm ipsa in se referatur; sed non refertur nisi ad Patrem: ergo non refert humanitatem nisi ad Patrem. Hoc est fundamentum conclusionis ex ratione, quod obiectionum solutionibus clariùs explicabitur.

Persona Verbi filiationem humanitatis constituit.

16. I. OBIECTIO

Dices Primò, Supponimus falsum, nempe secundam personam esse formam constituentem humanitatem in ratione Filij Dei, cùm potiùs dicendum sit vnionem cum natura diuina facere Christum quà hominem esse Filium naturalem. Quod probatur, quia alioquin si Pater, aut Spiritus sanctus, assumerent humanitatem, illud suppositum, quà homo, non esset filius Dei, nec haberet ius ad hereditatem. quod est planè absurdum. Respondeo negando assumptum, quia ratio filij naturalis in Christo secundùm sanctos Patres, non est alia, quàm quæ est à generatione æterna, vt paulò pòst indicabo in solutione ad secundum, & clarè ostendi in probatione conclusionis. RESPONSIO

17. Si Pater aut Spiritus sanctus esset incarnatus, suppositum non esset Filius Dei. Non haberet humanitas ius ad gloriam vt hereditatem.

Ad absurda quæ deducuntur, Respondeo gratis assumi ea esse absurda. In casu ergo quo Pater assumpsisset, aut Spiritus sanctus humanitatem, suppositum illud quà homo, nō fuisset Filius Dei siue naturalis, siue adoptiuus: neque hoc est absurdū, vt malè supponitur. Sicut nec etiam aliud quod infertur, non habiturum ius ad hereditatem: quia non est necesse vt creatura habens ius ad gloriam, habeat ad eam ius, tamquam ad hereditatem, & multò minùs tamquam ad aliquid sibi debitum titulo filij. Pater & Spiritus sanctus habent tantum ius ad gloriam, quantum secunda persona; & tamen non sunt filius. Humanitas ergo in tali casu, etiamsi concederemus carere gratiâ creatâ, posset habere ius ad gloriam ratione diuinæ personæ sibi coniunctæ. haberet quidem talis humanitas alio titulo ius ad gloriam, si nempe illi daretur gratia habitualis: sed illa gratia non faceret filium, cùm gratia non faciat nisi filium adoptiuum; adoptiuum autem non faceret propter rationem dictam in §. 2. quia natura non esset extranea adoptanti: semper enim esset intrinsecè vnita Deo, & cum eo physicè quid vnum componeret.

18. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Christus quà homo non est ab æterno genitus: ergo quà homo non est peculiariter filius Patris, cùm Pater non habeat specialiter aut proprium sibi filium, nisi ratione generationis æternæ per intellectum. Respondeo negando consequentiam: sufficit enim vt humanitas numquam habuerit esse nisi in filio genito, RESPONSIO

VtChristus sit filius, nõ debet *quà homo* esse ab æterno genitus. & cum eo quid vnum physicè composuerit. Hoc enim solo posito verè & propriè dicetur *Christus quà homo est naturalis filius Dei Patris*. humanitas quidem ipsa in abstracto sumpta, vt antè monui, non est filia, substantiuè sumendo nomen filij; sed adiectiuè potiùs, siue affecta filiatione, sicut de facto mea anima est filia adiectiuè, quia coniuncta physicè gratiæ, quæ est ratio filiationis. Cõtrà: Ergo Christus quà homo, tam

INSTANTIA. propriè dicetur spirasse Spiritum sanctum, quàm dicatur filius naturalis

OCCVRRITVR. & proprius Dei Patris. Respondeo neg. consequentiam. Ratio dispa-

Cur *quà homo* non dicatur spirare Spiritũ sanctum? *esse filium* adiectiuè sumitur. ritatis est, quia spirare Spiritum sanctum est actio personalis, quæ veram emanationem à supposito dicit, & substantiuè, vt sic loquar, semper accipitur. Esse filium verò non dicit vllam actionem, sed passionem potius, & significare potest tam adiectiuè quàm substantiuè: nam filius adoptiuus semper significat adiectiuè, naturalis potest quoq; adiectiuè accipi quando natura quę prædicatur filia, non accepit immediatè esse à Patre per generationē, sed coniuncta tantùm est illi supposito, quod accepit esse naturale. qui est casus noster. Sicut enim aliquid extraneum patri vnitum alteri facit id cui vnitur filium adoptiuum: ita natura patris coniuncta potest facere naturalem filium.

19. Dices Tertiò, Tota ratio filij naturalis in Christo secundùm quod

III. OBIECTIO. homo est, in vnione consistit: atqui vnio est à Deo, vt est communis tribus personis: ergo Deus quatenus tribus personis communis, est Pater

RESPONSIO naturalis Christi quà homo est. Respondeo Maiorem egere aliquâ ex-

Filiatio est à tribus personis. plicatione. Sed quidquid sit, nego consequent. istius syllogismi, quia deberet sic inferri, Ergo filiatio est à tribus personis, & tunc concedo totum in bono sensu: quia actio vnitiua, siue productio humanitatis in Verbo, est effectiuè à tribus personis. Sed inde nihil cõtra nos, quia non

Non ideo omnes sunt Patres. omnis à quo procedit actio generatiua, est propriè pater: quia sic sol esset animalium pater, aut saltem Deus. Ille ergo solus est pater, cuius natura aut substantia est in eo qui denominatur filius. Cùm igitur in præsenti, etiamsi tres personæ vnionem operentur, solus tamen Filius naturalis sit vnitus humanitati, per consequens solus Filius dat ei in genere causæ formalis denominationem, quam in se habet, & refert ad eũdem terminum, ad quem ipse refertur, scilicet ad Patrem solum, cùm à solo Patre acceptâ naturâ per generationem sit in illa humanitate. Qualis autem sit relatio in humanitate ad Patrem, an realis, an rationis, non est ad rem præsentem; talis est qualis in anima mea affecta gratiâ ad Deum tribus personis communem in ratione Patris adoptantis.

Dices

Dices Quartò, Adrianus Papa in epistola ad Concilium Francofurtense docet illa verba: *Hic est filius meus in quo bene complacui*, ad totam Trinitatem esse referenda; ergo ex mente Pontificis Christus quà homo, est filius naturalis totius Trinitatis. Respondeo nego antecedens, quia Adrianus ibi expressè docet verba illa prolata esse à solo Patre, vt est prima persona, & Patrem vocare Christum vnicum, dilectum, proprium. subdit autem, *in eo quòd dixit Complacuit, totam simul comprehendit Trinitatem: quia in homine Christo tota simul complacuit Trinitas.* In his verò Adrianus non facit comprehendi Trinitatem tamquam dicentē ista verba: *Hic est filius*, &c. contrarium enim expressè asserit, sed tamquam complacentem in Christo. quod est longè aliud; sicut si ego dicerem de filio meo, Hic est filius meus, in quo mihi complacuit; sensus esset secundùm Adrianum, Hic est filius meus à me solo genitus, sed in quo mihi cum aliis complaceo, siue qui mihi simul & aliis placet. 20.

IV. OBIECTIO EX Adriano. RESPONSIO Adrianus non docet Christum filium Trinitatis.

DVBIVM SECVNDVM.

Quale dominium habeat Deus in creaturas?

VT intelligatur dominium Christi, necessarium est aliqua discutere de dominio Dei vt Deus est. 21.

Deus ergo habet generale dominium in creaturas. huius ergo dominij titulus suppositâ in Deo naturâ rationali, est creatio & conseruatio, cùm per productionem tum primam, tum continuatam fiat, vt res quæuis sit ipsius, & per consequens habeat liberam dispositionem omnium, cùm nullus ipso superior sit, qui possit ipsi vsum liberum suæ rei interdicere. Ad imitationem dominij diuini, nata sunt dominia in natura intellectuali creata, quæ à diuino non impediuntur, nec excluduntur: nam sicut potentia productiua Dei non tollit potentiam productiuam in creatis; ita nec dominium Dei tollit dominium creaturarum, quod ex productione naturaliter sequitur, si producēs sit natura rationalis. Non ergo opus est vt Deus concedat mihi actu aliquo positiuo dominium meæ actionis à me elicitæ, aut rei à me productæ, maximè si pendeat à me in conseruari. Et hoc est quasi dominium radicale, & quod nec à Deo ipso potest tolli, manentibus omnibus physicis inuariatis: etsi enim

Dominiū Dei est generale in creaturas. Titulus creatio & conseruatio. Ex simili titulo est dominium in creaturis in actus proprios. Tolli hoc nō potest.

 propter

propter dominium & iurisdictionem quam habet in personam elicientem, possit vsum aliquem actûs per præceptum aut prohibitionem facere illicitum, & etiam inutilem, iuxta dicta disp. 1. dub. 1. tamen quando actus realiter & physicè ab homine fit & cõseruatur, non potest efficere vt in natura rationali non sit radicale dominium actûs, quem physicè producit in se & conseruat, nisi vel destruendo actum vel subiectũ, vel impediendo influxum: quod est indirectè, non verò directè posse dominium tollere. Et hæc ipsa causa est, cur Deus non possit à se alienare dominium creaturarum supremum & radicale, quia scilicet non potest non esse creator rerum & conseruator. Quia verò non omnes creaturæ sunt ab homine aut productæ, aut producibiles; vt acquireretur earum dominium, opus fuit positiuâ Dei voluntate superadditâ saltem virtualiter voluntati creandi, quâ tradidit eas communitati humanæ, vt illis vteretur, ac si physicè essent suæ. De hoc autem dominij titulo peti possit, an sit sub dominio Dei? & multi quidem id affirmant. Verùm longè aliud est, rem cuius creatura habet dominium, esse sub dominio, & aliud ipsum titulum esse sub dominio Dei. Licet enim certum sit Deum non posse sic transferre dominium rei creatæ in creaturam, vt ipse non maneat dominus rei creatæ, cùm ipsam produxerit, & conseruet; tamen non est certum non sic transferre titulum, vt ipse non maneat dominus tituli: quia titulus non est aliquid physicum, creatumque, sed in genere physico est denominatio ab actu diuinæ voluntatis, in genere moris est effectus moralis.

Cur Deus non possit abdicare dominiũ? Aliud dominium creaturæ pendet à Deo.

An Deus titulum suum trãsferre possit vt non maneat eius dominus?

22. OBIECTIO. Dices, Si non est certum, titulum ipsum esse sub dominio Dei, non erit quoque certum, Deum posse directè eum tollere; sed tantùm indirectè, destruendo vel subiectum in quo est, vel obiectum circa quod versatur: atqui hoc est absurdum, & contra omnes. RESPONSIO Respondeo negando sequelam. Primò enim potest directè tollere per potestatem iurisdictionis supremæ, quæ quia in creatis est distincta à dominio, potest etiam per quamdam proportionem cogitari distincta in ipso Deo. Sicut ergo creati principes, etiamsi domini non sint, possunt tamen per potestatem iurisdictionis ex caûsa subditis tollere morales titulos dominij, vsus, &c. & in alios transferre: sic posset Deus, cùm sit gubernator æternus creaturarum, ipsis auferre titulos dominiorum. Nec ad hoc faciendum vmquam deesse possunt causæ infinitæ bonum publicum aut priuatum concernentes. Respondeo Secundò, posse tolli dominium creaturæ per ipsam potestatem dominatiuam, quæ est in Deo; si nempe

Potest per potestatem iurisdictionis tollere creaturis titulum dominij.

An per potestatẽ dominatiuã?

pe fuerit dominium datum creaturæ ad beneplacitum Dei, eo modo quo in commodato improprio, siue precario, solet concedi vsus rei. Et quamuis dicatur passim in vera donatione & absoluta, non conditionata, dominium in alterum translatum esse irreuocabile per ipsum donatorem: tamen non satis probatur ab ipsis, quare ex natura rei, & sepositâ particulari institutione hominum non liceat donare, siue transferre dominium rei, donec reuocauero; sicut transfero ius ad vsum in precario, vt scilicet habeat ius auferendi dominium rei, à quocumque qui illud accepit. Sed esto iste modus donationis non valeret, tamen donatio habet plerumque à iure ipso humano certas conditiones inclusas, si grauis causa non superueniat, si donatarius non sit ingratus, aut similes. Sic ergo non est absolutè certum quod dicunt, imò satis probabile est non posse Deum validè auferre titulos dominij creati sine causa. Nec est absurdum morales istas denominationes, quæ à Deo suo modo sunt productæ in ordine ad mores, non pendêre à Deo nisi per moralem influxum, nec posse ab eo immediatè tolli, nisi agente ex recta ratione, quando infinitæ causæ possunt occurrere, cur eas secundùm rectam rationem possit tollere. Aliud est de rebus physicis, quæ pendent per influxum physicum ab eius potentia, quæ quandocumque desinat influere, effectus esse desinit. Non potest auferre sine causa.

Ex hoc autem discursu deducemus paulò pòst rationem, cur possit esse vera iustitia inter Deum & hominem.

DVBIVM TERTIVM.

An possit Deus habere dominium, vel ius speciale, vel suscipere veras obligationes?

NOta, nos hîc dominium speciale accipere paulò laxiùs, vt comprehendat dominium quod Deus solus extraordinariè habet cum exclusione aliorum, non spectando an titulus istius dominij sit indistinctus ab ipso dominio generali, an verò illi superadditus per titulos quos in humanis dominiis inuenimus. 23. Quid sit dominium speciale Dei?

Dico Primò, Probabile est Deum habuisse speciale ius in populum Israeliticum vsque ad Saul regem. ita Abulensis quæst. 8. & 9. in I. CONCLVSIO.

Ius speciale Deo in Israelitas vsque ad Saul. cap. 8. lib. 1. Regum. Probatur ex Scriptura 1. Reg. 8. vbi Dominus Israelitis per Samuelem petentibus regem terrenum, respondit: *Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos.* & cap. 10. *Vos hodie proiecistis Deum vestrũ, & dixistis, Nequaquam, sed regem constitue super nos.* & ca. 12. *Dixistis, Rex imperabit nobis, cùm dominus Deus vester regnaret in vobis.* & Iudicum 8. cùm populus post victoriam Madianiticam Gedeoni & filiis eius in perpetuum deferret principatum, respondit: *Non dominabor vestri, nec dominabitur in vos filius meus, sed dominabitur vobis Dominus.* Ex quibus locis,

1. Reg. 8. 10. 12. Iudic. 8.

41. Deus tunc princeps Israelis cũ exclusione aliorum. aliisque nonnullis, clarè deducitur Deum fuisse peculiarem principem populi Israelitici cum exclusione cuiuscumque alterius; tum quia hoc ibi dicitur, tum quia petendo regem, malum grande perpetrarunt, vt habetur 1. Reg. cap. 12. Non ita grauiter peccassent petendo formam reipub. apud omnes vsitatam, & à natura & naturæ auctore institutam. Nec fuisset Dominus de iis questus, quòd ipse abiectus fuisset, ne regnaret super eos, cùm dominium & principatus aliorũ regum non sit contemptus vel abiectio Dei, nec per constitutionem aliorum principum desinat generalem potestatem habere in omnes.

1. Reg. 12.

25. Iudices apud Israelitas tãtùm vicarij Dei. Ex quo vlteriùs aliqua colligo. Primò, Iudices illos qui populum rexerunt, non habuisse supremam potestatem in istam rempublicam; nec populum potuisse talem dare, qualem habẽt reges hereditarij communiter in suis regnis; sed fuisse tantùm vicarios Dei, tamquam specialis Iudaici populi principis, qui populum in minoribus rebus gubernarẽt: rem autem nullius momenti potuerunt aggredi sine particulari commissione Dei, qui à sacerdote consultus mentem suam de rebus suscipiendis, vel omittendis aperiebat. Hi autem Iudices non erant magistratus ordinarij, qui per successionem veniebant, aut per populi suffragia eligebantur; sed à Deo extra ordinem designabantur, vt patet ex toto libro Iudicum. Secundò, non fuisse in toto illo populo & Iudicibus simul potestatem legislatiuam, nec aliam, quæ communi vsu ad solum regem spectant. Hinc nullam lego ab isto populo latam fuisse legem, antequam forma reipubl. fuisset mutata, & Saul rex constitutus. & ita disputans aliquando cum hæreticis, qui conabãtur ostendere non admittendas traditiones, aut leges Ecclesiasticas in conscientia obligantes ex Deuteron. 4. explicui locum illum: *Non addetis ad verbum hoc quod loquor vobis, nec auferetis ex eo*; quòd non agat ibi Moyses de Scriptura sacra in genere, sed de lege promulgata Israelitis: quòd scilicet Deus tamquam specialis istius populi princeps vetuerit, ne Iudæi vllam legem conderẽt

Lib. Iudic. Non habebant potestatem legislatiuam.

Deuteron. 4

præter

præter iam conditas, siue ne adderent quidquam ad verbum istud; nec vllam legem abrogarent, siue ne auferrēt aliquid ex volumine legis. Sicut si rex reipubl. planè subiectæ leges ferens vetet, ne populus præsumat auctoritatem sumere nouam legem condendi, aut abrogandi conditas. Et puto hunc esse literalem & clarum verborum sensum. Ex quo quàm nihil contra traditiones, aut leges Ecclesiasticas sequatur, omnes vident. Tertiò, Deum illam potestatem specialem, & dominium particulare in Saulem transtulisse sub certis limitationibus, siue retento dominio generali, quod habet in omnes res creatas. Sed hoc delibasse sufficiat, plenior enim tractatio ad Scripturæ interpretes spectat. Ius speciale Dei in Saulem translatum.

Alter modus, quo potest Deus concipi accipere dominium, aut ius particulare, est per donationem aut promissionem humanam. Et ita Nauarrus, & cum eo alij docent, dominium bonorum Ecclesiasticorū esse penes Christum & Deum, ex donatione nempè fidelium, quâ translatum est eorum dominium speciale in Deum. Et idem videre est in votis, in quibus homines per veram promissionem dant Deo ius exigendi aliquam actionem, siue internam, siue externam, tamquam sibi debitam speciali titulo. Et in hoc dominio, seu iure, se habet Deus instar aliorum creditorum. De quo 26. Per donationes & vota dominium particulare in Deum trásfertur.

Dico Secundò, Deus dominium hoc aut ius particulare acquirere potest in tēpore, & perdere. Quòd acquirat, patet, quia Deus non habet ius proximum aut particulare exigendi à Petro, v.g. obseruationem castitatis per totam vitam; & tamen post votum habet ius, & Petrus ducendo vxorem violat ius Dei acquisitum ex promissione. 27. II. CONCLVSIO. Dominiū particulare potest Deus acquirere & perdere in tempore. PROBATVR quòd acquirat.

Dices, supponi falsum, quòd scilicet Deus non habeat ius exigendi à Petro perpetuam castitatem, etiam ante votum, cùm propter generale dominium quod obtinet, possit quodlibet de creatura sua statuere. Respondeo neg. assumptum, quia Deus, cùm conuenienter institutioni naturæ humanæ declarauerit, se nolle ad castitatem quempiam cogere; non habet saltem ius immediatè cogēdi, nisi tantùm mediante pręcepto, quod imponeret ex causa rationabili. In casu autē voti acquirit verū ius immediatè exigendi obseruantiam castitatis. Quòd autem sit diuersum hoc ius à supremo Dei dominio, patet: quia fornicatio in eo qui vouet castitatem, habet duplicem malitiam specie distinctam; vnam quòd sit contra naturale præceptum non fornicandi, alteram quòd contra fidelitatem Deo debitam. imò est tale ius, quod non potest Deus acquirere, nisi per liberam voluntatem suæ creaturæ: quantumuis enim ex suprema OBIECTIO. 28. RESPONSIO Deus non habet ius exigendi castitatem ante votū. Nisi mediante pręcepto.

prema sua potestate possit præcipere homini, vt voueret castitatem, quo casu peccaret non vouendo, non acquireret ius promissarij, nec alter particulare Dei ius ex promissione ortum violaret. An autem Deus acquirere possit dominium nouum, posset fortè esse quæstio ex parte de nomine: de re enim non videtur esse tanta controuersia; cùm dominiũ rei ex vno titulo non faciat incapacem accipiẽdi illud ex alio titulo; sicut ex communiori Theologorum sentẽtia Christus habuit ius ad gloriam corporis ex gloria animæ, & ex titulo meriti.

29. INSTANTIA. OCCVRRITVR

Dominiũ Dei generale non continet eminenter omnes titulos particularium.

Honor accidentalis Deo accedit ex votis & donationibus.

Si dicas, dominium eius generale continere eminenter omnia alia dominiorum genera, & per consequens sicut non fit perfectior accessione perfectionis creatæ, eò quòd eminẽter illam contineat, non fieri perfectius dominium eius per nouum illum titulum. Respondeo, non esse eodem modo philosophãdum in physicis & moralibus; nec dominium generale Dei includere eminenter omnes titulos dominiorum particularium, nisi valdè generaliter, & eo sensu quòd possit ita rem destruere ac si haberet omne genus dominij. Et hoc modo inter homines, quãdo variis titulis perfectis quis dominium acquirit, potest per vnumquemque titulum ita de re disponere, ac si omnibus aliis careret. Deus ergo propriè loquendo dominium perfectius continet, quando acquirit titulos particulares, & ius, quod non habet aliàs nisi per voluntatem creaturæ: & in creatura per trãslationem talis iuris nascitur noua & vera obligatio. Multiplicari itaque possunt & accedere Deo variæ denominationes morales, & vetus honor accidentalis, saltem ex votis & donationibus creaturarum.

30. SECVNDA PARS CONCLVSIONIS PROBATVR

Altera pars conclusionis, quòd nempe dominium particulare possit amitti, videretur clarè sequi ex acquisitione, nisi quidam recentiores viri docti subtiliùs hîc speculati dixissent acquisitionis & amissionis non esse eamdem rationem, cùm actus Dei, qui est acceptatio dominij, sit æternus & immutabilis, & proinde numquam possit non acceptare, aut dominio se abdicare.

Deus in tempore potest ius particulare perdere sicut acquirit.

Sed tamen, non obstante hac subtilitate probatur secunda pars à nobis proposita: Deus in tempore acquirit specialem titulum dominij; ergo in tempore potest illum perdere. Consequentiam probo à paritate rationis, & ostẽdo, quia, si agatur de natura rei, denominationes morales sicut in tempore adueniunt, ita possunt in tempore perire. Si verò agatur de actu diuinæ voluntatis, tam ipsi repugnat inceptio in tempore, quàm desitio: ergo si non repugnet in tempore illi incipere quoad aliquem effectum moralem, non repugnabit quoque desinere in tempore.

pore. Secundò, contrarietas apparens actuum, v.g. quòd esset in Deo acceptatio simul & condonatio, siue non acceptatio dominij, nihil impedit, quia verè non sunt contrarij, aut contradictorij: quia non referuntur ad idem tempus. quod clarè videre est in amore & odio, qui quamuis formaliter existant, non sunt tamen contrarij, & de illis est verum dicere: *Deus pro hoc tempore non amat Petrum, sed illum formaliter odit.* & etiam verum est pro alio tempore: *Deus verè & formaliter Petrũ amat, & non odit.* cur ergo eodem modo non licebit dicere: *Deus pro tempore quo condonat, quo remittit obligationem voti, non acceptat dominium particulare in voluntatem Petri, & per consequens pro illo tempore non est particulariter dominus, aut ius habens ex voto?* Si autem hoc aduersarij concedant (quod meo iudicio debent concedere) reliqua illis condonabimus; quia parum sumus soliciti de permanentia actûs in genere suo physico, modò quoad effectus morales non permaneat, nec quoad morales denominationes Deo tribuendas, & vt quàm verum est dicere, *Deus Petrum pœnitentem non habet, nec habebit pro vllo tempore, per totam æternitatem pro inimico*; verum sit, *Deus pro tempore quo absolutè dispensat in voto, renuntiat iuri particulari, quod habebat in voluntatem Petri*

Probatur Secundò, in Theologia certum est Deum absolutè condonare peccatum, & non tantùm suspẽdere obligationem, vt volunt Caluinistæ; sed absolutè maculam tollere, & remittere obligationes satisfaciendi diuinæ iustitiæ, saltem quando homo est in cælo. Et æquè videtur certum quando Romanus Pontifex legitimè, & ex sufficienti causa, Dei nomine dispensat in voto, remitti absolutè & pro tota æternitate obligationem voti, & Deum ratam habere dispensationem, & remittere quando Pontifex eius nomine legitimè remittit: quia dispensare absolutè in voto, est absolutè remittere obligationem ortam ex promissione, & non tantùm suspendere: obligatio enim suspensa manet adhuc, sed obligatio voti in communi sententia non manet, sed est sublata absolutè. Ex his manifestè infero, Ergo in tempore Deus ius particulare perdidit, siue illi renuntiauit. Probatur consequentia, quia ius non potest subsistere, sublatâ obligatione, quam in altero respicit, cùm sint correlatiua ius in vno, & obligatio in altero; & proinde correlatiuorũ more se mutuò tollant aut ponant: atqui certum est in S. Petro in cælo non manere maculã peccati, nec obligationẽ satisfaciendi Deo pro peccato præterito: ergo nec in Deo manet ius exigendi ab eo satisfactionem tamquam sibi debitam. & idem est de remissione voti, & cęteris moralibus.

31. Deus ius perdit in condonatione peccati. *Caluinistæ.* In dispensatione votorum.

32. Quomodo autem id consistat cum immutabilitate actûs, non est necessarium hic disputare: sufficit enim nobis constare ex traditione Ecclesiæ id fieri. Et si foret hoc loco opportunum, vel paucis posset res explicari, facilè in nostris principiis ostenderemus, quomodo actus diuinæ voluntatis sint immutabiles, & quomodo non.

III CONCLVSIO. Deus in tẽpore potest contrahere obligationem specialem erga creaturam Ex promissione libera.

Dico Tertiò, Potest Deus in tempore contrahere veram obligationem specialem, & creatura verum ius ad aliquid exigẽdum à Deo. Probatur, quia non obstante dominio generali potest Deus titulũ nouum, & verum ius acquirere ex promissione vel donatione creaturæ: ergo ex promissione sua potest veram obligationem contrahere. Et quamuis in eo creatura differat à Deo, quòd creaturæ inuitæ & repugnanti possit Deus obligationem imponere, Deus autem nullam contrahere possit, nisi mediante suâ liberâ voluntate; tamen non affertur ratio, quando ex libera sua misericordia pactum init cum creatura, & promittit vitam æternam sub conditione boni operis, cur non verè & strictè obligetur, sicut creaturæ ex promissione onerosa, impleto onere sub quo aliquid promissum est.

53. OBIECTIO. RESPONSIO Promissionem non potest reuocare, si conditio à creatura impleatur.

Dices, non esse veram obligationem quæ ex voluntate libera obligati pendet: atqui hæc obligatio pendet à Deo, quia eâ se liberare potest quando vult. Respondeo Primò, negando Maiorem: ostendimus enim contrarium suprà in materia de libertate Christi. Respondeo Secundò, negando Minorem, quia suppositâ in Deo verâ voluntate se obligandi, & dandi creaturæ ius si opus poneret; illud morale ius non est sub directo dominio Dei, nec potest directè illud auferre, vt diximus in concl. 1. nec vlla potest excogitari rationabilis causa, cur, postquam promisit & pactum iniuit, si creatura totum quod erat in pacto impleuit, vtatur suâ potestate iurisdictionis: quia numquam potest dari causa cur expediat Deum non seruare pacta, quando creatura fecit omnia quæ requirebãtur. & ita quod dicunt aliqui Deum ex promissione obligari sibi, non creaturæ, non est in rigore verum: nam formaliter obligatur creaturæ, & quidem irreuocabiliter, si creatura conditionem impleat sub qua promissio est facta. vnde in rigore est verum quod dicit Paulus, gloriam esse coronam iustitiæ, & Deum fore iniustum si obliuisceretur operis nostri, & non remuneraret, vt testatur ad Hebræos 6. vbi etiam docet impossibile esse mentiri Deum, & per consequens esse impossibile vt non seruet promissionem iuratam dandi vitam æternam, si perseueremus. Quæ res posset fusè deduci, si non foret alienum ab hoc loco.

D. Paulus. Ad Hebr. 6.

DVBIVM

DVBIVM QVARTVM.

An dominium particulare Dei excludat aliorum dominium in eamdem rem?

REmisimus in hunc locum explicationem fusiorem dominij duorum in solidum, quam suprà quidem inchoauimus ratione satisfa-ctionis Christi. Vt igitur bene intelligatur quod ibi dictum est, inquiramus quid sit ex natura rei circa dominium duorum in solidum. De quo 34.

Dico Primò, Ex natura rei non videtur repugnare vt duo sint in solidum eiusdem rei domini. Probatur Primò, dominium duorum in solidum in moralibus, est idem quod in physicis eumdem effectum pendêre à duabus causis totalibus: atqui plurimi Philosophi dicunt non repugnare saltem absolutè duas esse causas totales eiusdem effectûs; ergo nec eiusdem rei duos dominos in solidum. Quod verò attinet ad causas totales, dixi in materia de Eucharistia, quando contingeret duos sacerdotes aut plures pronũtiare formam consecrationis (vt fit in multis Ecclesiis, dum noui sacerdotes simul cum Episcopo ordinante consecrãt) tunc si haberent voluntatem consecrandi indepẽdenter ab aliis, possent censeri in suo ordine causæ totales. Et dixi in materia de baptismo ex multorum sententia, quando duo simul baptizarent, independenter à se mutuò collaturos eumdem baptismum.

I. CONCLVSIO. Non repugnat dominium duorum in solidum. Possũt dari duæ causæ totales eiusdem effectûs. Vt duo cõsecrantes simul. Duo simul baptizãtes.

Probatur Secundò, in moralibus potest aliquid duobus titulis totalibus & indepẽdentibus deberi: docent enim plures ex Theologis, quos sum secutus in prima secundæ, in tractatu de merito, primam gloriam nobis debitam titulo hereditatis mereri nos per primum actum contritionis aut amoris. illi autem tituli sunt totales: quia etiamsi nullũ actum meritorium eliceremus, tamen debita nobis esset gloria tamquam filiis Dei, vt apparet in paruulis post baptismum morientibus; & tamen meritum de se est titulus sufficiens ad obtinẽdum dominium gloriæ, etiam independenter à titulo quem dat filiatio. & quantumuis meritum dependeat in suo esse ab ipsa dignitate filij, non tamen à titulo vel iure ad hereditatem, quia, vt diximus, filij dignitas est separabilis à iure ad he-reditatem.

35. Potest aliquid deberi ob duos titulos totales. Patet in merito primæ gloriæ.

reditatem. Hanc instantiam negarent forsan Iuristæ, sed Theologi multi concedunt. In criminibus quæ vocantur fori mixti, Ecclesiasticus iudex & sæcularis habent in eamdem personam totalem iurisdictionem, nec vnus in executione suæ iurisdictionis ab altero pendet; & quando vnus ignarus facti alterius promulgaret pœnam legibus statutam, reus ille ab vtroque iudice in solidum puniretur; cur ergo repugnat duos habere dominium in solidum in eamdem rem?

In criminibus fori mixti.

36. Probatur Tertiò. Ex communi Iuristarum sentétia dicitur, si frumenta duorum dominorum, si pecuniæ ex eorum consensu, aut casu cõmisceantur, ita vt distingui non possint, quæ ad diuersos dominos spectãt, vtrumque fieri dominum totius cumuli: & habetur sæpè in Iure, maximè Institut. de rerum diuisionibus, § *Si duorum*, § *Si frumentum*, & alibi sæpè; & duo heredes sunt domini totius hereditatis, quamdiu manet simul indiuisa, & agunt postea de communi diuidundo. Nec refert quòd dicatur in l. *Si vt certo*, § *Si duobus*, ff. Commodati. totius corporis quemque dominium habere, sed pro parte: quia hoc non infirmat argumentum, duo sunt domini totius cumuli pro parte; ergo ex natura rei non repugnat esse dominos totius pro toto. quia hoc tantùm conamur euincere, sicut inuito illo, qui est totius cumuli dominus, potest alter cumulum vendere pro sua parte, & dominium totius in tertium aliquem transferre, ita absolutè non repugnare eum habere & transferre dominium totius in solidum.

PROBATVR EX IVRE.

§ *Si duorũ.* § *Si frumentum.*

§ *Si vt certo.*

37. Quartò, plures in solidum habent vsum rei eiusdem, vt dicitur ff. citat. l *Si non singuli*, Cod. si certum petatur, supponitur duos posse esse in solidum mutuatarios eiusdem summæ, quod est duos in solidum esse dominos eiusdem rei. Et de obligatione in solidum contracta à duobus ibi clarè deciditur. Si duo secundùm leges pro eâdem re in solidum obligantur, cur non possent per leges constitui duo, qui essent in solidum domini?

Plures possunt habere vsum in solidum vnius rei.

l. *Si non singuli*

38. Aduerte tamen, non bene ab aliquibus probari, necessarium esse in aliquo casu vt duo dicantur domini in solidum eiusdem rei, hoc exemplo: Deus illo instanti quo Gabrielem creauit, potuit ipsi dare dominium alicuius rei, & Gabriel eodem instanti potuit Michaeli indicare se in illum transferre dominium, & Michael potuit acceptare; in illo casu necessariũ esset dicere duos simul esse dominos, quia Michael est dominus, cùm Gabriel transtulerit in eum, & ipse acceptauerit; & tamen Gabriel manet dominus, quia non potest ipso instanti dominium perdere,

PROBATIO ALIORVM NON VRGENS.

An possit aliquis eodẽ instanti accipere & transferre dominiũ

dere, ne eodem instanti dicatur dominus, & non dominus. Sed hic discursus non videtur omnino subsistere, quia petit principium, & sine probatione assumit quod erat probandum: quia assumit per voluntatem nudam dantis & acceptantis transferri dominium in quocumque casu. nam Doctores communis sententiæ, etiamsi vrgeretur talis casus possibilis, negarent tamen pro eo instanti Michaelem acquirere dominium: sicut enim pupillus quantumcumque velit in alterum transferre dominium sui prædij, & alter acceptet, non tamē fit dominus; quia pupillus pro tempore ætatis teneræ, non potest rerum suarum dominium amittere. ita Gabriel, cùm non possit amittere ex natura rei dominium eo instanti quo acquirit, per cōsequens non poterit pro eo instanti in alterum transferre, cùm natura dominiorum secundùm eos postularet vt duo non sint in solidum & simul eiusdem rei domini, & proinde naturam postulare vt dominium non possit transferri nisi cum eius amissione in transferente. Si illi qui hac subtilitate vtuntur, probarent omni instanti, quo physicè actus translationis & acceptationis ponitur, poni quoque effectum moralem, siue moralem dominij acquisitionem, benè discurrerent: sed cùm hoc tantùm agant, vt probent actus illos physicos in eodem instāti esse posse, & velint inde sequi positis actibus physicis necessariò sequi eodem instanti effectus morales, meritò alij negant sequelam: quia Michael non habet conditiones requisitas ad acceptandum validè dominium pro isto instāti, nec Gabriel necessarias ad transferendum. physicè ergo voluntates possunt forsan esse simul, sed non moralis translatio dominij cum eius retentione.

Commodius fortè exemplum adferri posset ex iis quæ quotidie fiūt, & quod aduersarij non possent tam facilè negare. Quando quis donat Ecclesiæ bona sua omnia præsentia & futura, valida est donatio. In tali ergo casu si quis donatorem heredem instituat, eodem momento quo ille hereditatem adit, Ecclesia acquirit dominium istorum bonorum: igitur sunt in illo instanti aut tempore duo eiusdem rei domini. De Ecclesia videtur clarum, quia translatum est in eam dominium omnium bonorum quæ donator habiturus erat, & acceptata est illa translatio pro eo tempore, quo erat aliquid donator acquisiturus, & acquisitio bonorum erat conditio, sub qua Ecclesia acceptauit: ergo cùm hoc tempore vel instanti sit posita talis conditio, acquisitum quoque est dominium Ecclesiæ. Quòd donator fiat dominus, est adhuc certius: quia Ecclesia non acquirit dominium nisi mediāte dominio 39. In exēplo clariori exponitur.

 quod

quod acquirit donator, & Ecclesia non fit dominus, nisi ille priùs naturâ fiat dominus. Nec refert quòd dicatur in tali casu non acquirere sibi, sed Ecclesiæ; quia, vt hoc sit verum, debet cōmodè explicari, quòd scilicet non acquirat in suam vtilitatem, sed Ecclesiæ: deinde nō acquirat vt sibi seruet: statim enim proximo instanti vel tempore amittit dominiū: à parte enim rei acquirit verè dominium adeundo hereditatem, & quidem suo nomine. idemque discursus potest esse de monacho professo adeunte hereditatem. Et multi alij casus practici similes possunt cogitari, vt non sit ad casus metaphysicos necesse & angelos recurrere in re morali.

40. Quomodo intelligendum non posse vnius rei duos esse dominos in solidum?

Sed omnes instantias, quas adferemus ad probandum dominium duorum pro aliquo instanti, aut tempore indeterminato, dicerent Doctores contrariæ sententiæ parum ad difficultatem præsentem spectare: quia quando negant duos in solidum dominos, non volunt hoc intelligi per metaphysicas præcisiones, & instantia naturæ, vel temporis; sed loquuntur, vt inter homines solemus, quòd duo non habeant solidum ius integrè disponendi de aliqua re; sed quo tempore vnus acquirit, alterum perdere: & inde inferunt non potuisse esse in Christi humanitate dominium, vel ius integrè disponēdi de suis actionibus, cùm Deus per vnionem suppositalem acquisiuerit ius & dominium speciale in istas actiones. Et proinde nos aliâ viâ ingredimur, &

41. II. CONCLVSIO. Ex iure humano non possunt dari duo domini in solidum. ff. Commodati. Duo dantur mutuatarij eiusdē in solidum. In polygamia dominium est plurium in eamdē rem in solidum.

Dico Secundò, Ex sola constitutione humana fit, quòd duo non sint in solidum eiusdem rei domini. Probatur ex omnibus allatis in superiori conclusione, quæ satis ostendunt naturæ dominij non repugnare esse in duobus simul; & proinde si voluissent humani principes statuere, vt duo essent in solidum domini, potuisse eos facere, sicut vsum rei duobus in solidum concesserunt, vt deducitur ex ff. Commodati citat. & duos in solidum voluerunt mutuatarios esse posse eiusdem summæ. Et licet dici possit id non conuenire vniuersim & semper fieri; tamen non probatur in multis euentibus non potuisse sine incommodo statui: imò possent dari multi casus, in quibus omnino expediret duos in solidum esse posse vnius rei dominos; sicut in veteri testamento expediebat ad multiplicationem Israeliticæ gentis permitti polygamiam, quæ secum trahebat dominium in solidum plurium, vt expendimus disp. 2. cùm de satisfactione Christi ageremus. Suppono enim ex communi Doctorum, matrimonium esse contractum, per quem vir & femina transferunt mutuo dominium corporum, &c. Quando ergo ex Patriarchis aliquis ducebat

cebat vnam vxorem, transferebat in eam dominium corporis: & rursus secundam & tertiam ducens, transferebat in eas eiusdem dominiũ corporis, alioquin non fuisset verum inter eos matrimonium: & singulæ ita habebant dominium in solidum ac si solæ essent. Et licet quoad vsum variè impedirentur, tamen dominium manebat integrum, cùm non sit res per partes diuisibilis quoad dominium, licet sit quoad vsum.

Vnde concludo vlteriùs ad nostrum propositum, cùm dominiũ vnius etiam speciale non excludat ex natura rei aut essentialiter dominium alterius, potuisse cum dominio Dei speciali & generali actionum Christi consistere dominium humanitatis Christi in easdem, & cùm potuerit consistere, omnino dicendum de facto constitisse: quia necessarium id erat ad redemptionem nostram, & satisfactionem Christi. 42. Dominiũ Christi cõstabat cum Dei dominio speciali in actiones proprias.

DVBIVM QVINTVM.

An Christus secundùm humanitatem fuerit dominus vniuersi?

Contrarij sibi inuicem sunt in hoc puncto Suarez disp. 47. & Vasquez disp. 87. Vasquez enim concedit Christum ratione vnionis fuisse regem totius vniuersi, non tamen dominum omniũ creaturarum; negatque dari posse aliquod genus dominij medium inter diuinum & creatum. Aliqui ex recentioribus eum sequuntur. Suarez verò agnoscit in Christi humanitate quamdam potestatem excellentiæ mediam inter dominium Dei, & particulare creaturarum, per quam potuit de rebus omnibus vniuersi disponere; hac tamen potestate rarò fuisse vsum. Soarium plurimi sequuntur, & videtur iam in scholis communiùs doceri; sed tamen res est nonnihil discutienda. 43. SENTENTIÆ SVAREZ ET VASQVEZ.

Dico Primò, Probabilius est in Christi humanitate non fuisse directum dominium temporale in creaturas. Hęc conclusio est quidem Vasquez, & eorum quos ipse citat, & ante à Suarez citati sunt pro prima sententia. Sed fundamenta Vasquez non omnino placent, propterea adhibeo alias probationes. 44. I. CONCLVSIO. Humanitas Christi non habuit directum dominium tẽporale in creaturas.

Probatur Primò, si fuisset datum humanitati verum & directum dominium, debuisset per consequens dari quod est necessarium ad vsum potesta-

I. RATIO. Nõ habuit potestaté vtendi & cogendi creaturas.

potestatis dominij: sed non sunt data necessaria ad vsum; ergo nec ipsum dominium. Maior probatur, quia, cùm esset in Christo sapientia maxima, ceteræque dotes requisitæ ad hoc, vt non abuteretur suâ potestate, nulla erat ratio negandi necessaria ad vsum potestatis, quæ naturaliter ei conueniebat. Et videmus ita fieri in humanis, vt quorum habemus dominium, habeamus potestatem vtendi in ipsa nostra natura. Probo Minorem: quia Christus non habuit vires in humanitate sua, quæ ad vsum huius dominij vniuersalis erant necessariæ: quia præter dona virtutum supernaturalium infusa, quæ huic rei nôn subseruiunt, non habuit vllam potentiam physicam sibi peculiarem, quâ potuisset suo dominio vti circa creaturas insensibiles & angelicas, & de illis directè disponere: propter illam enim causam, quòd non possimus disponere de cælis & astris, negant Theologi nos propriè esse dominos astrorum. Vide Lessium de Iustitia lib. 2. cap. 4. dub. 8. *Lessius.* Peto enim an potuerit Christus naturali aliquâ virtute sistere cursus astrorum, angelos inuitos loco mouere, pœnas infligere, & cetera quæ sunt dominij exercere?

45. OBIECTIO. Dices, Christum habuisse diuinam virtutem, & omnipotentiam sibi ita alligatam, vt potuerit per illam de omnibus rebus vniuersi disponere pro suo arbitrio.

RESPONSIO. Humanitas non est potens per omnipotentiam. *D. Thomas.* Omnipotentia alligata non reddit naturaliter potentem, sed supernaturaliter.

Respondeo, hoc non sufficere: quia secundùm D. Thomam in 3. dist. 14. art. 5. & nos suprà diximus, omnipotentia non vnitur humanitati per informationem, siue per modum formæ, sed per modum suppositi: & ita non potest per omnipotentiam communicatam ipsa humanitas dici potens. Secundò, fateor quidem humanitatem Christi fuisse hoc sensu quodammodo potentem moraliter, quatenus Deus paratus erat operari quæcũque volebat Christus, iuxta illud Ioan. 11. *Quæcumque poposceris à Deo,* &c. at illa potentia animæ Christi nõ erat consequens dominium eius naturale, sed erat potentia miraculorum; & supernaturaliter tantùm Christus immutare poterat creaturas, vt omnes fatentur: atqui non fuisset supernaturalis immutatio, si fuisset naturaliter debita dominio naturali, quod fuit in anima Christi. Sicut cõcursus Dei ad meas actiones physicas non est supernaturalis: quia debetur naturæ; & per consequens Christi opera non fuissent vera miracula, sed tantùm naturales effectus iuris dominij quod habebat. Deinde modus operandi per virtutem sibi assistentem non est ita connaturalis, quando potest fieri per virtutem inhærentem: & sicut si ignis per virtutem diuinam sibi assistentem calefaceret, & non per calorem sibi inexistentem, non operaretur connaturaliter omnino; ita nec Christi humanitas connaturaliter

taliter suo dominio, si tantùm per virtutem diuinam fuisset operata, & non per aliquam sibi intrinsecè inexistentem, quando possibile erat talem inhærentem dari: potuit enim dari Christi animæ qualitas motiua angeli, aut impeditiua motûs, aut insita virtus, quâ se inuisibilem reddidisset impediendo species, &c.

Huius ergo argumenti vis in eo consistit, quòd SS. Patres & antiqui Doctores non agnoscant in Christi humanitate vim aliquam vel potestatem immutandi creaturas, sed in humanitate faciant eum omnino similem nobis, & dicant diuinam virtutem suppositi operatam omnia illa quæ circa creaturas fecisse scribitur, & per consequens non videantur in eius natura humana agnoscere directum dominium, in qua potestatem intrinsecam necessariam ad vsum non reperiunt. qui est probabilis discursus; & potest vlteriùs bene deduci, & commodè solui omnia, quæ contra eum obiiciuntur. 46. PP. non agnoscunt vim immutandi creaturas in humanitate Christi.

Probo Secundò, sine ratione, aut ex reuelatis deducta, aut in traditione contenta, hæc sententia videtur excogitata, vt benè dicit Vasquez: ergo non est admittenda. 47. II. RATIO CONCLVS. *Vasquez.*

Probatur antecedens, expendendo fundamenta contrariæ sententiæ. Primum est, Christus est filius Dei naturalis, & heres vniuersorum: ergo ratione vnionis debetur ei directum dominium in res omnes. Sed hæc ratio non videtur rectè ad propositum facere: vel enim agitur de Christo in concreto, & per communicationem idiomatum, & tunc licet sit verissimum Christum hominem esse filium Dei naturalem, & directum habere dominium omnium creaturarum; tamen is sensus non est ad rem, nec à Doctoribus in hoc puncto intenditur; vel agitur de Christo quà homo est reduplicatione strictè sumptâ, quæ cadat super ipsam humanitatem, vt ipsi intendunt; & tunc debet adhuc explicari illa propositio. Vel enim hic est sensus, quòd ipsa natura humana sit naturalis filius accipiendo substantiuè, & sic est falsa ex mente Patrum, vt diximus dubio 1. Vel iste, quòd natura sit filia adiectiuè, siue potiùs filiata, siue affecta filiatione naturali, tunc est vera, & ille est sensus quem Patres intendunt, quando dicunt, *Christus secundùm quod homo, est filius naturalis*: quòd scilicet suppositum hoc in natura humana subsistẽs, non sit dicendum ex illa accipere denominationẽ filij adoptiui, cùm nõ fuerit humanitas vllo tempore adoptata, sed semper coniuncta filio naturali. Si hoc sensu intelligãt ipsi Christum quà hominẽ esse dominũ directum vniuersi, vt scilicet humanitas quasi adiectiuè sit domina, siue vnita increatæ potestati ARGVMENTA ADVERSARIORVM. PRIMVM. NON CONCLVDIT. PROBAT humanitatem tãtùm esse dominam adiectiuè.

potestati dominatiuæ, sic concedemus; hoc tamen ipsis non sufficeret, sed plus intendunt, vt scilicet sit substantiuè domina. Pro quo

48. Aduerte, cùm diuina attributa sint vnita humanitati non per modū formæ, sed per modum suppositi; non tribuere humanitati omnes denominationes, quas tribuunt diuino supposito cui per modum formæ vniuntur, vt Catholici omnes credunt. Et propterea humana natura non est omnipotens, immensa, &c. vt suprà deduximus, & infrà adhuc tractabimus. Certum tamen est illam vnionem sufficere vt aliquæ denominationes morales in humanitatem deriuentur, hinc ab vnione diuinæ sanctitatis vocatur sancta, digna, excellens, &c. Explicandum ergo est, quare ex coniunctione illa non redundet in vllam morale ius dominij. Cuius rei non est alia commodior ratio, quàm ipsa rerum natura: nam dictæ denominationes, *grati, excellentis*, &c. non requirunt aliud quàm vnionem diuini suppositi, siue illa fiat per modum formæ, siue hypostasis. & voluntas tribuendi humanitati tantum donum, secum infert necessariò voluntatem illam æstimandi, & habendi in pretio; & communicatio diuinæ personæ, facit per se, & immediatè, & necessariò naturam, cui fit communicatio, excellentem. Itaque respectu istarū denominationum suppositum est forma denominans; dominium verò, vel potestas disponendi de creaturis, non est necessariò coniuncta cum excellentia, quam dat diuinum suppositum: sicut enim filius regis, eo ipso & sine vllo superaddito est persona excellens; & tamen eo ipso non est dominus aliquarum rerum, sed opus est peculiari voluntate patris ad eum effectum: ita & in proposito. Probandum ergo esset aduersariis, Deum habuisse voluntatem dandi simul cum sua persona ius dominij: quia ipsa vnio non sufficit sine aliquo superaddito, vt ostensum est; nec illud ius fuit necessarium per se ad finem Incarnationis, vnde probanda esset voluntas illa Dei ex reuelatione siue in Scriptura, siue in traditione.

Quas suppositū humanitati denominationes tribuat?

Dat denominationes *grati, excellentis*, &c.

Cur non domini, &c?

Opus ad illud peculiari Dei voluntate.

49. Dices, Vnio sine aliquo superaddito facit illum regē, ergo potest facere dominum. Respondeo, quidquid sit de illa consequentia, nego antecedens, ex sensu Scholasticorum, quasi scilicet ex vnione ad humanitatem deriuaretur necessariò potestas & iurisdictio regia; cùm verè sit eadem ratio quoad hoc potestatis regiæ, & iuris dominij: vnio enim diuinæ personæ tribuit tantùm humanitati dignitatem & excellentiam, non verò iurisdictionem. Fateor tamen fuisse in humanitate potestatem regiam, & ius præcipiendi spirituale, non tamen propter vnionem

ARGVMENTVM II. SOLVITVR. An habuerit humanitas potestatem regiam? Habuit

præcisè

præcisè vt sic, sed propter finem vnionis: quia enim vnio illa destinata est ad redemptionem nostram, & salutem, omnino conueniebat, vt Christus etiam secundùm humanitatē haberet auctoritatem & ius præcipiendi, quæ ad salutem spectant; & ferendi leges in ordinē ad vitam æternam. Et quia non erat necessarium vt posset temporalia præcipere, aut more regum huius sæculi, non habebat iurisdictionem sæcularem, vt ipse dicit Ioan. 19. *Regnum meum non est de hoc mundo*, & proinde non potuit per potestatem humanitati suæ inexistentem directè priuare quemquam regno, aut bonis suis ob causas ciuiles, aut ferre leges ciuiles aut de temporalibus. Aduerti tamen Patres sic loqui de Christo quà homo est, vt velint humanitatem fuisse instrumentum coniunctum Verbi; & Verbum per humanitatem operatum omnia circa gubernationem hominum. Vnde fit vt Christus si iussisset Augustum cedere Romano Imperio, aut alium bonis tēporalibus, &c. debuissent parere, non propter potestatem præceptiuam in humanitate existentem, sed propter præceptum Verbi diuini, cuius humanitas erat instrumentum coniunctum, & quasi nuntius; & proinde quæcumque Christus reuelauit, erant de fide: quia diuina auctoritas erat applicata dictis Christi, & eadem erat persona instrumenti & reuelantis Dei.

dominium spirituale. Vnde?

Nō habuit iurisdictionem temporalem. Ioan. 19.

Erat tamen instrumentum Verbi circa gubernationem.

50. Contrà: Ex isto discursu sequitur, Christum quà hominē fuisse subiectum principibus, quia cùm secundùm humanitatem non habuerit dominium, nec illis eripuerit sua regna, consequenter habebant ius regium in ipsum, sicut in ceteros: quod est tamen contra discursum Christi cum Petro Matth. 17. & definitionē Ioannis XXII. contra Marsilium de Padua. Respondeo nego sequelam: quia etiamsi Christi humanitati per vnionem præcisè non sit coniunctum dominium in omnes creaturas, aut iurisdictio temporalis; tamen data est illi exemptio à potestate aliorum: quia per vnionem hypostaticam facta est humanitas res propria Verbi, & constituta sub peculiari eius dominio, & euecta ad altiorem ordinem, & per consequens extra iurisdictionem cuiuscumque alterius. Adde, multos alios fuisse titulos propter quos humanitas fuit omnino libera ab omni subiectione mortalis creaturæ.

ARGVMENTVM III.

Matth. 17. Ioannes 22 Marsilius.

SOLVITVR Humanitas exēpta potestate aliorum.

51. Ex Patribus nullum est solidum contrariæ sententiæ fundamentum, vt obseruat Vasquez: quia reuerà agunt de regno spirituali Christi, & potestate congregandi Ecclesiam, ordinandi eam ad vitam æternam, faciendi homines reges, vt loquitur August. tract. 14. in Ioan. vel de persona & Christo in concreto agunt.

Quid PP. de regno Christi doceant. Vasquez. Augustinus

Datam dicunt Christo potestatem post passionem, seu quoad manifestationem diuinitatis, siue quoad exercitium potestatis antè collatę.

Vasquez. Ioannes XXII. Suarez. Vasquez ex definitionibus Ioannis XXII. probare contendit Christum non habuisse dominium rerum omnium. Verùm respondet Suarez, non agere eum de dominio excellentiæ, sed de dominio particulari acquisito titulo humano donationis, emptionis, &c. quæ responsio sine dubio esset bona, si aliunde satis probaret Suarez habuisse Christum dominium illud excellentiæ.

52. II. CONCLVSIO. Christus habuit dominiũ verum particulare in aliqua. Dico Secundò, Christus habuit particulare rerum aliquarum dominium. Hæc conclusio postulat explicationẽ controuersiæ, quæ fuit Ioanni XXII. cum Patribus Franciscanis: quæ licet in materia de Iure & iustitia ab aliquibus tractetur, tamen quia magna ex parte fundatur in dominio Christi, hîc breuiter attingenda.

Cõtrouersia Ioannis XXII cum Franciscanis. Nota, Ioannem XXII. impensè addictum Patribus Prædicatoribus, existimatum minùs fuisse æquum Patribus Frãciscanis, vnde graues difficultates exortæ sunt. Visi sunt Ioanni nimis insolenter Patres Franciscani suam paupertatem præferre paupertati Prædicatorum; suam dicere fuisse Christi Domini & Apostolorum, se nullius rei, ne quidem in communi, dominium habere, nec etiam vsum iuris, sed nudum vsum facti; & pro omnibus illis allegabant Pontificum Romanorum definitiones, maximè Nicolai III. vel, vt alij vocant, IV. *Nicolaus III.* Iritatus igitur Pontifex, cùm esset ipse versatus in Iure ciuili, & naturâ disputatiuus, multas constitutiones edidit, in quibus tamquam Iurisconsultus aut Theologus disputat, & rationibus more Scholastico allatis probare contendit in rebus vsu consumptibilibus non differre dominium ab vsu, aut vsum iuris ab vsu facti. Et in particulari dicit, erroneum esse asserere Christum habuisse vsum nudum facti, sine vsu iuris, alioquin futurum fuisse iniustum vsuarium, qui re fuisset vsus sine iure vtendi.

53. *Franciscani.* In quo puncto Ioannes quæstionem aliquam de nomine immiscuit. Nec enim Franciscani negarunt vmquam siue Christum Dominum, siue seipsos iustè vti rebus sibi datis: & cõcedebant se habere ius vtẽdi, comedendi, &c. sed negabant illum dicendum esse vsum iuris, sed tantùm ius ad vsũ, quòd vsum iuris dicerent esse ius vtẽdi indepẽdenter ab aliorum voluntate, ius vtendi verò dicere dependentiã à domino vel alio. In hac ergo re de distinctione dominij ab vsu Ioãnes nihil definiuit, sed disputauit & secutus est sententiã satis eo tempore cõmunem inter Iurecõsultos, & quã Patres Prædicatores magno numero postea amplexi sunt. *Prædicatores.*

Duo

Duo autem ad Christi dominium spectantia definiuit in Extrau. *cùm inter*, de verb. signific. Primò, hæreticum esse asserere Christum Dominum & Apostolos nihil habuisse in speciali, aut communi. Secundò, hæreticum esse asserere Christum non habuisse ius vtendi illis, quibus vsus est. Secundum est euidés supposità impeccabilitate Christi: nam si vsurpasset aliquid sine iure ad vsum, commisisset aut furtum, aut contrectationem rei alienæ. Prius etiam ex Euangelio satis videtur constare, quia saltem fuit dominus suarum vestium. Secũdò, habebat loculos, emebant discipuli necessaria; quæ satis arguebant dominium, aut in ipso, aut in collegio Apostolorum.

Duo de Christi dominio definiuit. *Extrau. cùm inter.*

Dices, Nicolaus in c. *Exiit*, de verb. signific. in sexto dicit, Fratres Minores in sua paupertate imitari Christi paupertatem, & non habendo, ne quidem in communi, dominium facere quod Christus verbo docuit, & exemplo firmauit. Respondeo Ioannem XXII. in Extrau. g. *quia quorumdam*, suprà, negare Nicolaum hoc dicere, sed tantùm tria vota substantialia Religiosorum fuisse à Christo in Euangelio commendata. Sed sanè Nicolaus dicit amplius, nempè Christum verbo & exemplo carentiam omnis proprij in speciali & in communi approbasse. Proinde Respondeo Secundò, Nicolaum non dicere Christum aut voto aliquo, aut stabili professione approbasse abdicationem dominij in communi, imò contrarium apertè docet, quando dicit Christum, vt imperfectioribus se accommodaret, habuisse loculos; sed hoc vult dicere, Christum fuisse aliquando ita pauperem, vt nihil ne quidem in communi aut speciali haberet, & proinde meritò S. Franciscum, vt tantò esset similior Christo, per statum stabilé abdicasse à se & suis dominium in communi, cuius rei exemplum aliquando ostendit Christus. Itaque conclusio nostra vera est, cùm sit definita à Ioanne XXII. loco citato, nec sit contraria illis quæ dicuntur à Nicolao, aut alijs Pontificibus, vt ostendimus. Supererant aliqua de sacerdotio Christi, sed in materia de sacrificio commodiùs tractabuntur. Aliquid etiam dicemus ratione communicationis idiomatum; vbi etiam aliquid de creatione, & seruitute.

54. OBIECT. C. *c. exiit.* RESPONSIO *Ioannes XXII.* In quo Nicolaus Papa Franciscanos Christum imitari asserat? *Ioannes XXII.*

DISPVTATIO DVODECIMA.

De adoratione.

DVBIVM PRIMVM.

Quid adoratio, & quotuplex?

1. ONGA esset disputatio instituenda si vellemus naturam adorationis cum omnibus partibus & requisitis explicare; sed tamen quia necessarium est ad sequentes controuersias intelligendas aliquid præmittere de ipsa adoratione, breuiter id præstabimus.

Adoratio est declaratio submissionis erga alterũ ratione excellentiæ.

Nota Primò, adorationem in genere sumptam propriè significare actum illum per quem declaramus nostram submissionem erga alterũ, ex opinione dignitatis & excellentiæ quam de illo concepimus: virtus enim habet suum actum elicitum actualem volũtatem testificandi suam submissionem aliquo signo; exhibitio autem actualis istius submissionis vel honoris, vel declaratio facta aliquo signo, est actus non elicitus à virtute, sed imperatus, & vocatur adoratio, sicut explicatum est in materia de religione, & non habet peculiarem difficultatem.

2. Adorationis obiectũ formale est excellentia alterius.

Nota Secundò, Formale obiectum huius virtutis esse excellentiam alterius dignam cui me ego submittam: quia ratio propter quam voluntas vult deferre alicui cultum, est quia intellectus in eo inuenit excellentiam dignam cultu. Dixi dignam, quia intellectus licet inueniat in dæmonibus valdè magnam excellentiam naturæ supra homines; tamen non iudicat illam excellentiam esse dignam submissione faciendà ab hominibus propter alia adiuncta, statum v. g. in quo sunt, qui facit vt illa naturæ excellentia non sit dignitas, nec dæmones respectu nostri superiores.

Inter pares dignitate non fit propria adoratio.

Difficultas ergo est, quando proponitur par dignitas, aut non maior in eo cui deferenda est submissio; an possit intellectus iudicare deferendam submissionem? Si rei natura spectetur, videtur non posse talem

verè

verè adorare alterum, cùm non possit se submittere nisi ei, quem iudicat se superiorem, siue habere excellentiam : atqui talis non potest iudicare eum, quem parem tantùm agnoscit, esse superiorem, siue habere excellentiam : quia excellere dicit habere amplius quàm ille qui excellitur. In casibus ergo illis in quibus videmus eos qui putantur pares, sibi mutuò deferre & se submittere, admiscetur aliquid de Christiana aut aulica aut ciuili humilitate, per quam considerantes quod alij, & quod nos habemus, verè iudicamus eos esse superiores nobis; & ita mutatur casus, & non sunt suo iudicio pares, sed inferiores aliis; aut potiùs talis exhibitio honoris non est aliquis cultus à virtute imperatus, sed cæremonia ciuilis, & vrbanitas morũ; aut potiùs est exhibitio honoris, quàm adoratio, quia honorare non solùm possumus pares, sed etiam inferiores : quia honor est tantùm testificatio virtutis, adoratio verò dicit illum, quem adoras, esse superiorem. Inde bene Augustinus contra sermonem Arrianorum cap. 23. *Honorat omnis qui adorat, non verò adorat omnis qui honorat.*

Nota Tertiò, adorationem siue actum imperatum à virtute siue religionis, siue submissionis, alium esse externum, qualis est genuflexio, capitis apertio, &c. alium cogitari posse internum, qui per membra corporis non perficitur. externum cultum, qui per membra corporis peragitur, esse actum imperatum religionis, siue adorationis, nemo penè negat; de interno est aliqua, quam dubio sequenti breuiter expendemus, difficultas. 3. Adoratio alia externa, alia interna.

Nota Quartò, Licet diuina excellentia sit entitas simplicissima, tamen cùm à nobis concipiatur per modum perfectionum plurium & distinctarum, posse nos quoque diuersos ei cultus exhibere, & eum adorare, quatenus infinitè est sapiens, præscindendo ab infinita misericordia; & rursus eum adorare quatenus est infinitè misericors, iustus, &c. An autem cultus, quos Deo exhibemus ob perfectiones nostro modo concipiendi diuersas, sint distincti specie, Doctores quidem disputãt, sed est res parui momenti. Posset probabiliter dici, licet diuinæ perfectiones, prout à nobis imperfectè & per modum distinctorum concipiuntur, sint specie distinctæ, intellectus v. g. & voluntas; & quæ illas potentias consequuntur; tamen excellentiam increatam istarum perfectionũ, siue perfectiones in ratione excellentiæ increatæ, non distingui specie. sicut licet obiecta amoris diuini sint inter se diuersa, tamen in ratione boni infiniti sunt eiusdem speciei : nec enim communiter docetur actum, 4. Deus adoratur ob diuersas perfectiones. An cultus ob varias perfectiones sit specie diuersus?

quo

quo amo Deum, quia infinitæ prouidentiæ est, distingui specie ab actu, quo eum amo vt infinitæ misericordiæ. quia istæ rationes specie diuersæ faciunt vnam specificam rationem boni infiniti, cùm amor noster feratur in bonitatem istarum perfectionum, sub ratione infinitatis, & per consequẽs non aliter appretiat diuinam misericordiam quàm iustitiam, cùm vtramque infinito habeat in pretio. Verùm, vt dixi, res hæc non est magni momenti, & quidquid dicas, parum refert. quæ in sequentibus dicentur, magis ad rem præsentem faciunt.

5. Adoratio specificam habet diuersitatem ab excellẽtia toto genere diuersa.

Nota Quintò, excellentiam quando est toto genere diuersa, fundare cultum specie diuersum. & ita est alius specie cultus quo Deum colimus, alius quo creaturas; quia excellentia increata quæ est obiectum formale adorationis diuinæ, est toto genere diuersa ab excellẽtia, quæ est in creatura: inter ipsas quoque creaturas inueniuntur superioris & inferioris ordinis excellentiæ, & ita est alia excellentia regis, alia Sancti alicuius Deum videntis.

Nec puto hoc pũctum vltimum à quoquam negari posse, cùm dignitas regia & ciuilis ex hominum institutione pendens, Sanctorum verò sit supernaturalis, & longè in se sublimior, & ad quam obtinendam tamquam maiorem suâ reges ipsi tendant. Ex his autem diuersis excellentiis deducemus postea necessitatem & honestatem diuersorum cultuum, qui Deo & Sanctis tribuuntur. Diuersitatẽ autem adorationis, quæ Deo & Sanctis tribuuntur, placuit Ecclesiæ nominibus Latriæ & Duliæ significare; vnde superuacaneum est quærere quomodo voces λατρεύω & δουλεύω in sua primæua significatione differant: quia siue idem, siue diuersum, ex vsu profanorum auctorum significent, ad nostrum propositum sufficit, quòd Ecclesia per latriam significet cultum qui soli Deo exhibetur, per duliam cultum religiosum quo Sanctis nos submittimus, per hyperduliam cultum quidem diuino inferiorem, sed tamen excellentiorem quàm qui communibus Sanctis impenditur, qualis est cul[illegible] Beatę Virginis, aut Christi quà homo est, in multorum sententia. [illegible] in dub. tertio.

Quid latria? Quid dulia? Quid hyperdulia?

Et hæc quæ diximus hactenus, clara videntur & facil[illegible] tem magna est, non circa obiectum formale de quo [illegible] mus, sed Primò, in quo perficiatur, an solo exter[illegible] no? Secundò, de obiecto materiali, aut cui, si[illegible] deferri verus cultus?

DVBIVM SECVNDVM.

An actus imperatus à voluntate adorandi possit esse internus tantùm?

VAsquez hîc disp. 93. per totam cum aliis quos citat, fusè conatur probare, actualem adorationem imperatam à virtute quæ est in voluntate, debere exterioribus corporis membris consummari, nec vllam dari adorationem propriè dictam quæ solo interno actu perficiatur: & sicut sacrificium propriè dictum necessariò versatur circa materiam externam, & in ea perficitur; ita putat perfici adorationem, & disputationibus seqq. hoc latè persequitur, & ex professo contra Suarez agit. Contrariam sententiam tenent Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel & alij, quos ibi citat. 6. NEGAT VASQVEZ. [illegible]

Respondeo & dico, Videtur valdè probabile adorationem solo [illegible]terno actu posse consummari. ita Auctores citati ex Suarez. Prob[illegible], quia ceterarum virtutum actus imperati consummantur [illegible] & submissionis. Antecedens patet: angeli sine vllo [illegible] consummant humilitatem, obedientiam & similes, & [illegible] & obedientiam actibus internis testantur, v. g. quando [illegible] angelo actum orationis, obedientiæ virtus orationem [illegible] se angelus ex affectu humilitatis potest orationem [illegible] humilitatem testaretur. Probatur consequentia, [illegible] ratio asserendi, me [illegible] per actum internum testari [illegible], quam asse[illegible] [illegible] ctû internum testari affectum me Deo submittendi, [illegible] versam rationem adorationis, & [illegible] [illegible] adoratio propriè & strictè [illegible] pro ob[illegible] [illegible] n; illæ [illegible] internam [illegible] [illegible] tinet: hoc [illegible] [illegible] tur, an [illegible] propriè dicta non [illegible] ergo prob[illegible] auctoritate, [illegible] requirere. Aucto[illegible] [illegible] & [illegible] passim dicunt, [illegible]. [illegible] 7. CONCLVSIO AFFIRMA[illegible]. PROBATVR. Actus imperati virtutum [illegible] [illegible] internum. 8. [illegible]

quo amo Deum, quia infinitæ prouidentiæ est, distingui specie ab actu, quo eum amo vt infinitæ misericordiæ. quia istæ rationes specie diuersæ faciunt vnam specificam rationem boni infiniti, cùm amor noster feratur in bonitatem istarum perfectionum, sub ratione infinitatis, & per consequẽs non aliter appretiat diuinam misericordiam quàm iustitiam, cùm vtramque infinito habeat in pretio. Verùm, vt dixi, res hæc non est magni momenti, & quidquid dicas, parum refert. quæ in sequentibus dicentur, magis ad rem præsentem faciunt.

5. Adoratio specificam habet diuersitatem ab excellẽtia toto genere diuersa.

Nota Quintò, excellentiam quando est toto genere diuersa, fundare cultum specie diuersum. & ita est alius specie cultus quo Deum colimus, alius quo creaturas; quia excellentia increata quæ est obiectum formale adorationis diuinæ, est toto genere diuersa ab excellẽtia, quæ est in creatura: inter ipsas quoque creaturas inueniuntur superioris & inferioris ordinis excellentiæ, & ita est alia excellentia regis, alia Sancti alicuius Deum videntis.

Nec puto hoc pũctum vltimum à quoquam negari posse, cùm dignitas regia & ciuilis ex hominum institutione pendens, Sanctorum verò sit supernaturalis, & longè in se sublimior, & ad quam obtinendam tamquam maiorem suâ reges ipsi tendant. Ex his autem diuersis excellentiis deducemus postea necessitatem & honestatem diuersorum cultuum, qui Deo & Sanctis tribuuntur. Diuersitatẽ autem adorationis, quæ Deo & Sanctis tribuuntur, placuit Ecclesiæ nominibus Latriæ & Duliæ significare; vnde superuacaneum est quærere quomodo voces λατρεύω & δουλεύω in sua primæua significatione differant: quia siue idem, siue diuersum, ex vsu profanorum auctorum significent, ad nostrum propositum sufficit, quòd Ecclesia per latriam significet cultum qui soli Deo exhibetur, per duliam cultum religiosum quo Sanctis nos submittimus, per hyperduliam cultum quidem diuino inferiorem, sed tamen excellentiorem quàm qui communibus Sanctis impenditur, qualis est cultus Beatę Virginis, aut Christi quà homo est, in multorum sententia. De quo in dub. tertio.

Quid latria? Quid dulia? Quid hyperdulia?

Et hæc quæ diximus hactenus, clara videntur & facilia. difficultas autem magna est, non circa obiectum formale de quo penè hucusquę egimus, sed Primò, in quo perficiatur, an solo externo, an verò etiam interno? Secundò, de obiecto materiali, aut cui, siue an omni obiecto possit deferri verus cultus?

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An actus imperatus à voluntate adorandi possit esse internus tantum?

VAsquez hîc disp. 93. per totam cum aliis quos citat, fusè conatur probare, actualem adorationem imperatam à virtute quæ est in voluntate, debere exterioribus corporis membris consummari, nec vllam dari adorationem propriè dictam quæ solo interno actu perficiatur: & sicut sacrificium propriè dictum necessariò versatur circa materiam externam, & in ea perficitur; ita putat perfici adorationem, & disputationibus seqq. hoc latè persequitur, & ex professo contra Suarez agit. Contrariam sententiam tenent Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel & alij, quos ibi citat. 6. NEGAT VASQVEZ. Suarez. SENTENTIA AIENS.

7. Respondeo & dico, Videtur valdè probabile adorationem solo interno actu posse consummari. ita Auctores citati ex Suarez. Probatur, quia ceterarum virtutum actus imperati consummantur interiùs: ergo & submissionis. Antecedens patet: angeli sine vllo externo actu consummant humilitatem, obedientiam & similes, & suam humilitatem & obedientiam actibus internis testantur, v. g. quando Deus imperaret angelo actum orationis, obedientiæ virtus orationem imperaret, vel ipse angelus ex affectu humilitatis potest orationem fundere, vt suam humilitatem testaretur. Probatur consequentia, quia non est maior ratio asserendi, me posse per actum internum testari humilitatem, quàm asserendi, me posse per actũ internum testari affectum me Deo submittẽdi. CONCLVSIO affirmatiua. PROBATVR. Actus imperati virtutum aliarum consummatur interius.

8. Respondent esse diuersam rationem adorationis, & aliarum virtutũ à nobis positarũ: quia adoratio propriè & strictè sũpta habet pro obiecto solam externam submissionem; illæ autem virtutes tam internam quàm externã. Sed contrà: Videtur cõtineri hoc responso petitio principij, quia hoc ipsũ est quod cõtrouertitur, an adoratio propriè dicta non possit actu interno perfici. Oportet ergo probare vel certà auctoritate, vel ratione, propriam adorationem actum externum requirere. Auctoritate autem non probant, quia Patres & Scripturæ passim dicunt, angelos incorporeos adorare Deum. Psalm. 96. *Adorent eum omnes* RESPONSIO ADVERSAR. REIICITVR

quo amo Deum, quia infinitæ prouidentiæ est, distingui specie ab actu, quo eum amo vt infinitæ misericordiæ. quia istæ rationes specie diuersæ faciunt vnam specificam rationem boni infiniti, cùm amor noster feratur in bonitatem istarum perfectionum, sub ratione infinitatis, & per consequẽs non aliter appretiat diuinam misericordiam quàm iustitiam, cùm vtramque infinito habeat in pretio. Verùm, vt dixi, res hæc non est magni momenti, & quidquid dicas, parum refert. quæ in sequentibus dicentur, magis ad rem præsentem faciunt.

5. Adoratio specificam habet diuersitatem ab excellẽtia toto genere diuersa.

Nota Quintò, excellentiam quando est toto genere diuersa, fundare cultum specie diuersum. & ita est alius specie cultus quo Deum colimus, alius quo creaturas; quia excellentia increata quæ est obiectum formale adorationis diuinæ, est toto genere diuersa ab excellẽtia, quæ est in creatura: inter ipsas quoque creaturas inueniuntur superioris & inferioris ordinis excellentiæ, & ita est alia excellentia regis, alia Sancti alicuius Deum videntis.

Nec puto hoc pũctum vltimum à quoquam negari posse, cùm dignitas regia & ciuilis ex hominum institutione pendens, Sanctorum verò sit supernaturalis, & longè in se sublimior, & ad quam obtinendam tamquam maiorem suâ reges ipsi tendant. Ex his autem diuersis excellentiis deducemus postea necessitatem & honestatem diuersorum cultuum, qui Deo & Sanctis tribuuntur. Diuersitatẽ autem adorationis, quæ Deo & Sanctis tribuuntur, placuit Ecclesiæ nominibus Latriæ & Duliæ significare; vnde superuacaneum est quærere quomodo voces λατρεύω & δουλεύω in sua primæua significatione differant: quia siue idem, siue diuersum, ex vsu profanorum auctorum significent, ad nostrum propositum sufficit, quòd Ecclesia per latriam significet cultum qui soli Deo exhibetur, per duliam cultum religiosum quo Sanctis nos submittimus, per hyperduliam cultum quidem diuino inferiorem, sed tamen excellentiorem quàm qui communibus Sanctis impenditur, qualis est cultus Beatę Virginis, aut Christi quà homo est, in multorum sententia. De quo in dub. tertio.

Quid latria? Quid dulia? Quid hyperdulia?

Et hæc quæ diximus hactenus, clara videntur & facilia. difficultas autem magna est, non circa obiectum formale de quo penè hucusquę egimus, sed Primò, in quo perficiatur, an solo externo, an verò etiam interno? Secundò, de obiecto materiali, aut cui, siue an omni obiecto possit deferri verus cultus?

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An actus imperatus à voluntate adorandi possit esse internus tantùm?

VAsquez hîc disp. 93. per totam cum aliis quos citat, fusè conatur probare, actualem adorationem imperatam à virtute quæ est in voluntate, debere exterioribus corporis membris consummari, nec vllam dari adorationem propriè dictam quæ solo interno actu perficiatur: & sicut sacrificium propriè dictum necessariò versatur circa materiam externam, & in ea perficitur; ita putat perfici adorationem, & disputationibus seqq. hoc latè persequitur, & ex professo contra Suarez agit. Contrariam sententiam tenent Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel & alij, quos ibi citat. 6. NEGAT VASQVEZ. Suarez. SENTENTIA AIENS.

7. Respondeo & dico, Videtur valdè probabile adorationem solo interno actu posse consummari. ita Auctores citati ex Suarez. Probatur, quia ceterarum virtutum actus imperati consummantur interiùs: ergo & submissionis. Antecedens patet: angeli sine vllo externo actu consummant humilitatem, obedientiam & similes, & suam humilitatem & obedientiam actibus internis testantur, v. g. quando Deus imperaret angelo actum orationis, obedientiæ virtus orationem imperaret, vel ipse angelus ex affectu humilitatis potest orationem fundere, vt suam humilitatem testaretur. Probatur consequentia, quia non est maior ratio asserendi, me posse per actum internum testari humilitatem, quàm asserendi, me posse per actũ internum testari affectum me Deo submittẽdi. CONCLVSIO affirmatiua. PROBATVR. Actus imperati virtutum aliarum consummãtur interiùs.

8. Respondent esse diuersam rationem adorationis, & aliarum virtutũ à nobis positarũ: quia adoratio propriè & strictè sũpta habet pro obiecto solam externam submissionem; illæ autem virtutes tam internam quàm externã. Sed contrà: Videtur cõtineri hoc responso petitio principij, quia hoc ipsũ est quod cõtrouertitur, an adoratio propriè dicta non possit actu interno perfici. Oportet ergo probare vel certà auctoritate, vel ratione, propriam adorationem actum externum requirere. Auctoritate autem non probant, quia Patres & Scripturæ passim dicunt, angelos incorporeos adorare Deum. Psalm. 96. *Adorent eum omnes* RESPONSIO ADVERSAR. REIICITVR

quo amo Deum, quia infinitæ prouidentiæ est, distingui specie ab actu, quo eum amo vt infinitæ misericordiæ. quia istæ rationes specie diuersæ faciunt vnam specificam rationem boni infiniti, cùm amor noster feratur in bonitatem istarum perfectionum, sub ratione infinitatis, & per consequẽs non aliter appretiat diuinam misericordiam quàm iustitiam, cùm vtramque infinito habeat in pretio. Verùm, vt dixi, res hæc non est magni momenti, & quidquid dicas, parum refert. quæ in sequentibus dicentur, magis ad rem præsentem faciunt.

5. Adoratio specificam habet diuersitatem ab excellẽtia toto genere diuersa.

Nota Quintò, excellentiam quando est toto genere diuersa, fundare cultum specie diuersum. & ita est alius specie cultus quo Deum colimus, alius quo creaturas; quia excellentia increata quæ est obiectum formale adorationis diuinæ, est toto genere diuersa ab excellẽtia, quæ est in creatura: inter ipsas quoque creaturas inueniuntur superioris & inferioris ordinis excellentiæ, & ita est alia excellentia regis, alia Sancti alicuius Deum videntis.

Nec puto hoc pũctum vltimum à quoquam negari posse, cùm dignitas regia & ciuilis ex hominum institutione pendens, Sanctorum verò sit supernaturalis, & longè in se sublimior, & ad quam obtinendam tamquam maiorem suâ reges ipsi tendant. Ex his autem diuersis excellentiis deducemus postea necessitatem & honestatem diuersorum cultuum, qui Deo & Sanctis tribuuntur. Diuersitatẽ autem adorationis, quæ Deo & Sanctis tribuuntur, placuit Ecclesiæ nominibus Latriæ & Duliæ significare; vnde superuacaneum est quærere quomodo voces λατρεύω & δυλεύω in sua primæua significatione differant: quia siue idem, siue diuersum, ex vsu profanorum auctorum significent, ad nostrum propositum sufficit, quòd Ecclesia per latriam significet cultum qui soli Deo exhibetur, per duliam cultum religiosum quo Sanctis nos submittimus, per hyperduliam cultum quidem diuino inferiorem, sed tamen excellentiorem quàm qui communibus Sanctis impenditur, qualis est cultus Beatę Virginis, aut Christi quà homo est, in multorum sententia. De quo in dub. tertio.

Quid latria? Quid dulia? Quid hyperdulia?

Et hæc quæ diximus hactenus, clara videntur & facilia. difficultas autem magna est, non circa obiectum formale de quo penè hucusquę egimus, sed Primò, in quo perficiatur, an solo externo, an verò etiam interno? Secundò, de obiecto materiali, aut cui, siue an omni obiecto possit deferri verus cultus?

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An actus imperatus à voluntate adorandi possit esse internus tantum?

VAsquez hîc disp. 93. per totam cum aliis quos citat, fusè conatur probare, actualem adorationem imperatam à virtute quæ est in voluntate, debere exterioribus corporis membris consummari, nec vllam dari adorationem propriè dictam quæ solo interno actu perficiatur: & sicut sacrificium propriè dictum necessariò versatur circa materiam externam, & in ea perficitur; ita putat perfici adorationem, & disputationibus seqq. hoc latè persequitur, & ex professo contra Suarez agit. Contrariam sententiam tenent Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel & alij, quos ibi citat. 6. NEGAT VASQVEZ. *Suarez.* SENTENTIA AIENS.

Respondeo & dico, Videtur valdè probabile adorationem solo interno actu posse consummari. ita Auctores citati ex Suarez. Probatur, quia ceterarum virtutum actus imperati consummantur interiùs: ergo & submissionis. Antecedens patet: angeli sine vllo externo actu consummant humilitatem, obedientiam & similes, & suam humilitatem & obedientiam actibus internis testantur, v. g. quando Deus imperaret angelo actum orationis, obedientiæ virtus orationem imperaret, vel ipse angelus ex affectu humilitatis potest orationem fundere, vt suam humilitatem testaretur. Probatur consequentia, quia non est maior ratio asserendi, me posse per actum internum testari humilitatem, quàm asserendi, me posse per actũ internum testari affectum me Deo submittẽdi. 7. CONCLVSIO affirmatiua. PROBATVR. Actus imperati virtutum aliarum consummatur interius.

Respondent esse diuersam rationem adorationis, & aliarum virtutũ à nobis positarũ: quia adoratio propriè & strictè sũpta habet pro obiecto solam externam submissionem; illæ autem virtutes tam internam quàm externã. Sed contrà: Videtur cõtineri hoc responso petitio principij, quia hoc ipsũ est quod cõtrouertitur, an adoratio propriè dicta non possit actu interno perfici. Oportet ergo probare vel certà auctoritate, vel ratione, propriam adorationem actum externum requirere. Auctoritate autem non probant, quia Patres & Scripturæ passim dicunt, angelos incorporeos adorare Deum. Psalm. 96. *Adorent eum omnes* 8. RESPONSIO ADVERSAR. REIICITVR

quo amo Deum, quia infinitæ prouidentiæ est, distingui specie ab actu, quo eum amo vt infinitæ misericordiæ. quia istæ rationes specie diuersæ faciunt vnam specificam rationem boni infiniti, cùm amor noster feratur in bonitatem istarum perfectionum, sub ratione infinitatis, & per consequẽs non aliter appretiat diuinam misericordiam quàm iustitiam, cùm vtramque infinito habeat in pretio. Verùm, vt dixi, res hæc non est magni momenti, & quidquid dicas, parum refert. quæ in sequentibus dicentur, magis ad rem præsentem faciunt.

5. Nota Quintò, excellentiam quando est toto genere diuersa, fundare cultum specie diuersum. & ita est alius specie cultus quo Deum colimus, alius quo creaturas; quia excellentia increata quæ est obiectum formale adorationis diuinæ, est toto genere diuersa ab excellẽtia, quæ est in creatura: inter ipsas quoque creaturas inueniuntur superioris & inferioris ordinis excellentiæ, & ita est alia excellentia regis, alia Sancti alicuius Deum videntis.

Adoratio specificam habet diuersitatem ab excellẽtia toto genere diuersa.

Nec puto hoc pũctum vltimum à quoquam negari posse, cùm dignitas regia & ciuilis ex hominum institutione pendens, Sanctorum verò sit supernaturalis, & longè in se sublimior, & ad quam obtinendam tamquam maiorem suâ reges ipsi tendant. Ex his autem diuersis excellentiis deducemus postea necessitatem & honestatem diuersorum cultuum, qui Deo & Sanctis tribuuntur. Diuersitatẽ autem adorationis, quæ Deo & Sanctis tribuuntur, placuit Ecclesiæ nominibus Latriæ & Duliæ significare; vnde superuacaneum est quærere quomodo voces λατρεύω & δουλεύω in sua primæua significatione differant: quia siue idem, siue diuersum, ex vsu profanorum auctorum significent, ad nostrum propositum sufficit, quòd Ecclesia per latriam significet cultum qui soli Deo exhibetur, per duliam cultum religiosum quo Sanctis nos submittimus, per hyperduliam cultum quidem diuino inferiorem, sed tamen excellentiorem quàm qui communibus Sanctis impenditur, qualis est cultus Beatę Virginis, aut Christi quà homo est, in multorum sententia. De quo in dub. tertio.

Quid latria? Quid dulia? Quid hyperdulia?

Et hæc quæ diximus hactenus, clara videntur & facilia. difficultas autem magna est, non circa obiectum formale de quo penè hucusquę egimus, sed Primò, in quo perficiatur, an solo externo, an verò etiam interno? Secundò, de obiecto materiali, aut cui, siue an omni obiecto possit deferri verus cultus?

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An actus imperatus à voluntate adorandi possit esse internus tantum?

VAsquez hîc disp. 93. per totam cum aliis quos citat, fusè conatur probare, actualem adorationem imperatam à virtute quæ est in voluntate, debere exterioribus corporis membris consummari, nec vllam dari adorationem propriè dictam quæ solo interno actu perficiatur: & sicut sacrificium propriè dictum necessariò versatur circa materiam externam, & in ea perficitur; ita putat perfici adorationem, & disputationibus seqq. hoc latè persequitur, & ex professo contra Suarez agit. Contrariam sententiam tenent Alexander, Albertus, Richardus, Gabriel & alij, quos ibi citat. 6. NEGAT VASQVEZ. *Suarez.* SENTENTIA AIENS.

Respondeo & dico, Videtur valdè probabile adorationem solo interno actu posse consummari. ita Auctores citati ex Suarez. Probatur, quia ceterarum virtutum actus imperati consummantur interiùs: ergo & submissionis. Antecedens patet: angeli sine vllo externo actu consummant humilitatem, obedientiam & similes, & suam humilitatem & obedientiam actibus internis testantur, v. g. quando Deus imperaret angelo actum orationis, obedientiæ virtus orationem imperaret, vel ipse angelus ex affectu humilitatis potest orationem fundere, vt suam humilitatem testaretur. Probatur consequentia, quia non est maior ratio asserendi, me posse per actum internum testari humilitatem, quàm asserendi, me posse per actũ internum testari affectum me Deo submittẽdi. 7. CONCLVSIO affirmatiua. PROBATVR. Actus imperati virtutum aliarum consummãtur interius.

Respondent esse diuersam rationem adorationis, & aliarum virtutũ à nobis positarũ: quia adoratio propriè & strictè sũpta habet pro obiecto solam externam submissionem; illæ autem virtutes tam internam quàm externã. Sed contrà: Videtur cõtineri hoc responso petitio principij, quia hoc ipsũ est quod cõtrouertitur, an adoratio propriè dicta non possit actu interno perfici. Oportet ergo probare vel certâ auctoritate, vel ratione, propriam adorationem actum externum requirere. Auctoritate autem non probant, quia Patres & Scripturæ passim dicunt, angelos incorporeos adorare Deum. Psalm. 96. *Adorent eum omnes angeli* 8. RESPONSIO ADVERSAR. REIICITVR

PROBATVR AVCTORITATE. *angeli eius*, & alibi: nec vspiam ostendunt se accipere adorationem in latiori significatione, & non in propria & vulgari. nec Doctorum vsus verbum *adoro* in ea sola significatione accepit, cùm plures Doctores teneát nostram sententiam quàm contrariam. quando autem aliqua opinio Theologica pro fundamento suo habet notionem propriam alicuius vocis, debet illa notio vel significatio propria esse certa, & communi calculo suscepta: alioquin si dubia sit & incerta (quod in præsenti accidit) non potest esse argumentum conueniens ad probandum.

9. Ratio signi non inuoluit motus sensibiles. Quòd verò ex ratione non probetur illa, quam ipsi volunt, stricta acceptio, ostendendum est ex ipsa natura rei significatæ. res significata per adorationem est nota & signum existimationis, quam habes de alterius excellentia, siue submissio alicui exhibita ex imperio virtutis adhuc spectantis: atqui nota & signum submissionis non dicit suo in conceptu sensibiles aliquos motus, sed ab eis abstrahit eodem modo quo signum humilitatis: ergo argumentum ab humilitate ad adorationem est bonum, nec consequentia quam fecimus, satis refutata est.

10. Dicunt ex ratione sufficiens esse fundamentum, quia nihil est aptum esse nota aut signum submissionis, nisi actus corporalis. Respondeo, concedendo si agatur de submissione facta homini; si verò de submissione facta angelo aut Deo, nego: nec disparitatis inter humilitatem & adorationem sufficiens adhuc datur ratio, nisi nuda assertio. Hinc puto omnem actum internum posse esse idoneam notam adorationis, quando is qui adoratur, naturaliter intelligit actus internos in se. & ad hoc insisto in priori exemplo de humilitate, quia quolibet actu interno possum me humiliare coram Deo, & tamquam signum meæ vilitatis & dependentiæ à Deo quemcumque actum bonum exhibere: quia alioquin nec angeli, nec animæ beatæ, vnquam se humiliarent, nec iudiciũ quod habent de sua vilitate vllâ notâ ostenderent. quod videtur tamen inconueniens. Si verò aliquo actu spirituali, qui per intellectum & voluntatem eliciatur, ostendere possint suam vilitatem, etiam possunt quolibet actu declarare suam seruitutem, siue adorare: quia non est maior ratio de vno quàm de alio. Secundò, omnem virtutis actum possum assumere ad glorificandum Deum, & ad eum honorandum, & omnis actus bonus habet ad id proportionem & aptitudinem; imò etiamsi mundum corporeum numquam condidisset, habuisset tamen magnam gloriam ex creatione sola creaturæ spiritualis. cur ergo non possim omnem actum bonum imperare ad declarandum me seruum Dei, & illum

Adoratio fieri potest quolibet actu virtutis.

esse

esse dominum? Quòd enim Deus ab angelis honoretur & laudetur, non puto aduersarios cum ratione negaturos: de laude id concedunt, de honore si negent, facient quæstionem de nomine, & sine fundamento restringunt honorem ad sensibile signum.

Dices Primò, confundi in discursu nostro actum aliquem imperatum alicuius virtutis, cum nota, vel signo, vel declaratione virtutis: licet enim aliqua virtus etiam inferior possit imperare actum virtutis superioris, v.g. temperantia actum charitatis, non tamen charitatis actus est nota aut declaratio temperantiæ, aut medium ad illam obtinendam aut conseruandam. sic licet virtus adorationis in voluntate existens imperet actum charitatis, vel fidei; non tamen vocandi sunt illi actus adoratio, siue declaratio virtutis, quæ est in voluntate. Respondeo negando antecedens: scimus enim non omnem actum imperatum esse declarationem vel signum propriè dictum virtutis; sed vt in obiectione sumitur, esse aliquando medium ad virtutem tamquam ad finem ordinatum: sicut est actus charitatis elicitus ab eo cuius temperantia periclitatur; negamus autem propterea sequi, actum virtutis imperatum ab adoratione non esse notam aut signum eius: quia religio quæ est in voluntate, cùm habeat pro suo obiecto actum aliquem ab elicito suo distinctum, quo testetur se cupere submittere sese Deo, & de facto submittat tamquam suo domino, debet posse assumere quemcumque actum, quo verè honoratur Deus tamquam signum submissionis, & eâ intentione imperatus actus est vera demonstratio effectûs colendi Deum qui est in voluntate: cùm enim non assumatur tamquam medium ad obtinendam virtutem, sed tamquam demonstratio eius, nihil ipsi deest ad veram rationem notæ submissionis. II. II. OBIECTIO. RESPONSIO Actus imperatus ab adoratione, nota est, non medium ad virtutem.

Contrà: Actus charitatis in se semper est amor Dei, & non submissio, & finis ille extrinsecus non intrat eius naturam, nec facit vt sit nota submissionis. Respondeo, nego antecedens: quia esse in se amorem Dei, non excludit ab eo rationem submissionis, quando ad illum finem elicitur, sicut actus fidei, spei, &c. ex se sunt actus tendentes in talia obiecta; & tamen hoc non aufert ab illis rationem medij ad obtinendum alias virtutes, quando tamquam mediú assumuntur. Virtutum enim omnium actus generali quâdam ratione sunt ex se cultus Dei; non tamen sunt nota particularis submissionis, nisi ad hoc indicandum à virtute propriâ submissionis assumantur ex se: ergo amor est aptus vt sit nota cultûs, fit autem actualiter talis nota per intentionem vtentis ad eum finem, & fi- INSTANTIA. DILVITVR. Amor Dei ex intentione adorantis fit nota submissionis.

nis extrinsecus non mutat eius naturā. vt faciat ex amore Dei non amorem, sed tantum addit extrinsecam denominationem actualis submissionis, vel declarationis animi affecti ad seruitium Dei: sicut quando facio opus aliquod gratum domino, quia scilicet commodum aliquod inde reportat, si hoc faciam vt illi rependam beneficium, illud opus gratum est nota gratitudinis, maximè si hoc verbis vel alio modo indicem; si vt me subditum ostendam, & meam submissionem erga dominum, accipit denominationem actualis submissionis, & interim retinet suam naturam primariam, quæ est esse opus domino commodum: sic eodem modo actus charitatis de se semper gratus Deo, pro variis intentionibus & varietate finium ad quos dirigitur, accipit varias denominationes, apud Deum maximè, cum quo per intentiones internas loquimur, & intelligit Deus per actum charitatis creaturam se velle illi submittere.

12. OBIECTIO. Dices Secundò, Sacrificium propriè dictum non potest per actum internum perfici, sed requirit actionem aliquam aut destructionem externam: ergo etiam & adoratio propriè dicta. RESPONSIO Respondeo nego consequent. disparitas in eo est, quòd sacrificium ex communi vsu propriè significet sensibilem oblationē cum ceteris requisitis; adoratio verò licet famosiùs significet externa reuerētiæ signa, quia illa sūt nobis notiora, & magis accōmodata; tamen non excludit à propria significatione internos actus, quibus submissio declaretur. sicut locutio, laus, & talia licet famosè significent expressionem conceptuum, quæ fit per vocem aut prædicationem alterius per signa externa; tamen propria illorum significatio latiùs extenditur ad omnem expressionem cōceptuum, quæ modo cōuenienti ad alterum dirigitur. Si petas, vnde hoc sciamus; Respondeo, quia omnes de sacrificio id cōcedunt, de vsu aut significatione adorationis plurimi negant. Si petatur autem quæ sit ex natura rei huius discriminis ratio, Respondeo, homines in sua conseruatione accipere peculiare beneficiū quod non accipiunt angeli in sua conseruatione. Conseruatio enim angelorum, licet generaliter loquendo, eatenus sit beneficium, quatenus de potentia absoluta possit Deus eos annihilare; tamen non est peculiare beneficium creationi superadditum, cùm sit debita conseruatio perpetua substantiæ simplici spirituali. Conseruatio vitæ sensibilis hominum est peculiare beneficium, cùm sint homines inter innumera contraria, quæ speciali suā prouidentiā Deus impedit sæpè ne homini vitam auferant. Pro illo ergo beneficio conseruationis inter tot

(Margin: Sacrificiū solam sensibilē oblationem significat.)

(Margin: Homines ob conseruationis beneficium sacrificia offerunt.)

contraria

contraria debetur peculiaris recognitio, quâ agnoscant homines Deum esse dominum vitæ & necis, & posse vitam eorum sensibilem destruere tam facilè, quàm ipsi animal aut rem aliquam sensibilem destruunt. Hâc ergo recognitionem & protestationem dominij Dei quod habet vitæ & necis, per sensibilem creaturæ alicuius immutationem, voluerunt homines per nomen sacrificij significare, vt alibi ex professo docui. declaratio verò seruitutis, cùm seruitus æquè conueniat angelicæ & corporeę creaturæ, non erat cur ad solos homines restringeretur.

Alia difficultas hîc moueri potuisset de ratione signi vel notæ, an scilicet possit cõuenire rebus spiritualibus, siue an solæ res sensibiles essent signa. Sed alibi deduxi, & ostendi characterem qualitatem spiritualem esse verum signum rei moralis, nempe Sacramenti validè collati, & qualitates spirituales etiam naturales non restringi ad intellectum & voluntatem, sed etiam potentiam motiuam & eorum actus. Sed in præsenti non est necessarium ea fusiùs prosequi, & per se est res minoris momenti, an adoratio per actum internum possit exhiberi. maioris momenti est quod sequitur. 13. *Res spiritualis potest esse signum.*

DVBIVM TERTIVM.

An detur adoratio rei inanimatæ?

Controuersia est Dei Ecclesiæ cum hæreticis circa cultũ imaginum, ad cuius clariorem explicationem, & vt articulus ille fidei persuadeatur hæreticis, scire expedit quonam modo possint, aut debeant, imagines Dei aut Sanctorum coli à Catholicis; an scilicet ita, vt solus externus cultus ad imaginem referatur, & totus internus ad prototypum; an verò interna adoratio vel submissio ad imaginem tendat, non tamen in ea sistendo, sed referendo hoc ipsum ad prototypum; aut simul & vno actu adoretur imago & prototypum, rex & vestis eius. 14. STATVS QVÆSTIONIS.

Suarez hîc disp. 54. sect. 4. duos ponit modos colendi, vtrumque quasi respectiuum. Primò, imaginis vt imago est, siue quid repræsentatiuum alterius: quod fit vnâ adoratione tendendo simul in imaginem & prototypum: quem modum videtur ponere D. Thomas qu. 25. art. 3. in qua adoratione prototypum est terminus primarius, imago secundarius, 15. *AIT SVAREZ actum internum ad imaginẽ dirigi. D. Thomas.*

darius, & quasi per accidens. Et hoc primo modo putat Christianos communiter adorare imagines. Vel Secundò, ita colitur imago, vt ipsa sit primarius & solus terminus materialis, non tamen formalis, siue vt non adoretur propter aliquam excellentiam suam, sed propter excellentiam prototypi extrinsecus significatam. In vtroque hoc modo agnoscit Suarez ipsum internum actum adorationis ad imaginem in se terminari, licet non propter se.

16. NEGAT VASQVEZ. Vasquez verò disp. 108. acriter hanc explicationem Suarij impugnat, & in eo totus est, vt probet actum internum submissionis & adorationis non posse tendere in rem inanimatam: in cultu verò imaginum, qui in Ecclesia vsurpatur, id fieri vt sola adoratio externa ad imaginem tendat, interna verò submissio tota in prototypum feratur. Status ergo controuersiæ inter Vasquez & Suarez in eo est, quòd putet Suarez rem inanimatam posse esse terminum adorationis internæ, quando cum altero primario coniungitur, vt in se, sed non propter se colatur: Vasquez verò negat rem carêtem ratione, posse vmquam in se terminare actum internæ adorationis. Neutra sententia quidquam obest pietati fidelium. Vtra sit facilior ad explicandas res fidei, videbo infrà. Nunc autem

17. Qui tendit in materiale, tendit etiam in formale vt obiectum quod. Nota Primò, me semper existimasse, quotiescumque in materiale aliquod obiectum tendo, simul & tendere in rationem formalem, & ita obiectum formale & *quo*, vel rationem sub qua, esse etiam simul obiectum *quod*, & materiale: quia ratio illa formalis est quæ primò & principaliter me monet vt in illud materiale tendam; ergo si me monet, terminat meum actum; quia non potest aliter intelligi monere me, nisi terminando actum: atqui actum terminare est esse obiectum actûs, imò est primarium obiectum *quod*, quando eodem actu in formale & materiale tenditur: quia hìc habet locum, *propter quod vnumquodque tale, & ipsum magis*. & propterea non probo quod multi dicunt in præsenti materia, quòd imago possit esse obiectum totale adorationis in se, sed non propter se: quia si velint prototypum non attingi, aut eodem isto actu quo imago, aut actu coniuncto; non est facile intelligere quomodo propter prototypum adoretur, & tamen in prototypum adoratio non feratur.

Qui adorat imaginé ob prototypum, etiam hoc adorat.

18. Actus intellectûs magis spe- Nota Secundò, aliter se habere obiectum ratione specificandi actum intellectûs, quàm actum voluntatis: quia intellectus magis attendit pro suis actibus ad physicas rationes obiecti quàm ad morales, voluntas verò in

in ipsas morales rationes suo affectu fertur, & in physicas propter aliquod morale, quod cum iis coniunctum proponitur. Vnde dicitur à plerisque bonitatem finis applicatam extrinsecè mediis mouere ad actū electionis. Quod non est sic intelligendum, quasi idem esset physicè obiectum intentionis & electionis, cùm reuerà sit diuersum: obiectū enim intentionis est ipsa bonitas finis; electionis verò physicè loquendo est ipsa intrinseca proportio quam habent media ad finem obtinendū: quia tamen intrinseca illa proportio non moueret voluntatem, nisi iam antè præuentam & determinatam actu intentionis ad obtinendum finem, quando intellectus voluntati sic affectæ proponit vtilitatem, quæ est in mediis, proponit moraliter bonitatem finis, cùm finis in istis mediis quasi in causa sua productiua quoad existētiam virtualiter contineatur. Et hoc est bonitatem finis extrinsecè applicari mediis, nempe repræsentari ab intellectu bonitatem finis non in seipsa existentem, sed in alio, in quo verè & formaliter non continetur, sed tantùm secundùm moralem existimationem. In amore Dei, & proximi propter Deum, res est clarior. bonitas Dei in ipso Deo existens mouet me ad amorem Dei, & eadem moraliter in proximo existens mouet me ad amorem proximi, quando ex habitu charitatis Theologicæ illum amo: existentia enim diuinæ bonitatis in creatura tamquam in effectu, moraliter existimatur existentia Dei in se.

cificantur à rationibus physicis; voluntatis à moralibus.

Quomodo finis electionis sit obiectum?

Bonitas Dei ad amorē eius & proximi mouet.

Nota Tertiò, hanc existentiam bonitatis Dei in alio non proponi ab intellectu tamquam appretiatiuè tanti habendam, quanti existentiam physicam istius bonitatis in ipso Deo, sed quâdam similitudine & proportione: & quòd ex eâdem virtute ametur, & ex eodem habitu vitij odio habeatur Deus & proximus: nec enim tam graue est peccatū odisse bonitatem Dei in proximo existentem, quàm odisse existentem in ipso Deo. Sicut quando honoratur legatus, honoratur dignitas regia in legato existens, & contemptus legati redundat in regem; non tamen par honor legato exhibetur, & ipsi regi: nec tam graue peccatum est alapam dare legato, quàm ipsi regi in propria persona, licet ad idem genus peccati vtraque percussio pertineat. Vt autem discursum ad imagines applicemus, & præsentem controuersiam, 20.

19. In proximo nō tam appretiatur, quàm in Deo.

Dico Primò, Imago est verè adoranda. Conclusio sic proposita generatim est de fide, vt probabitur contra hæreticos. Sed tota quæstio est, qualis adoratio ad eam tendat, an sola externa, an etiam interna?

I CONCLVSIO. Imago adoranda.

Dico Secundò, Interna adoratio ex mente SS. Patrum tendit in imaginem

II. CONCLVSIO.

Tendit in illā sumptā formaliter interna adoratio. ginem formaliter sumptam. Probatur tribus argumentis desumptis ex eorum verbis. Primò, ex Leontio in Cypro Episcopo contemporaneo Gregorij Magni, in disputatione quam habuit cum Iudæo de cultu imaginum. verba eius sunt: *Ego imaginem Christi adorans, non lignorum aut colorum naturam adoro, sed inanimatum Christi characterem.* & paulò superiùs: *Typum crucis Christi adorantes, non lignorum naturam adoramus, sed sigillum, annulum & characterem.* Quæ sæpè repetit in ea disputatione, eademque est doctrina aliorum Patrum aliquorum, qui in Synodi septimæ actis citantur. Ex his colligo, de mente Sanctorum Patrum esse, internum cultum pro obiecto habere imaginem formaliter sumptā: quia negant adorationē tendere in naturam colorum aut lignorum. Certum autē est externam adorationē in ipsos colores aut ligna materialiter sumpta tendere; cùm ligna colorata osculemur, superponamus capiti: ergo negant internam adorationem in ligna tendere: atqui cōcedunt adorationem quam negant naturæ lignorum & colorum, tēdere in imaginem formaliter sumptam, siue (vt loquuntur ipsi) *nos adorare inanimatum Christi characterem*: ergo clarè insinuant se de interna agere. Et confirmatur, quia externus actus, vel simplex voluntas eum ponendi, non habet præcisiones illas & formalitates, vt scilicet feratur in obiectum sub tali respectu, & non sub alio: ergo cùm hic actus feratur sub præcisionibus & formalitatibus ex mente Patrum, debet esse internus actus eum imperans, qui afficiatur ipsi obiecto quà tali, & non quà considerato aliter.

PROBATVR PRIMÒ ex Leontio. Synod. VII.

Externa adoratio tendit in materiale.

21\. PROBATVR SECVNDÒ ex epistola Synodi VII. Probo Secundò, ex epistola synodali Concilij generalis septimi: *Sunt autem imagines sacræ adorandæ, hoc est exosculandæ & amandæ. Idem enim significant iuxta antiquam Græcæ dialecton: nam προσκύνειν significat & ἀσπάζεσθαι & φιλεῖν, præpositio autem πρὸς intentionem significat desiderij. & προσκύνω significat & amplexum & vehementem amorem, quia quod quis adorat, siue amplectitur, etiam amat.* Et postea pergit Synodus ostendere, quomodo adoratio diuersimodè in ipsa sacra Scriptura accipiatur, & omnem cultum siue sacrum, siue profanum, significet; sed latriam & seruitutem significare cultum qui soli Deo debetur, & non in imaginibus. Ex hoc autem loco & similibus mirum est, viros doctos tam constanter asserere septimam Synodum non velle cultum internum ad imagines terminari posse, cùm contrarium satis clarè doceat: dicit enim nos osculari, venerari & adorare imagines, & eas amare, & ex amore eas amplecti (nam φιλεῖν non significat hîc nudum osculum, sed profectum

Secundùm Concilium amor non separatur ab adoratione.

ex

ex amore, vt in contextu patet, & in communi versione:) atqui amor significat actum internum, vt & cultus ille qui ab amore proficiscitur, & Concilium expressè dicit non posse separari amorem ab adoratione, nec contrà adorationem ab amore. Concilium enim in toto discursu ostendit Ecclesiam non venerari imaginem, eo modo quo colebant Ethnici sua idola, & propterea definit latriam soli Deo deberi, & non imaginibus. alium autem cultum concedit quem ibi vocat *simplicem adorationem*, vbi *latriam* non accipit (vt multi volunt) pro interno cultu & contradistincto contra externum; sed pro cultu illo summo & absoluto, qui Deo in se debetur, & qualem idolis exhibebant Ethnici, vt infrà ostendam contra Caluinum.

Cur neget latriã imaginibus?

22. Probatur Tertiò, ex Tridentino sess. 25. *Honos*, inquit, *qui imaginibus exhibetur, refertur ad prototypa quæ illa repræsentant, & per imagines, coram quibus procumbimus, Christum adoramus*. Et eo modo loquuntur passim Patres & Pontifices citati in actis Nicenæ Synodi secundę. Ex hisce modis loquendi formo argumentum: Secũdùm definitionem Ecclesiæ honor exhibitus imagini, refertur, vel trãsit, ad prototypum: sed non transit, vel refertur, ad prototypum nisi honor ille externus, qui ab interno affectu circa imaginem imperatur: ergo affectus internus versatur circa imaginem. Probatur Minor, non alia de causa transit, vel refertur, honor ad prototypum imaginis, quàm quia prototypũ honoratur in imagine, & Christus existimat sibi fieri honorem, qui suæ fit imagini. sed per solum actum externum, sine interna voluntate colendi, non potest se censere Christus honoratum in imagine. & videtur ex ipsis terminis patere: quia qui imaginem honorat, vult Christum aut Sanctum honorare in sua imagine: sed qui vult Christo honorem deferre, vult deferre ex intimo affectu honorandi Christum: quia, vt dixi, Christus non putat se honorari, nec verè honoratur, nisi externum illud signum ex interno affectu procedat. Confirmatur ex similibus locutionibus, qui amat proximum propter Deum, & illi benefacit, communi iudicio amat Deum in proximo, & amor & beneficium quod impenditur proximo, transit in Deum; & tamen hoc modo loquendi omnes intelligunt, non solùm externum beneficium, sed etiam internum affectum circa proximum versari: ergo idem in præsenti dicendum. Res explicabitur solutionibus obiectionum.

PROBATVR TERTIÒ ex Tridentino.

Nicenum 2.

Honor imaginis transit ad prototypũ, non ergo est solùm externus.

Amor proximi qui ad Deum trãsit, non est merè externus.

23. Dices Primò, Nemo Catholicus negat honorem qui Christo est deferendus, debere procedere ex affectu interno qui in Christum tendit; sed

I. OBIECTIO

sed negant aduersarij honorem externum qui imagini defertur, vt imago est res distincta à Christo, procedere ex affectu interno honorandi imaginem, sed tantùm honorandi Christum. Respondeo, imaginē esse physicè distinctam, & moraliter eamdem cum Christo: & ita omnis honor, qui defertur imagini, defertur Christo formaliter. Videntur autem ab illis hæc duo confundi, honorare Christum in se immediatè, & honorare Christum in imagine: Christum enim honorari in imagine non est in se physicè & immediatè illum honorari, sed in alio. quod quidem physicè est aliud, sed moraliter reputatur quasi idem cum Christo. Et hoc est quod fortè vult D. Thomas quæst. 25. art. 4. ad 2. quando docet, etiamsi crux Christi non sit vnita Christo per vnionem personalem, esse tamen eam vnitam per repræsentationem. Sicut amari Deum in proximo, non est amari Deum immediatè in se physicè spectatū, sed amari eum in aliquo, quod iudicio morali est idem cum eo. In quo casu amor habet pro termino suo aliquid distinctum physicè, nempe ipsum proximum: & ratio formalis amandi proximum non est bonitas Dei in seipsa existens physicè, sed vt existens in proximo, nempe moraliter, vt dixi in notando secundo. & idē est de imagine. Ratio formalis adorandi imaginem est excellentia Christi, non vt in ipso Christo existens, sed vt existens in imagine iudicio morali. Cuius iudicij moralis duplex est fundamentum. Primum, ipsa repræsentatio Christi quæ est in imagine; Secundum, est in ipsa voluntate, quæ cùm maximi faciat Christum in se existētem, quidquid ad Christum pertinet, vel in quo relucet Christus, magni facit, & in intellectu voluntati sic benè affectæ erga Christum in se ipso existentem proponente bonum esse Christum colere vbicumque existit, siue in effectu, siue in similitudine; & illum cultum Christi in repræsentatione vel imagine existentis redundare in Christum in seipso existentem. vnde cultus ille imaginis formaliter sumptæ, habet semper pro obiecto formali Christum: quia licet tendat in physicam (vt sic loquar) repræsentationem, quæ est intrinsecè in imagine, non tamen in eam tendit sic nudè & physicè propositam, sed quasi moraliter esset ipse Christus: vnde tendit in Christum existentem moraliter in sua repræsentatione, & physica tendentia vltra suum obiectum, quod est, vt explicui, physicum & morale, tendit moraliter in ipsum Christum vt in se existentem. quia honor imaginis in ipsum prototypum refunditur, quia physicè te Christum in imagine existentem honorare, tantumdem quodammodo est, ac si Christum in se ipso honorares.

RESPONSIO Christus adoratur in imagine, quæ cū illo moraliter est eadem.

D. Thomas.

Cur excellētia Christi, est in imagine moraliter?

Ex

Ex his explicatur clarè, quid sit apud Tridentinum & Sanctos Patres, *honorem imaginis in prototypum redundare, & nos ante imagines procumbentes Christum adorare*: quia actus ille physicus, qui pro obiecto suo vero habet Christum, vt in imagine existentem moraliter existimatur habere pro obiecto Christum in se ipso existentem, & simili modo censetur honorari ac si in se ipso honoraretur. Sicut quando aliquis honorat legatum, iste honor in ipsum regem redundat; & qui aperit caput legato, quia legatus est, regem eius honorat. in quo actus physicè tendit in legatum, & in regiam dignitatem, vt applicatam legato; & moraliter tendit in regem in se ipso existentem, quia existimat iudicio morali honorem illum factum suæ personæ in seipsa existenti. Et ex eo etiam datur ratio eius quod diximus in notando tertio, cur legato facta iniuria, licet similis sit iniuriæ factæ regi in sua persona, non sit tamen æquè grauis; nec par honor sit debitus legato & regi: quia Primò, dignitas regia est maior in ipso rege existens, quàm in ipso legato; Secundò, tendentia physica & expressa actûs in aliquod obiectum proximè & immediatè maioris est dignitatis aut indignitatis, quàm tendentia moralis aut remota in idem obiectum. 24. Explicatur honor prototypi in imagine.

Dices Secundò, Ergo verâ latriâ colũtur imagines, cùm Christus vbicumque colatur, verâ latriâ debeat coli: atqui hoc est contra expressam definitionem Synodi generalis septimæ. Respondeo Primò, D. Thomam qu. 25. art. 3. expresè concedere imaginem Christi quatenus imago est, adorari adoratione latriæ; & tamen non supponẽdus est D. Thomas aliquid docere cõtra expressas definitiones Conciliorum. Respondeo Secundò, negando consequentiã: licet enim cultus imaginis Christi procedat ex habitu latriæ, tamen ipse actus non est latriæ: sicut licet amor proximi propter Deum procedat ex habitu amoris Dei super omnia, non est tamen amor Dei super omnia: ad actum enim latriæ requiritur, vt feratur in excellentiam Dei absolutè, aut saltem existentem in diuino supposito, non verò relatiuè; siue in Dei excellentiã in ipso Deo existentem, non verò in alio. Quod attinet ad Concilium generale & Sanctos Patres, iam admonui Iconoclastas hæreticos & Iudæos accusasse Ecclesiam idololatriæ propter cultum imaginum; hinc Patres constanter negarunt se imagines vt idola habere, aut cultum tribuere quem Gentiles suis idolis exhibebãt, qui quia existimabant in Idolis inesse aliquam diuinam virtutem, cultum diuinum idolis ipsis in se tribuebant, vt ex professo ostendam inferiùs: hinc nolebant imaginibus in se exhibere 25. II. Obiectio. Responsio D. Thomæ Responsio Auctoris. Imagines non coluntur latriâ.

 alium

alium cultum, quàm simplicem adorationem, non verò magnam illam in spiritu, quæ ipsi Deo in se exhibetur.

26. III. OBIECTIO. FVNDAMENTVM ADVERSARIORVM. RESPONSIO D. THOMÆ RESPONSIO AVCTORIS. Submittimus nos imagini vt est eadem moraliter cũ Christo

Dices Tertiò, Adoratio semper est ex affectu se submittendi alteri: atqui non possum velle me submittere imagini, aut vlli creaturæ irrationali: ergo non possum velle illam adorare. Hoc est præcipuum fundamentum eorum qui sequuntur explicationem Patris Vasquez. Sed respondeo Primò, D. Thomam sibi hoc argumentum obiecisse art. 3. & in respons. ad 2. soluere, dicendo nos non posse adorare rem insensibilem propter se, sed propter coniunctionem eius cum aliquo vitam habente. Respondeo Secundò, facilè solui argumentum negando Minorem: possum enim me submittere creaturæ irrationali, quando repræsentatur tamquam eadem moraliter cum Christo, aut cum Sancto. In quo casu me submitto Christo vel Sancto, & adoro, vt antè dixi, non lignum materialiter sumptum aut secundùm esse physicum, sed secundùm illud esse morale, quod in illo repræsentatur; & subiiciendo me per actum physicum ligno secundùm illud morale, subiicio me moraliter ipsi Christo in se.

27. INSTANTIA. OCCVRRITVR.

Contra Primò: Non possum velle seruire ligno, quia hoc esset valdè fatuum: ergo nec velle declarare aliquo signo meam submissionem ligno; cùm idem sit velle declarare meam submissionem, & velle seruire. Respondeo, vt hoc saluetur,

Seruire, orare, iniuriam facere, &c. respiciunt rationalem naturam. *Tridentinũ.*

Notandum, seruire, colere amicitiam, orare, petere aliquid, facere formalem iniuriam, & similia, esse ex vsu respectiua tali modo, vt connotent rationem in eo quem respiciunt: quia connotant alterum ad quem diriguntur, posse vicissim aliquid operari, quod vitam rationalem requirat. Hinc Catholici, qui concedunt nos adorare imagines in se, non tamen admittunt nos aliquid petere ab imaginibus Christi, vt definit Concilium Tridentinum. quia petere aliquid ab imagine etiam vt formaliter sumpta, & vt moraliter eàdem cum Deo, esset fatuũ: concedere enim quod petitur, pertinet ad Deum, non vt in alio consideratum, sed vt in se est: cùm igitur in imagine non sit tãquam in se, sed tamquam in alio, fatuũ esset ab imagine aliquid petere quod ad Deum pertinet. Et idem est de voluntate seruiendi propriè dicto seruitio: connotat enim in eo cui seruis potestatem imperandi. Amicitiam propriè dictam colere dicit reciprocum affectum aut esse, aut inueniri posse in eo quem amicum habes. Amare verò, se submittere, honorare, adorare,

Amare, adorare, se

& similia, non connotant rationis vsum in suo obiecto, v. g. quando

canem

canem vel equum amici bene tracto, verè amo canem vel equum, vel potiùs amo meum amicum in cane vel equo: canis enim in suo esse physico consideratus nihil habet in se respectu mei amabile, & tamen verè amatur propter illud morale quod habet, nempe amicum moraliter in eo relucentem: amicus enim tanti est apud me, vt, vbicumque inuenitur, sit amore meo dignus & submissione ex parte mea. Hinc verè me submitto Deo in sua imagine, siue imagini propter Deum, modo iam sæpè explicato. nec hoc est fatuum, sed pium, & iudico in ista imagine esse quamdam excellentiam, non physicam & intrinsecam, quam ponebant Ethnici; sed moralem & extrinsecam. De iniuria dicendum, quòd, sicut submitto me Deo in sua imagine, ita malè tractem Deum in sua imagine, non quidem faciendo formalem iniuriam ipsi imagini: quia imago non habet propriè dictum ius quod possit lædi; sed quòd illa mala tractatio, & voluntas malè tractandi imaginem, sit moraliter & interpretatiuè voluntas lædendi Deum in se ipso: nam sicut honor imaginis in Deum vel Sanctum moraliter redundat, ita & mala tractatio quæ prout in imaginem physicè tendit, vocatur mala tractatio, aut iniuria latè dicta; prout moraliter in Deum redundat, vocatur iniuria.

submittere, &c. non connotant rationis vsum in obiecto.

An fiat iniuria imagini?

28. Notandum Secundò, SS. Patres passim docere imagines poni in templis, præcipuè ad memoriam excitandam in nobis Christi & Sanctorum eius. Hoc ergo commune habent cum signis, quòd præter speciem sui quam sensibus ingerũt, faciant nos cogitare de figurato, & mediante cogitatione signati vel prototypi incitamur in suo signo vel typo ad honorandum prototypum. vt hoc autem faciant necesse est vt antè præcesserit cognitio prototypi, & æstimatio eius. imò priùs nos excitant imagines ad volendum honorare Deum in se, quàm ad honorandũ eum in imagine. sicut quando post intẽtionem finis efficacem occurrit postea mediũ vtile, non elicitur actus electionis, nisi repetito rursus actu intentionis: nec puto sufficere solã recordationẽ intẽtionis antea elicitę, cùm electio videatur debere imperari ab ipso actu intẽtionis formaliter præsente, vt alibi docui. & quãdo quisq; examinaret suos actus, deprehẽderet se iterũ actu amare finẽ, quoties electionẽ formaliter & explicitè elicit. & idẽ est de amore proximi & similibus. Quando igitur video imaginẽ, statim recordor quàm excellens sit Sanctus quem repræsentat, & postea incitor ad colendũ illum Sanctũ, & volo adorare in seipso eum qui mihi propositus est per imaginẽ, & vlteriùs non solùm adorare in seipso formaliter,

Imagines memoriam excitant vt Deum in se adoremus, & inde in imagine.

 maliter,

maliter, sed etiam in sua imagine. qui actus volédi in imagine adorare est distinctus ab actu quo vult illum colere in seipso, & causatur ab actuali effectu deferendi cultum in se ipso. isti autem actus duo, qui sunt in voluntate, imperant actualem adorationem, & actualis adoratio habet duos terminos, nempe Sanctum aut Deum in se, & in sua imagine: & eadem adoratio, quatenus imperatur à voluntate colendi Deum formaliter in seipso, est vera latria, & adoratio in spiritu; quatenus verò subest voluntati colendi Deum in alio, est simplex adoratio.

29. EX HIS PATRES EXPLICANTVR. Et ex his notabilibus possunt multa forsan conciliari, quæ vel in Patribus vel in Conciliis habentur. Certum est Patres multos docere, nos non lignorum naturam, sed inanimatum Christi characterem adorare. quod est dicere, nos vero actu interno ferri in Christum in imagine existétem, vt deduxi in probatione conclusionis. Certum quoque est à multis Patribus dici, nos non colere imagines, sed Christum, & per imagines Christum colere. Tertiò, dicere per imaginis aspectionem nos deduci in cogitationem Christi cui latriam deferimus. Quæ omnia ex dictis commodè intelliguntur: nempè quòd cultus ille, qui imagini defertur, sit Christi, quem in imagine nobis præsentem per cogitationem facimus, aut quem imagini vnimus, & quòd voluntas colendi Christum moraliter censeatur voluntas colendi Christum in se. Nec hoc satis est, sed vlteriùs cum illo actu sit semper coniunctus alius, quo Christū in seipso verè & realiter adoramus. Et demum intelligitur, quod sæpè inculcat hîc D. Thomas, quòd eâdem adoratione colatur imago & prototypó: id enim de externa adoratione est verum: diximus enim externam adorationem eamdem numero in imaginem & prototypon tendere; actus verò interni imperantes sunt diuersi physicè, sed propter coniunctionem censentur vnus moraliter.

D. Thomas.

30. Sententia auctoris fidelium pietati est consona. Multa alia possent dici contra adorationem externam: habet enim suas difficultates alias; sed dicta sufficiunt. Videtur enim sine dubio sententia, quam tractauimus, esse pietati fidelium accommodata: modò enim fideles doceantur nihil esse virtutis physicæ, aut diuinitatis, in imagine, propter quam sit per se colenda, nec quidquam ab imagine petendum, vt petebant à suis idolis Ethnici; non sunt ab illa sua pietate abducendi, vt propter Christum velint eius imaginem magni facere, & religiosum cultum dirigere in imaginem, sibi imaginando Christum in sua imagine; nec tot præcisiones aut abstractiones doceri possunt rudes, vt discant externum tantùm cultum imagini deferre, & nullum internum

Christo

Christo in sua imagine. Sed plura dicemus in dubio septimo, quando contra hæreticos de hac re disputabimus.

DVBIVM QVARTVM.

Quomodo Christus sit adorandus?

DE adoratione Christi vt Deus est, non est hoc loco disputandum operosè, quia certum est, Deum, vt Deus est, supremâ latriâ colendum esse. Sed quæstio præsens instituitur aut de composito, quod constat ex diuina & humana natura, aut de Christo quà homo est. Duas autem quæstiones hîc decidendas esse animaduerti: vnâ, quo sensu Ecclesia & Sancti Patres adorandum esse Christum voluerint; alteram, quomodo scholasticè res explicanda sit. nam vt ex discursu patebit, quæstiones hę duæ non sunt connexæ; altera enim ad fidem pertinet, altera ad speculationem Scholasticam, & ad eam reducitur, vt explicent morales Philosophi, quomodo corpus honoretur, quãdo honoratur homo. Vnde P. Vasquez, qui Scholasticam quæstionem cum ea quam Ecclesia tractauit cum Nestorio, connexam affirmat, meo iudicio non plenè assecutus est mentem SS. Patrum contra Nestorium agentium. 31. STATVS QVÆSTIONIS. *Vasquez.*

Notandum Primò, Nestorium, vt diximus suo loco, constanter negasse vnionem physicã duarum naturarum in vna hypostasi, & per consequens affirmasse in Christo Domino statuẽda supposita distincta: quia tamen vrgebatur communitate idiomatum, quam Scriptura inculcat attribuendo quæ sunt hominis Deo, & quæ Dei sunt homini Christo; concessit tandem vnam dicendam personam Christi, sed vnitatem illam posuit in dignitatis, honoris ac adorationis vnitate, ita vt propter inhabitationem Dei in isto homine censerentur moraliter quid vnum Christus & Deus; & adoratio, quæ vtrique attribueretur, appellaretur vna, sed tamen tantùm moraliter, cum qua morali vnitate adorationis consisteret physica diuersitas suppositorum & adorationum. Hęc colligo ex his quæ habentur in oppositione Orientalium ad octauum Cyrilli, vbi apertè fatentur vnam adorationem Christo tribui, & in canone 4. & 5. Concilij Romani sub Martino Papa, can. 8. Concil. Ephesini, & Cyrillo in expositionibus suorum anathematis. Ecclesia verò, quia maximè laborabat 32. Nestorius vnam personam in Christo admisit vnitate dignitatis, adorationis, &c. *Orientales.* *Conc. Romanum.*

laborabat in constituenda vnione hypostatica, & physica vnitate compositi ex diuina & humana natura, noluit esse contenta hac vnitate morali adorationis; sed voluit Christo tamquam vero & physico composito tribui eo modo adorationem, quo solet tribui aliis compositis: cùm autem homini composito ex anima & corpore non consueuerit tribui nisi vna adoratio, nec soleamus in honore homini exhibendo diuidere aut separare animam à corpore, aut corpus ab anima, sed potiùs vtrumque consideremus tamquam physicè vnitum alteri; sic etiam in Christo faciendum: est enim non tantùm Deus, sed etiã homo, siue est Deus physicè vnitus humanitati, & habens humanitatem sibi realiter propriam; & proinde quæ sunt in reipsa coniuncta, non debent adoratione separari; sed in Christi adoratione colendus est Deus vt vnitus, siue Deus in propria carne, siue cum carne propria. Hũc discursum apertè tradit Cyrillus in definitione 8. anathemat. contra Orientales: *Itaque, vt mihi videtur, citra periculum quis dixerit, quòd incarnatũ Dei Verbum, vtpote vnus existens filius, non absque sua carne, sed cum illa potiùs adorandum sit; quemadmodum scilicet hominis anima cum suo corpore honoratur.* Et post multa in eum sensum tandem concludit: *Igitur factus est anathematismus cõtra eos qui modis omnibus diuidunt Emmanuelem in hominem propriè, & in Verbum Dei propriè, quem nobis vnum & eumdem Theologorum sermo prædicauit.* Ex mente igitur Cyrilli canon 8. Concilij Ephesini, qui est ipse anathematismus octauus, quem ipse defendit (nam canones fidei ab ipso Cõcilio Ephesino positi sunt ipsimet anathematismi 12. à Cyrillo Concilij præside antè euulgati) non intendit aliud, quàm vt non diuidatur Emmanuel, nec in Christo introducantur duæ personæ, nec tribuatur adoratio Deo tamquam separato ab homine, sed tamquam verè subsistenti in sua humanitate, & eo modo adoretur Christus, quo solent supposita physica ex diuersis naturis, saltem imperfectis, constantia.

In adoratione Christi non diuiditur humanitas à diuinitate.

Cyrillus.

Ephesinum.

33. Notandum Secundò, Cyrillum, cùm posuisset anathematismum illum, qui est canon octauus Concilij Ephesini, in hæc verba: *Si quis audet dicere hominem assumptum adorari cum Deo Verbo oportere, vt alterum cum altero (nam qui addit cum, manifestè ostendit alterum cum altero adorari) & non magis vnâ adoratione honorificat Emmanuel, & vnam ei glorificationem adaptat, propter hoc quòd Verbum factum est caro; anathema sit*: & alibi tamen sæpè dixisset, *Deum cum carne adorandum*; passum esse calumniam ab Orientalibus Episcopis tamquam qui sibi contradiceret, aut non bene reprehenderet in Nestorio modum loquendi, quem ipse vsurpabat. Ad hoc verò

EXPLICANTVR LOCVTIONES CYRILLI. Quid significet, Deus cum carne adorandus? &c.

verò Cyrillus in hunc modum respondet tum in defensione citata 8. anathematis, tum in Scholiis de Incarnatione cap. 26. in fine, præpositionem *cum* (siue Græcum σὺν, vel μετὰ) quando aliunde non determinatur eius significatio, semper denotare duas personas, & per consequens duas adorationes, quia vnus & idem non dicitur ambulare aut cœnare secum, aut sibi conuiuere; quandoque verò significationem illius præpositionis determinari ex adiuncto aliquo alio, & tunc non significare diuersitatem suppositorum, sed diuersitatem partium eiusdem suppositi. si verò dicas, *honorari animam Petri cum suo corpore*, vel *Petrum cum suo corpore*; tunc ex coniuncto determinatur *cum* ad significationem partium Petri. applicando verò id ad propositum, cùm Nestorius apertè negaret vnionem hypostaticam inter humanitatem & Verbum, non posse illam propositionem, *Adoro hominem assumptum cum Deo Verbo assumente*, aliter intelligi quàm de duobus suppositis, & per consequens de duabus adorationibus physicè loquendo; cùm verò Catholici admitterent vnionem hypostaticam, & veram compositionem Dei cum homine, quando dicebant *adorandum esse Verbum cum sua humanitate*, necessariò intelligendam humanitatem pro parte istius compositi, tum propter doctrinam præsuppositam de vnione, tum propter adiunctũ pronomen *suus*; sed per consequens non duas, sed vnam adorationem adhibendam & quæ solet toti & partibus. 34.

I. CONCLVSIO. Definitio PP. est, humanitatem per cõmunicationẽ idiomatũ adorãdam. Plus tamen locutiones illorum innuunt.

His positis, vt ad primũ caput controuersiæ veniamus; Dico Primò, Licet, quãdo Ecclesia & Sancti Patres tamquam de fide definiunt adorationem vnam Christo Deo & homini exhibendam, non decidant humanitatem esse verum terminũ istius latriæ; sed tantùm velut per communicationem idiomatum adorari hominem; tamen ex modis loquendi illorum non malè colligitur eos voluisse aliquid extra id quod necessarium erat, ad Nestorium confutandum. Prior pars est Suarez contra Vasquez, posterior à fortiori est Vasquez.

PROBATVR I. PARS. Conati ex vnione vera cõmunicationem idiomatum inferre.

Prior probatur, quia, vt sæpè dixi, Patres tantùm voluerunt stabilire contra Nestorium vnionem realem Dei & hominis, & communicationem idiomatum necessariò resultantem ab illa vnione: quia in eo solo vertebatur controuersia: ergo etiam & adorationem illam solam iudicabant ad fidem pertinere, quæ ex reali & inseparabili vnione Dei & hominis sequebatur: atqui ad hanc adorationem sola requirebatur idiomatum naturalis communicatio, vt quidquid personæ diuinæ tribueretur, communicaretur homini. Probatur illa Maior;

quia cùm Nestoriani, vt patet ex Orientalium oppositione paulò antè citata, admitterent communicationem idiomatú, quæ ex morali coniunctione oriebatur,& proinde adorationem quæ Deo tribuatur, posse refundi in hominem; Cyrillus in scholiis de Incarnatione ca.27.respondet tamquam fundamentum fidei statuendam esse vnitatem realé suppositi,& inde deducendam communicationem idiomatum,quæ in hoc mysterio à Scriptura vsurpatur, vt magis propriè dicat Deus existens in homine de Christo, *Dorsum meum dedi in flagella*, &c. quàm Isaias vel Moyses, vel aliquis alius ex Prophetis, in quibus habitauit Deus: & non posset diuidi suppositum, quin affectiones vtriusque naturæ illi verè & realiter, & non tantùm per relationem moralem, tribuerentur, & hic homo quatenus realiter subsistens in natura diuina, creauerit cælos, latriâ adorandus sit, &c. & contrà, hic Deus quatenus in humana natura subsistens, passus sit iniurias & mortem: atqui ad ista sufficit sola idiomatum communicatio,etiamsi non statueretur humanitas ipsa esse propriè dictus terminus adorationis.

Cyrillus.

Cyrillus. Verbum adoratur cum carne vt anima in corpore.

Probatur Secundò, quia Cyrillus citatus notabili primo dicit, *eodem modo Verbum adorandum cum sua carne, sicut honoratur anima in suo corpore*: atqui hæc est disputatio inter Philosophos, an, quando honoratur homo, corpus sit verus terminus eius honoris, an verò sola anima, & corpus tantùm per ipsam communicationem idiomatum, & propter vnionem in eo supposito. ergo cùm Cyrillus & alij Patres velint eamdem esse adorationem, & rationé adorationis Christi, & hominis, quæ est compositi humani constantis ex spirituali & corporali substantia; & philosophica sit quæstio, quomodo honor qui defertur homini, ad corpus transeat; per consequens censent ad fidem non pertinere,quomodo latria Christo exhibita ad humanitatem vnitam attineat.

35. PROBATVR II. PARS. Humanitas est terminus adorationis.

Posterior pars, quòd scilicet clarè insinuent se potiùs intendere humanitatem esse verum terminum, probatur, quia Patres apertè docent ipsam humanitatem, siue carnem Christi, adorari latriâ. Et licet Patres, cùm vellent vnâ adoratione coli totum Christum,sollicitè cauerint cōtra Arrianos, ne ipsis obiici posset cultus creaturæ; & hinc toties negarent se, quando Christum colebāt, creaturam colere, vt patet ex Athanasij orat.5. contra Arrianos, Epiphanio in Ancorato paulò post medium, & aliis passim; & propterea maluerint hac locutione vti: *Adoro Deum Verbum cum sua carne, in sua carne existentem, adoro Deum incarnatum*, &c. vt patet ex Cyrillo variis in locis, maximè in Scholiis de Incarnatione,

Athanasius *Epiphanius* *Cyrillus.*

tione, & in defensione Anathematism. tamen aliqui ex Patribus docuerunt ipsam carnem Christi adorandam; maximè Augustinus in psalm. 98. *Nemo carnem Christi manducat, nisi prius adorauerit: inuentum est quo modo adoretur scabellum pedum Domini, & non solum non peccetur adorando, sed etiam peccetur non adorando.* Quem locum explicās quodam modo Damascenus lib. 3. cap. 8. docet nos, *quando carnem Christi adoramus, non adorare creaturam, quia illam non adoramus vt puram carnem, sed vt vnitam diuinitati.* quæ non possunt commodum sensum habere, nisi concedamus, eos eò magis propendisse vt ipsa caro vnita verè coleretur latriâ. quod quomodo fieri possit, explicabitur in conclusione. Sed priùs

Augustinus

Damascen.

36\. Nota, sublimiorem esse ceteris paribus dignitatis rationem, quæ ab excellentia aliqua physicè coniuncta prouenit, quàm quæ ab eâdem extrinsecè & moraliter coniuncta. inde maior est dignitas carnis Christi quàm vestium. Secundò, generatim loquendo, quo aliquid est vicinius, & quasi coniunctius rei excellenti, eo est saltem morali æstimatione dignius: sic imago quæ remotior à Christo non tanti fit, quāti vestis Christi: & vestis ipsa, quo magis coniuncta localiter, vt quando Christus eâ induebatur, plus habebat moralis dignitatis, quàm quando erat separata. vt Epiphanius docet loco citato. Caro autem, quia erat magis coniuncta excellentiæ diuinæ, quàm vestis, plus participauit de increata illa excellentia, quàm vestis: quia fortè vestes nec valorem, nec dignitatem habebant infinitam; sed tantùm alicuius superioris ordinis; cùm tamen quæ physicè erant vnita, siue mediatè, siue immediatè, essent valoris infiniti, vt dixi suo loco de valore actionum Christi.

Eo dignius honore est aliquid, quo coniunctius cū re excellenti.

Epiphanius

His positis decisio præsētis difficultatis pendet à resolutione alterius quæstionis, an humanitas Christi fuerit in se dignitatis infinitæ? quia si fuerit, non erit necesse recurrere ad primarium aut secundarium terminum, aut adorationem per se & per accidens, saltem eo sensu, quo Vasquez intelligit.

37\. Dico Secundò, Humanitas vt cōiuncta Verbo, est simpliciter adoranda propriè dictâ latriâ. Conclusio videtur contra Suarez, sed satis ad mentem Vasquez disp. citat. c. 3. Probatur, quia quod infinitè est excellens, moraliter est latriâ propriè dictâ colendum: sed humanitas vnita Verbo est infinitè excellens: ergo, &c. Probo Minorem, quia id est infinitè excellens saltem moraliter, quod habet sibi substantialiter vnitam excellentiam infinitam, sicut diximus in disp. 5. dub. 1. humanitatem esse infinitè gratam Deo, & sanctam, quia habet sibi vnitam personam infinitè

II. CONCLVSIO. Humanitas Verbo vnita adoratur latriâ.

PROBATVR. Vt vnita, est infinitè excellens.

nitè gratam. nec video vllam posse solidam differentiam assignari, cur humanitas, vt vnita Verbo, sit digna infinito amore, & non sit digna infinito honore. quòd sit digna infinito amore, patet, quia ei vult Deus bonum infinitum, suam personam scilicet, & nullum est præmium tam magnum, cui non sit par meritum illius humanitatis vt coniunctæ Verbo; ergo etiam erit digna infinito honore. Hoc est fundamentum conclusionis, quod per solutionem obiectionum ampliùs declarabitur.

38. I. OBIECTIO. Dices Primò, Esse obiectū per se latriæ dicit excellentiam increatam & infinitam: sed humanitas etiam vt coniuncta Verbo est res finita & creata: ergo. RESPONSIO Non est tamen infinita excellentia. Resp. distinguendo Maiorem: dicit esse id quod est obiectum latriæ substantiuè, & in abstracto infinitá excellentiam, nego; adiectiuè esse sic infinitè excellentem, concedo. In proposito igitur, quamuis humanitas non sit infinita excellentia in se; habet tamen in se infinitam excellentiam, à qua potest vocari infinitè excellens. Sicut etiamsi non sit infinita sanctitas, nec infinita gratia; est tamen infinitè sancta, & infinitè grata: quia habet sibi coniunctam infinitam sanctitatem, vt suprà deduximus.

39. II OBIECTIO. Dices Secundò, Inde sequeretur, imagines Christi verâ latriâ coli, & proximum, quando amatur propter Deum amari formali amore super omnia: quæ sunt contra ea quæ dicta sunt in dub. præcedenti de cultu imaginum. Probatur sequela, quia si applicata excellentia increata Dei alicui rei faciat illam infinitè excellentem, & latriâ colendam, cùm etiam applicetur imagini, faciet illam dignam suprema veneratione. RESPONSIO Imagines ob moralē tantū coniunctionē non coluntur verā latriā. Respondeo negando sequelam: quia, vt paulò antè dixi in notabili ante conclusionem, non quæuis coniunctio facit rem pari honore dignam cum ea cui coniungitur: extrinseca enim & moralis coniunctio non facit vt iudicio morali res tanti fiat quanti fieret si intrinsecè & physicè coniungeretur. hinc in communiori sententia saltem, iustus aliquis cui coniungitur diuina persona, non tamen per vnionem physicam, non est tanto in pretio habendus, aut tanto amore dignus, quanto Christi humanitas cui physicè est vnitus Deus: physica enim coniunctio facit multò aliter res coniunctas ad se mutuò pertinere, quàm sola moralis.

40. III. OBIECTIO. Dices Tertiò, Humanitatem coli latriâ propter vnitam sibi diuinitatem, non est aliud quàm coli secundariò, aut per accidens, aut coadorari cum diuinitate, & ita nostra explicatio nihil dicit noui. RESPONSIO Respondeo Primò, me non hoc agere vt semper aliquid noui, aut etiam nouiter dicam:

cam: gaudeo enim conceptus, qui mihi occurrunt, viris doctis ante me occurrisse. Respondeo Secundò, negando antecedens, nisi confundere velimus terminos, & euertere vsum communem loquendi: non est enim idem obiectum materiale actûs, & obiectum per accidens & secundarium: obiectum enim materiale verè & æquè primariò attingitur ac formale, licet non propter se moueat potentiam, sed propter formale. actu fidei verè & formaliter, & in se, & non per accidens, aut secundariò credo Deum esse trinum in personis, licet non credam propter se, sed propter reuelationem. ita dicimus in præsenti humanitatem esse verum obiectum latriæ, non per accidens, sed per se, licet non propter se; est enim obiectum materiale, saltem partiale, cultus latriæ.

Humanitas est obiectum latriæ, non per accidens.

Dices Quartò, Quando totum aliquod constat diuersi ordinis partibus, licet aliqua actio aut passio, quæ circa vnam partium versatur, attribuatur toti; tamen partibus aliis non attribuitur, nisi aut per accidēs, aut per cōmunicationem idiomatum, vt patet in multis exemplis physicis: ergo id multò habebit magis locum in latria, cuius corpus non est per se capax. Respondeo, in aliquibus compositis habere verum quod assumitur, in aliis verò non: in hoc ipso mysterio multa prædicata diuinitatis non possunt tribui humanitati in abstracto etiam vt vnitæ, vt in superioribus sæpè dictum est, & in disp. sequ. dicetur: humanitas enim in abstracto sumpta, etiamsi consideretur vt vnita, non creauit cælos, non processit à Patre ab æterno, &c. Cuius rei rationem suprà dedimus: alia enim est ratio prædicatorum quæ physicam actionem aut passionem significant, & alia quæ tantùm intentionalem passionem. dignitas, valor, excellentia, etiamsi in aliquo physico fundata, moralia tamen in se sunt, & à physicis deriuari possunt in aliquid coniunctum, vt in præsenti contingit. intellectus cognoscens vnionem hypostaticam omnium arctissimam inter humanitatem & diuinitatem, non iudicat quidem humanam naturam esse increatam, aut esse secundùm se excellentiam infinitam; sed iudicat habere in se physicè verè & realiter increatam & infinitam excellentiam tamquam sibi vnitam, ex qua vnione iudicat in illam deriuari moraliter infinitam excellentiam, propter quam sit digna eodem honore, quo increata excellentia secundùm se. Et hoc videntur mihi Patres docere. S. Leo serm. 1. de ascensione agens de ipsa natura humana in abstracto sumpta: *Nullis*, inquit, *sublimitatibus modum suæ prouectionis habitura, nisi æterni Patris recepta consessu, illius gloriæ sociaretur in throno, cuius natura copulabatur in Filio*. Vbi vult ipsi naturæ

41. IV. Obiectio.

Responsio. Quas denominationes à Verbo humanitas in abstracto accipiat.

Verbum moraliter deriuat excellentiam infinitam in humanitatem.

S. Leo.

naturæ humanæ propter vnionem cum Verbo eamdem deberi gloriam quæ Verbo, & parem cum Patre, cùm dicat naturam humanam sociari gloriæ Patris in throno. Et eadem perpendunt alij Patres, quia perpendunt naturam nostram accepisse consessum ad dexteram Patris, siue honorem parem Patri. quod videntur intelligere, non tantùm per communicationem idiomatum & in concreto, sed de ipsa natura vt coniuncta.

42. INSTANTIA. Contrà: Ergo humanitas non est tantùm obiectum materiale, sed & formale adorationis latriæ, cùm, vt distincta à Verbo, habeat à Verbo coniuncto moralem illam dignitatem infinitam: & ita Verbi dignitas non est ratio formalis, vel motiuum formale proximum adorationis, sed excellentia illa humanitatis à Verbo vnito in eadem deriuata.

OCCVRRITVR. Dignitas illa deriuata non potest esse separatim à Verbo. Respondeo istud formale nihil esse à parte rei distinctum ab ipsa persona diuina coniuncta; secundùm nostrum verò modum concipiendi, licet intelligatur per modum alicuius deriuati ab ipsa persona in naturam humanam; tamen non concipitur per modum denominationis separabilis à persona diuina: sæpè enim superiùs monui aliud esse concipi per modum distincti, aliud per modum separati. cùm ergo illa, quæcumque dignitas humanitatis sit à persona vt cōiuncta actualiter, & per modum formæ physicè coniunctæ, influat illam moralitatem, non potest illa moralitas aut esse, aut concipi, sine persona coniuncta, à qua manat illa dignitas.

43. V. OBIECTIO. Dices Quintò, Quid aliud dicimus, quàm esse communicationem idiomatum inter diuinam & humanam naturam, vt vnius proprietates attribuantur alteri? aut saltem quid aliud quàm sicut partes adorantur aut coluntur in toto, aut sicut vestis coadoratur regi? sicut loquitur S. Epiphanius suprà citatus.

RESPONSIO. Communicatio idiomatum non est inter naturas in abstracto. Cyrillus. Respondeo, non esse hîc solam communicationem idiomatum, imò nec esse communicationem: quia, vt dicemus postea, illa est inter naturas in concreto, non in abstracto. hîc autem ponimus humanitatem in abstracto esse terminum materialem adorationis. De cultu aut honore partium in toto, fateor esse ad rem, & Cyrillus in conclus. 1. citatus ad hanc rem declarandam vtitur exemplo honoris delati corpori coniuncto animæ; & dico corpori informato animâ deberi eumdem honorem qui ipsi animæ. Supposito enim quòd corpus animæ vnitum possit esse capax honoris, dico parem illi deberi honorem, cum ipsa anima, & omnia hactenus dicta de humanitate Christi posse eius corpori etiam mortuo applicari, vt illud verâ latriâ adorari debeat propter vnionem cum diuina persona. Et eadem est ratio de amore

amore super omnia. Humanitas enim propter physicam vnionem cum Verbo amatur super omnia; licet proximus quādo propter Deum ametur, non ametur tamen amore super omnia, cuius rationem dubio præcedenti dedi.

Vestes verò Christi non adorantur in se verâ latriâ, quia extrinseca illa & localis cōiunctio non tribuit morali iudicio dignitatem infinitam, siue tantam, quantam in se habet persona, propter rationem sæpè iam dictam. Externus tamen adorationis actus circa vestes versari potest, & aliquâ sui parte circa illas solas: contactus enim, osculario & similes motus ad solas vestes terminantur, & per vestes ad ipsam personam, vt fit in cultu imaginum: interior verò latriæ adoratio ad vestes in se & distinctè non terminatur. Posset tamen cogitari vestes esse terminum latriæ interioris in confuso consideratas, & quasi in toto, aut cum toto, non distinctè & in se eas considerando, nec volendo eas in particulari includere adoratione, sed quasi non excludendo: quia scilicet adoramus totum Christum prout in se est. Et hoc modo concederem ego, quod ex Epiphanio allatum est, coadorari vestes cum rege, modo iam dicto: vt, quia eas non excludo, nec diuersam adorationem eis exhibeo, censeatur meus actus moraliter loquendo ad ipsas vestes tendere. quòd si intellectus singula sigillatim consideraret, & proponeret vestes secundùm se, non posset voluntas velle vestes esse terminum physicæ adorationis latriæ, aut primarium, aut secundarium, vel per accidens. In motibus sensibilibus & physicis intelligo terminum motûs per se, & per accidens; sicut mouetur anima per accidens quando impetus corpori imprimitur. Sed in motibus volūtatis id non intelligo nisi secundùm propositionem factam ab intellectu: cùm enim voluntas nullum habeat terminum, nisi quem intellectus subministrat, & secundùm modum quo subministrat; in adoratione autem latriæ non possit proponere terminum primarium, nisi quem iudicet esse ipsam excellentiam infinitam, nec secundariū nisi quem iudicare possit participare ab excellētia infinita physicè moralem excellentiam infinitam, ob quam sit dignus eodem honore quo ipse terminus primarius; sequitur vestes non posse proponi tamquam verum & secundarium latriæ terminum. Quod sic ostendo; quia, vt paulò antè dixi, non omnis coniunctio cum re valdè digna, nec applicatio quæcumque alicuius rationis formalis facit rem coniunctam tanti valere iudicio morali, quanti valet res cui coniungitur. sicut etiamsi applices proximo increatam Dei bonitatem, non tamen facis vt iudicio prudenti proximus

Vestes separatim nō adorantur verâ latriâ.

Actus externus circa eas versari potest.

An etiam aliquo modo internus?

Epiphanius

Vestes non sunt obiectum secūdarium latriæ.

Deficit in illis coniunctio sufficiens.

mus tanti à te debeat fieri, quanti Deus, aut amari super omnia sicut Deus. Et sic vestium coniunctio cum persona non est sufficiens fundamentum formandi iudiciũ morale, quòd vestis tanti debeat fieri, quanti ipsa persona cui circumponitur; sed accipit quidem dignitatem aliquam superioris alicuius ordinis, propter quam veneratio & respectus aliquis ei debeatur, iuxta dicta de cultu imaginum.

44. Dico Tertiò, Si humanitas conceptu præcisiuo separetur ab vnione, & consideretur tantùm cum donis creatis supernaturalibus, non debetur ei latria, sed hyperdulia. In hoc conuenio cum Suarez, & videtur tradi à D. Damasceno lib. 4. de Fide cap. 3. vbi dicit humanitatem cogitatione à Verbo separabilem, esse inadorabilem, nempe latriâ, quia de eo cultu agit, & cultũ inferioris ordinis non negat. Sed iste modus adorationis est potiùs metaphysicus, quàm in humano vsu. Nemo enim solet humanitatem Christi considerare cum abstractione ab vnione in ordine ad eam colendam; nec per se decens aut conueniens est talis modus etiamsi sit possibilis. nec contrà fidem peccaret, qui sic iudicaret eam adorandam.

III CONCLVSIO. Humanitati à Verbo præcisę, debetur hyperdulia ob dona supernaturalia.

DVBIVM QVINTVM.

An Sancti sint colendi?

45. DVplex est hîc cõtrouersia cum hæreticis; altera de sacro cultu Sanctis exhibendo, altera de eorum inuocatione. Prior non habet magnam difficultatem, si cum solis hæreticis agatur, vt statim patebit; sed habebit aliquam cum Catholicis, cuius virtutis sit actus. de cultu ergo Sanctorum in genere priùs est agendum; deinde ad particularia descendendum.

Caluinus lib. 1. Institut. c. 12. negat Sanctos alio quàm ciuili cultu colendos, & imponit Catholicis quòd Gentilium more turbam minorum Deorũ simul cum magno Ioue inuchãt. Quę Caluini doctrina aliis istius sectæ professoribus visa plausibilis, & satis accommodata popularibus concionibus. Caluinistæ tamen Protestantes in Anglia, si statuta regni seruare velint, & in Germania Lutherani, dies festos Apostolorum colunt, abstinendo ab operibus seruilibus, & frequentando templa.

Caluinus cultum ciuilẽ solùm permittit Sanctis.

Lutherani.

Dico

Dico Primò, Sancti sunt cultu à nobis sacro colendi. Hæc conclusio est multorum decretorum fundamentum: nam inuocatio Sanctorum tamquam pia & laudabilis est definita, vt dicemus. Deinde definitum est in multis Conciliis venerandas esse imagines propter Sanctos, quos repræsentant. cuius vtriusque fundamentum est Sanctorum cultus religiosus. Et res hæc est potiùs supposita, quàm particulariter definita, cùm nulli fuerint magni momenti hæretici antiquiores, qui hanc veritatem impugnauerint. Contra hæreticos verò nostri temporis facile est probare auctoritate & ratione. 46. I. CONCLVSIO. Debetur Sãctis cultus sacer.

Probatur Primò, communi consensu omniũ SS. Patrum. Fidei professio Patriarchalium sedium Orientis lecta & approbata in Synodo VII. generali act. 3. hæc habet: *Apostolicas traditiones, quibus veneratio cultura q; Sanctorum docetur, recipimus; eos autem vt ministros, amicos & filios Dei existentes honoramus: sunt enim promptuaria Dei, & pura Christi habitacula, immaculataq; Spiritus sancti specula, quin etiam eorum animæ in manu Dei existunt.* Ex quibus habemus non tantùm consensum istius sæculi Doctorũ, sed etiam hanc veritatem esse traditionem Apostolicam. Augustinus quoque serm. 25. de Sanctis: *Beatissimum Petrum piscatorem modò adorat genibus prouolutis multitudo gentium.* Plures auctoritates Patrum habet Iudocus Coccius in Thesauro lib. 5. art. 12. Verùm quoniam hæc veritas Catholica aliquas patitur difficultates, eas per distinctos §§. explicabimus. & quoniam primo loco occurrit illa, quæ est circa angelorum cultum, ea separatim tractanda est. PROBATVR EX CONCILIIS ET PATRIBVS. *VII. Synodus.* *Augustinus* *Coccius.*

§. PRIMVS.

Quomodo angelorum adoratio aut probata est, aut improbata in Scriptura?

SVppono ex dictis in materia de angelis, apparitiones Dei quę in veteri testamẽto recensentur, fuisse cõmuniter factas ministerio angelorum. Hoc enim pleriq; iam docent Scholastici; & ex Scripturis colligitur, cùm maxima & solennissima Dei apparitio facta Moysi cùm traderet ei legem veterem, in qua sæpè repetebatur, *Ego sum Dominus Deus tuus,* &c. fuerit facta per angelũ, teste Apostolo ad Galat. 3. Hebr. 2. & S. Stephano Actuum 7. Et idem ostẽdi potest de variis apparitionibus Abrahamo factis & Iacob, in quibus ille qui apparet, nunc vocatur Deus, 47. Apparitiones Dei per angelos factæ. *Galat. 3. Hebr. 2. Act. 7.*

nunc angelus Domini. quæ licet longiorem requirerent discussionem (cùm non existimem omnia, quæ dicũtur à Scholasticis communiter in hoc puncto, esse omni ex parte solida,) tamen cùm res aliò spectet, supponere malui quàm operosè discutere; infrà aliquid dicturi cùm angelum à Stephano in proprio sensu accipi ostendemus. Ex hac autem suppositione sequi puto, angelos sic apparuisse vt Deus nominarentur, & omnia Dei attributa ipsis conuenirent, & ita quando probaremus ex Scripturis angelos fuisse adoratos, non probaremus quod intendimus contra hæreticos, nempe Sanctis exhiberi posse cultum religiosum inferiorem latriâ: quia possent dicere non angelo exhibitum cultum, sed Deo per angelum repræsentato. Ostendendum ergo est angelis ipsis in se, & quodammodo propter intrinsecam dignitatem, aut saltem non tamquam Deo in se spectato, cultum religiosum fuisse exhibitum. Pro quo

Deus per illos repræsentabatur.

48. Suppono Secundò, non quotiescumque angeli apparuerunt, dici potuisse Deum in illis, aut per illos se ostendere in sua persona: quia angeli boni, etiamsi sint nuntij & legati Dei; tamen ex voluntate Dei non solùm nuntiant, sed etiam procurant salutem hominum. Sic angelus Gabriel qui ad Danielem fuit missus, aut ille qui Zachariæ Prophetæ tot symbola rerum futurarum explicuit, erant tantùm angeli, & non Deus. quia Gabriel tot diebus pugnauit cum principe Persarum, & Michael venit in adiutorium illi, & angelus Zachariæ primo orauit Deum pro liberatione populi ex Babylonica captiuitate. quæ Deo in sua persona non conueniunt. Et de his

Non semper Deum repræsentarunt cùm apparuerunt.

49. Dico Secundò, Angelus in sua solius persona apparens, fuit adoratus in veteri testamento, nouoq́ue simul. Probatur Primò, ex facto Iosue cap. 5. *Cecidit pronus in terram, & adorans ait*, &c. atqui quem adorauit, fuit angelus tantùm, & non Deus: quia interrogatus quis esset, respondit, *se principem esse exercitûs Domini*: atqui ille loquendi modus non Deo, sed creaturæ competit. Et ita SS. Patres accipiunt: Basilius lib. 3. contra Eunom. August. qu. 7. in Iosue. Et omnino mihi persuadeo fuisse eum quem promisit Moysi Deus Exodi 23. & 33. se missurum ad introducendos Israelitas, & delendos Amorrhæos ante eos, & quem voluit Deus ab Israelitis honorari, tamquam ductorem à se missum. *Ego mittam angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via, & introducat te in locũ, quem præparaui, obserua eum*, &c. Et angelus se eum esse significat, dum dicit: *Ego sum princeps exercitûs Domini, & venio*, nempe vt te iuuem, & introducam

II. CONCLVSIO. Angeli in sua persona adorati. I. PROBATIO ex facto Iosue cap. 5. *Basilius. Augustin. Exodi 23. & 33.*

ducam in terram, vt hostes debellem; & propterea apparuit tamquam bellator armatus, statim initio antequàm trans Iordanem quidquam Iosue occuparet. Futilis enim est explicatio hæreticorum nostri temporis, qui inde probari volunt Dei Filium hîc apparuisse, qui solus est princeps exercitûs Domini. Hoc tamen ex Scriptura ipsa facilè refellitur, cùm angeli prouinciarum præsides aut nationum vocentur principes regni, vt Daniel. 10. princeps regni Persarum, alius princeps Græcorum. Et Michael ibidem dicitur vnus de primis principibus, & princeps Iudæorum, & cap. 12. Michael magnus princeps; *qui stat pro filiis populi tui.* quod videtur idem esse cum iis quæ dicuntur Iosue 5. quia constat ex Scriptura, exercitum Domini esse populum Iudaicum, vt patet Exodi 12. Michael autem est princeps Iudaici populi, & princeps qui stat pro populo: ergo ille in omni proprietate est intelligendus princeps exercitûs Domini.

Qui angeli principes regni? *Danielis* 10. *Danielis* 12. *Iosue* 5. *Exodi* 12.

50. I. DVBITATIO. *Exodi* 30. SOLVITVR. Locus sanctus etiam ob Angelum. *Daniel.* 8.

Nec refert Primò, quòd dixerit ille qui apparuit: *Solue calceamentum*, &c. *locus enim in quo stas, sanctus est.* quæ fuerunt penè eadem cum illis quæ dixit Deus Moysi Exodi 30. quia locus non solùm est sanctus propter peculiarem Dei præsentiam, sed etiam propter præsentiam angelorum tamquam legatorum eius, maximè cùm angeli ipsi in Scriptura toties vocentur Sancti. Daniel. 8. *Dixit vnus sanctus alteri*, & alibi sæpè. Potuerunt ergo angeli sancti suo contactu locum sanctificare, & facere eum dignum veneratione: sicut regum terræ conclauia intima peculiarem aliquando venerationem obtinent. Addere etiam quis posset, fuisse locum sanctum propter præsentiam arcæ, quæ propè erat, & per quam Dominus daturus erat populo paulò pòst primam victoriam de Iericho.

51. II. DVBITATIO. SOLVITVR. Angelus Dominus appellatus.

Nec refert Secundò, quòd Iosue iacens in terra dicat: *Quid Dominus loquitur ad seruum suum?* illa enim verba non indicant illum tamquam Deum voluisse adorare; quia Daniel cap. 10. cum Gabriele, quem certò sciebat angelum esse, & non Deum, eodem modo ait: *Quomodo poterit seruus Domini mei loqui cum Domino meo?* Imò ex his verbis non leue deducimus argumentum pro adoratione sacra exhibita angelis.

52. III. DVBITATIO. SOLVITVR. An Dei personam hic sustinuerit?

Nec refert Tertiò, quòd vir ille in sequ. capite videatur se pro Deo gerere: quia non est certum, eumdem esse, qui in sequ. cap. Dei personam sustinet; imò contrarium puto esse verius. Nam in cap. 6. non aliter, nec in alia specie loquitur, quàm in omnibus capitib. præcedentib. in quibus habetur toties: *Locutus est Dominus ad Iosue.* cùm ergo in omnibus

aliis locis nulla fiat mentio apparitionis Dei in specie visibili, cur in cap. 6. sine necessitate eam intrudimus? imò, vt notat Abulensis in cap. 19. Exodi, Deus saltem post latam legem non apparuit in specie humana, ne Iudæi haberent occasionem eum pingendi. quod verum fuit ad quingentos saltem aut mille annos. Vnde consentaneum est credere, angelum, postquam promisisset adiutorium, & iussisset vt deponeret calceamenta propter reuerentiam loci, & præsentiæ Domini in arca, euanuisse. Respondeo Secundò, etiamsi daremus fuisse eumdem, potuisse se primò ostendere in sua tantùm persona, & postea personam Domini repræsentasse, vt dicemus paulò pòst.

Abulensis.

53. Probatur Secundò, ex facto Ioannis Apostoli & Euangelistæ. Apocalyps. 19. & 22. (quo argumento vtuntur hæretici contra nos) Apostolus angelum adorauit, aut saltem adorare voluit, & quidem secundâ vice id tentauit. Ad hoc respondent hæretici angelum prohibuisse istam adorationem, vnde putant se bene inferre esse illam illicitam. Sed contrà, Vel Ioannes in hoc facto errauit, vel non errauit: si non errauit, hæretici malè probant esse illicitam adorationem angelorum; si fatentur errasse Apostolum, absurdum dicunt: quia absurdum est Apostolum post acceptum Spiritum sanctum Spiritum veritatis, qui erat illos inducturus in omnem veritatem, triginta annorum spatio Gentibus Euangelium prædicantem, toto illo tempore errasse in re tam graui & necessaria scitu, nimirum ignorasse angelos non debere ab hominibus coli: imò fuisse adeò stupidum, vt semel prohibitus, & ab angelo edoctus veritatem, secundò tamen in eumdem errorem inciderit, & iterum adorauerit. aut si non fuerit stupidus, & sciuerit se malè facere, fuit grauissimum eius peccatum, honorem Deo debitum voluisse transferre ad creaturam. Hæc est modestia Caluinistica, facilè condemnare Apostolos etiam post acceptum Spiritum sanctum, & sibi maiorem arrogare Scripturarum notitiam quodammodo, quàm Apostolis; sed non persuadebunt cordatis, Ioannem non intellexisse diuinum præceptum de Deo adorando solo, se autem intelligere.

II. PROBATVR ex facto S. Ioannis Apoc. 19. & 22. RESPONSIO HÆRETICORVM ABSONA.

54. Dices, Ergo quare angelus eum repulit, si id fuit licitum? Respondeo, id non prohibuisse tamquam rem illicitam, sed ex humilitate recusasse honorem sibi ab Apostolo delatum, vt notant Beda, Anselmus, Rupertus, & Gregorius Magnus, ex quo Dungalus contra Claudium Taurinensem ante annos octingētos hæc desumpsit: *Apostolus Christi dilectißimus alienari à Deo non voluit honorem ipsi soli debitum angelo deferendo,*

I. OBIECTIO RESPONSIO Angelus Ioannem repulit ex humilitate.

nec

nec etiam angelus, tamquam diuinus sibi cultus ab Apostolo esset delatus, ita recusauit; sed tantummodo per humilitatem, illam naturæ humanæ substantiam, quam à Deo in vnitatem personæ cognouit assumptam, sibi noluit venerando se videre substratam. hæc ille ex Gregorio. Et fortè considerans eminentiam statûs Apostolici, quòd Ioannes esset legatus Dei ad totum orbem, cum maiore potestate quàm ipsi angeli, vocauit sese angelus conseruum eius, in eo quòd vterque esset nuntius seu legatus Dei. & videtur angelus eodem modo se gessisse cum Ioáne, sicut Petrus cum Cornelio Act. 10. Cornelius enim, qui probè sciebat Petrum esse hominem, tamen tamquam doctorem à Deo sibi destinatum, voluit adorare; sed Petrus eum leuauit dicens se esse hominem; in quo facto & Cornelius suam obseruantiam; & Petrus humilitatem ostendit, vt benè notauit ibi Chrysostomus. Vti Petrus Cornelium Act. 10.

Dices Secundò, Apostolus 2. ad Colossens. monet: *Ne quis vos seducat, volens in humilitate & religione angelorum*, &c. ergo prohibet cultum angelorum. Respondeo negando consequent. & licet SS. Patres in huius textûs qui obscurus videtur, expositione sint varij, tamen nullũ sensum adferunt qui Caluino faueat. Theodoretus ita explicat: qui legem defendebant, suadebant, *vtique humilitate vtentes, dicentes vniuersorum Deum, nec cerni, nec comprehendi, nec ad eum posse perueniri, & oportere per angelos diuinam sibi beneuolentiã conciliare; hoc autem dixit, In humilitate & cultu angelorum*, &c. Theodoretus ergo sentit, sicut in toto capite Apostolus agit contra Iudaizantes, qui conabantur à Christo abducere Christianos, & in hoc loco contra eos, qui volebant ad angelos remittere, qui legem dederunt in monte Sinai, & propterea essent mediatores nostri, & non Christus. & ad hanc sententiam confirmandam dicit Phrygiam, cuius ciuitas erant Colossæ; & Pisidiam, in qua erat Laodicea, fuisse valdè addictas angelis: cuius rei indicium esset frequentia oratoriorum S. Michaelis, quæ suo tempore extabant, fuisseque diu laborandum Ecclesiæ, vt superstitionem angelorum extirparet in istis locis. Quæ expositio videtur probabilis, & nihil penitus facit contra cultum angelorum; sed potiùs videtur posse facere contra inuocationem. nec tamen contra inuocationem facit eo modo quo Ecclesia vsurpat: quia Ecclesia angelos nõ inuocat relicto Christo, vt dicetur infrà. Addo tamen aliorũ expositionem satis verisimilẽ: Apostolum vetare cultum angelorum superstitiosum, quo tamquam dij minores, & quasi gubernatores orbis colebãtur. & eò credo respexisse canonem 35. Concilij Laodicensis, qui vetat

55. II. OBIECTIO. ex 2. ad Coloss.

RESPONSIO Theodoret.

Vetuit Apostolus angelos coli vt mediatores relicto Christo.

Vel vt deos minores.

Concilium Laodicense.

vetat Christianos relictâ Dei ecclesiâ ad angelos se conferre. Legunt alij *angulos*, sed cùm antiqua lectio habeat *angelos*, potest retineri, & intelligi eodem modo quo diximus: nam Theodoretus illis temporibus proximus putat superstitiosum angelorum cultum illo in Concilio prohibitum.

56. DIFFICVLTAS DE MODO ADORATIONIS. Angeli aliquãdo executores diuinæ sententiæ. 1. *Paral.* 21. Aliàs legati repræsentantes Deũ vel moraliter tantùm prçsentem, vel physicè. Repræsentãtes physicè præsentem, Dei erant velut Secretarij. Latria in hoc casu ad Deum dirigitur. *Moyses.*

Sed maior est controuersia ipsis Catholicis inter se, quonam modo fuerint adorati angeli, qui in veteri testamento apparuerunt. Pro quo

Notandum, angelos aliquando fuisse meros executores diuinæ sententiæ, vt apparet in angelo percutiente populum 1. Paral. cap. 21. cui præcepit Dominus vt cessaret, &c. aliquando verò fuisse Dei legatos: & hoc duplici modo. Primò, vt repræsentarent Deum non tamquam physicè præsentem, vel sibi quasi vnitum, sed sicut legatus vel iudex suum regem solet repræsentare. Secundò, vt repræsentarent Deum quasi sibi vnitum, & præsentem physicè, & vt præsentis nomine loquatur. Et hic modus à priori est diuersus quoad moralem considerationem: magni enim refert an rex physicè præsens per interpretem aut Secretarium loquatur, an verò præsens solùm moraliter. quando angelus repræsentabat vt physicè præsentem, & quasi localiter vnitum sibi (sicut verisimile est contigisse in monte Sinai, cùm lex daretur) erat quasi instrumentum physicum Dei loquentis; & sicut Secretarius scribens quæ rex præsens dictat. In tali casu qui adorat, veram latriam exercet, quæ physicè terminatur non ad angelum, sed ad Deum ibi præsentem. imò qui respõdet angelo, in tali casu propriè cum Deo loquitur, non cum angelo: quia ad ipsum Deum præsentem vt præsentem sermonem dirigit, & non ad angelum. quod apparet ex titulis, quibus Moyses vtebatur: *Domine Deus spirituum vniuersæ carnis*, &c. quæ non angelo, sed soli Deo vero conueniunt: licet enim Secretarius legens mandata regis præsentis loquatur nobis in persona regis, & dicat, Ego rex vester mando; tamen subditus respõdens, Domine rex; non dirigit illa verba ad Secretarium, sed ad ipsum regem ibi præsentem; & licet Secretarius illum loquentem audiat, non tamen cum Secretario loquitur. sicut non censeor agere cum omnibus, coram quibus loquor, sed cum illis solis ad quos verba dirigo.

57. Angeli vt legati Deũ moraliter præsentem

In priori verò casu quando angelus legatum Dei agebat, & non repræsentabat eum quasi physicè præsentẽ, sed quasi moraliter; tunc etiamsi aliquando in persona Domini dicat: *Ego sum Deus*, eo modo quo Sacerdos consecrans dicit, *Hoc est corpus meum*; tamen adoratio latriæ, si

quæ

quæ ibi exhibeatur, non ad angelum, sed ad Deum determinatur; & cultus ille qui angelo exhibetur, est similis illi quem descripsimus dub. 4. cùm de imaginum adoratione ageremus. Nec enim puto sacerdotem dum Christi nomine dicit, *Hoc est corpus meum*; à quopiam adorandum verâ latriâ saltem absolutâ. imò etiamsi soleat fieri in tribunalibus regiis, vt sententiæ à iudicibus ferantur præfixo regis non suo nomine, & libelli supplices, qui ad consiliarios diriguntur, inscribantur regi; tamen actor in tribunali loquens præsentibus solis consiliariis, non compellat eos titulo regis, ergo multò minùs adorabit honore soli regi debito.

repræsentantes non colendi latriâ.

58. OBIECTIO.

Dices, In Scriptura angelus sæpè vocatur Deus, & dicitur Moyses, Iacob, & alij videre Deum facie ad faciem, cùm tamen secundùm veriorem sententiam non viderint nisi angelum repræsentantem Deum: ergo etiam poterunt verâ latriâ adorare angelum repræsentantē Deum. Respondeo, quando apparebat Deus in angelo, potuisse vocari aliquando Deum ipsum angelum; & sicut quando angelus est præsens corpori à se formato, qui videt corpus illud, dicitur vulgò videre angelum: quia scilicet angelus isti corpori physicè præsens exercet operationes aliquas per istud corpus tamquam per instrumentum: ita etiam quia Deus vult per istud corpus & se & angelum præsentem ostendere, & illis vti tamquam instrumentis; qui videt illud corpus, potest dici videre, & angelum, & Deum. Sed modus loquendi, qui sufficit ad denominandam visionem corporalem Dei, non sufficit ad fundandam rationem veræ latriæ. visio enim corporalis, de qua sola agit ibi Scriptura, in tali casu habet suum terminum proprium, & per se, qui est color & quantitas; & denominat substantiam coniunctam tamquam per accidens visam. de latria verò est alia ratio: quia angelus nec in se, nec vt Deum repræsentans, potest esse terminus proprius & immediatus veræ latriæ. nec coniunctio illa localis Spiritûs sancti, aut inhabitatio eius in iusto, facit vt homo sit obiectum propriè dictæ latriæ, saltem absolutæ.

RESPONSIO Deus apparens in angelo quomodo dicatur visus?

§. SECVN-

§. SECVNDVS.

Quis cultus angelo in se, aut Sancto debeatur? aut cuius virtutis sit actus?

59. QVæ ratio cultûs inueniatur in angelo, eadé aut similis reperiri potest in homine sancto. Petimus ergo generatim, quis sit ille cultus qui debetur angelo aut Sancto, vt sunt distincti à Deo.

III. CONCLVSIO. Cultus Sãctis & angelis tribuitur plusquam ciuilis.

Dico Tertiò, Cultus qui Sanctis aut angelis tribuitur, est plusquam ciuilis. Hæretici qui contrarium sentiunt, nullum habent vel apparens quidem sui erroris fundamentum. Probo, quia cultus suam speciem sumit ab obiecto formali, siue excellentia, vnde & tot sunt cultûs genera, quot sunt excellentiarum: atqui datur excellentia creaturæ plusquam ciuilis. Maior est clara. Minorem probo, quia certum videtur statũ Beatorum esse plusquam ciuilem, cùm sit supernaturalis. Secundò, *regnum Christi non est de hoc mundo*, Ioan. 18 atqui regnum ciuile, & omnis dignitas consequens est de hoc mundo: Christus enim illis verbis voluit indicare Pilato, se quidem esse regem, & regnum habere; verùm non ciuile & temporale, sed spirituale & supernaturale, cuius initia hîc in terris ponerentur, perficeretur verò in cælo. Ergo datur dignitas plusquam ciuilis; cùm omnes qui ad Christi regnum spectant, debeant habere aliquid spirituale, & supernaturale, & distinctum, & sublimius quàm sit omne quod reperitur in regno ciuili, siue huius mũdi. Secundò, etiamsi excellentia supernaturalis Sanctorum non esset obiectum formale adorationis, quam ipsis impendimus; tamen saltem excellentia increata Dei communicata extrinsecè per dona supernaturalia quæ dat Sanctis, est obiectum formale plusquam ciuile.

PROBATVR Excellentia Beatorũ plusquam ciuilis est obiectum formale cultûs. *Ioan. 18.*

60. ARGVMENTA HÆRETICORVM. PRIMVM. SOLVITVR. Adoratio multiplex.

Hæretici solida non habent argumenta. Primò, dicunt adorationem deberi Deo, & non creaturæ. Sed hoc friuolum est: quia in Scripturis vbique fit métio adorationis præstitæ hominibus, vt mox dicemus. Vox adorationis aliquãdo capitur pro suprema latria; & illa nec Sanctis, nec vlli creaturæ, sed soli Deo tribuitur: aliquando pro omni cultu, siue ciuili, siue sacro; & talis potest Sanctis, & quibusuis in auctoritate cõstitutis tribui. Secundò, asserũt illud Esther 3. & 13. noluit Mardochæus adorare Aman, & causam negatæ huius adorationis hanc dat: *Timui ne honorem*

SECVNDVM. *Esther 3. & 13.*

norem Dei mei transferrem ad hominem, & ne quemquam adorarem præter Deum meum : ergo non licet adorare Sanctos, aut angelos. Respondeo, me numquam satis intellexisse quid hoc argumento intendant. vel enim petebat Aman à Mardochæo ciuilem tantùm adorationem, vel religiosam; si ciuilem, non posset Mardocheus negare eo metu ne honorem diuinum transferret ad hominem: quia habebat in sua gente, & in suis progenitoribus Patriarchis sanctis huius ciuilis adorationis exempla. *Abraham adorauit filios Heth*, Genes. 23. & fuit data illa benedictio Iacobo Genes. 27. *Adorent te tribus*, &c. & *Iacob adorauit fratrem suum Esau pronus in terram septies*, Genes. 33. & innumera sunt ciuilis adorationis exempla in Scriptura. Fuisseque hanc adorationem plusquàm salutationē apparet ex facto Dauid 1. Regum cap. 20. qui adorauit Ionatham cadens pronus in terram. Si verò religiosum cultum ab eo poscebat, non potuit Mardochæus eum exhibere: quia honorem Dei in hominem transtulisset; cùm homo barbarus & seuerus nullum cultum agnouerit medium inter latriam Deo debitam & ciuilem, quæ temporalibus potestatibus exhibetur. Sed vt de re ipsa aliquid dicamus, duobus modis potest factum Mardochæi excusari.

SOLVITVR. Factū Mardochæi nil prodest hæreticis.

Exempla ciuilis adorationis.

Genesis 23. Genesis 27. Genesis 33. 1. Reg. 20.

61. Vnus est, quòd Aman cultū ciuilem petierit, sed tamen non consueto modo Iudæis. Sicut enim aliquæ sūt venerationes, aut signa externa quæ solis regibus exhibentur, ita verisimile est in republ. Iudaica fuisse cultū aliquē aut modū cultûs externi ex vsu gentis soli Deo adorādo applicatum, nempe genuflexionē; & talem modū cultûs petitū fuisse ab Aman. vnde cùm interrogaretur Mardochæus, quare non flecteret genua, respondit se Iudæū esse; quasi diceret non posse se sequentē ritus Iudæorū genuflexionē, quæ ex vsu in adoratione Dei adhibetur, tribuere mortali homini, ne parē eum Deo faceret quoad externā venerationē. Fuisse autem apud Iudæos morem adorandi genibus flexis, patet ex 3. Reg. 8. 2. Paralip. 6. & 9. & alibi sæpè. nec legi Iudæos solitos adorare homines flexis genibus, sed tantùm pronos in terrā. Vnum quidē est exemplum 4. Reg. 1. vbi quinquagenarius adorat Eliā curuatis genibus ante eum; sed ille erat ex regno Samariæ, in quo tūc idololatria vigebat, & cultus Baal sub impio Ochozia filio Iezabel; & ille homo videns Eliæ tanta miracula, aliquid diuinitatis in eo potuit suspicere. Hæc via est facilis & Scripturæ satis accommodata, & eam indicat Caietanus 2. 2. qu. 83. art. 1.

Explicatur factū Mardochæi de cultu ciuili.

3. Reg. 8. 2. Paralip. 6 & 9. 4. Reg. 1.

Caietanus.

62. Alter modus est, postulasse Aman diuinos honores. quod in more positum fuisse apud Orientales, & maximè apud Persas, auctores tradunt;

Explicatur de cultu

diuino, quē reges Persidos exigebant. *Dan. 3.* *Hieronym.* *Augustinus* *Serrarius.* *Brissonius.*

dunt; & ex Scriptura satis colligitur. Danielis 2. Nabuchodonosor, cùm ex Daniele intellexisset interpretationem somnij, adorauit eum, & incensum & hostias præcepit vt sacrificarent ei; quod erat diuinos honores & adorationem decernere. & paulò pòst in cap.3. voluit suā statuam & seipsum in sua statua diuino honore coli, vt tradunt Hieronymus ibi, Augustinus tract.11.in Ioan. & alij plerique. De regibus Persarum plurima sunt exempla, quorum aliqua congerit Serrarius in hunc locum, & Brissonius lib.1.de Regno Persarum. fuit enim illa demētissima superbia istorum regum, vt, quoties libēret, se pro diis gererent, & coli iuberent, & omnes alios quos volebant ex suis. meritò ergo Mardochæus noluit se accommodare Persarum moribus, vt latriam homini exhiberet. Sed hoc nihil facit contra Catholicos, qui Sanctis non diuinum, sed inferiorem cultum tribuunt.

63. Cultus Sāctorū cuius virtutis?

Restat nunc vt explicetur qualis sit hic cultus inferior, & cuius virtutis actus. De qua re aliquid supposuimus; iam verò ex professo tractandum est. Pro quo

Sancti coluntur ob excellentiā absolutam vel relatiuam.

Notandum, Sanctos aut angelos coli posse vel propter aliquid morale, vt quando coluntur vt legati, vel propter aliquid physicum, vt quando propter intrinsecam excellentiam. intrinseca enim excellentia potest dupliciter considerari; Primò, absolutè; Secundò, relatiuè. Sancti in cælo habent visionem beatificam, charitatem, & alias qualitates supernaturales nobilissimas; per quas constituuntur in longè superiori gradu, quàm sint mortales. Et hoc est excellentia eorum secundùm sua absoluta spectata. Præterea illa visio & amor hoc habent, vt eos faciant amicos & filios Dei, & eos ad Deum referant, & faciant diuinam excellentiam in ipsis maximè apparere. Quòd sint diuersi hi duo modi, patet in amore: quia possum amare proximum propter eximia dona naturalia, vel supernaturalia, quæ habet non referendo illa ad Deum, vel spectando illa bona tamquam participationem aliquam Dei, & aliquid ad ipsum spectans. Hoc posito

64. IV CONCLVSIO. Cultus Sāctorum potest procedere à virtute latriæ.

Dico Quartò, Sanctorum cultus procedere potest à virtute latriæ. ita Marsilius in 2.qu.8.art.1. Probatur, quia aliquando potest ratio adorandi esse ipsa excellentia increata extrinsecè communicata creaturis, sicut antè diximus de imaginibus. v.g. Primò, si colam angelum præcisè quia est legatus Dei, non spectando aliud quàm quòd à Deo mittatur, & eum repræsentet; tunc virtus latriæ ad eum colendum inclinat, vt deduximus suprà. Secundò, si colam Sanctum vt repræsentantem diui-

nam

nam excellentiam, vel vt participantem eius sanctitatem; terminus materialis adorationis est ipse Sanctus, formalis Deus in Sancto relucens, siue ipsa creata perfectio in se non secundùm esse physicum spectata, sed secundùm morale aliquid quod in illo consistit, quòd illa perfectio cùm sit à Deo, repræsentet mihi Deum in ipsa existentem virtualiter; sicut causa dicitur in effectu suo existere. Et ex eo accipit vlterius fundamentum intellectus concipiendi ipsam increatam Dei perfectionem in genere moris esse formaliter cómunicatam creaturæ, vt voluntati proponit, vt adoret increatam excellentiam moraliter isti subiecto applicatam. iste autem honor licet physicè tendat in excellentiam increatā Dei in Sancto moraliter existentem; tamen moraliter etiam tendit in excellentiam increatam Dei in ipso Deo existentem: quia moraliter censetur Deus in se ipso honorari, quando ad seruos eius propter ipsum physicè tendit adoratio. rem explicuimus suprà de cultu imaginum. Et SS. Patres eodem modo & iisdem verbis loquuntur de cultu Sanctorum & imaginum. Leontius in Dialogo cum Iudæo: *Qui Martyrem colit, Deum ipsum colit; qui matrem ipsius adorat, ipsi honorem designat; qui Apostolum honorat, ipsum qui Apostolum misit, honore prosequitur.* Athanasius de Virginitate: *Non illum adorabis, sed Deum qui eum misit.* Et Patres penè semper sic loquuntur, vt velint Deum honorari in Sanctis, & Sanctorum honorem in Deum redundare, nempe moraliter. quod non potest commodè explicari, nisi modo à nobis suprà explicato. Licet autem adoratio hæc proficiscatur à virtute religionis & latriæ; tamen ipse actus non est latriæ, sed inferioris ordinis, quem Doctores vocant passim duliam, ad distinctionem eius ab alio actu qui in excellentiam increatam, vt in Deo existentem tendit.

Si ratio adorādi sit excellentia increata communicata creaturis.

Leontius.

Athanasius

Adoratio Sanctorum non est latria.

Dices, Virtus latriæ, siue sit formaliter religio ad Deum, siue alia virtus, non tendit in aliud obiectum formale quàm in Deum: quia vna virtus non habet nisi vnum obiectum formale: ergo nulla creata perfectio potest constituere eius obiectum formale. 65.

I. OBIECTIO.

Respondeo, in nostro casu tendere in Dei excellentiam moraliter applicatam creaturæ, vt eam paulò antè explicuimus. & quando perfectio creata nobis proponitur secundùm esse relatiuum explicitè tamquam participatio perfectionis Dei increatę, proponitur ordinariè perfectio increata, tamquam extrinsecè applicata isti subiecto, & illa nos communiter mouet ad cultum Sancti. RESPONSIO

Dices Secundò, Hic cultus, vt à nobis describitur, non differt à cultu imagi- 66.

imaginum superiùs descripto: hoc autem videtur absurdum, quia fideles magis afficiuntur erga ipsos Sanctos, quàm erga imagines.

RESPONSIO Adoratio Sanctorum ob perfectionē Dei communicatam in quo differat ab adoratione imaginū?

Respondeo, licet in multis conueniat, tamen in multis quoque differre. Primò enim excellentia Dei communicata Sanctis, admittit magis & minùs: quia fundatur in perfectione intrinseca ipsorum, quæ quo est in se maior, tanto magis repræsentat communicationem excellentiæ increatæ. & propterea cultus excellentior tribuitur Beatissimæ Virgini, quàm vlli Sancto, quia per dona creata maiora magis illi communicatur excellētia increata, quàm vlli alteri. sicut in humanis licet omnes legati repræsentēt regem; tamen magis repræsentat is, qui cum maiori potestate & auctoritate mittitur, & propterea magis honoratur. in imaginibus hoc non reperitur, quia non colitur in iis aliqua virtus intrinseca, sed solùm extrinseca Dei communicatio per repræsentationem illam extrinsecam quæ in ipsis est. Secundò, ab imagine nihil petimus, Sanctos verò inuocamus. cuius fundamentum est, quia verè colitur perfectio intrinseca, & rationi deseruiens, quæ est in Sancto; in imagine verò nulla est perfectio intrinseca, nec quæ rationi deseruiat.

67. V. CONCLVSIO. Datur habitus alius à latria pro cultu Sanctorum.

Dico Quintò, Datur peculiaris habitus inclinans ad cultum Sanctorum distinctus à latria. Hæc est sententia Doctorum communis, & propterea tenenda. Probatur, quia excellentia intrinseca Sanctorum est considerabilis secundùm esse absolutum, & sic considerata est res digna veneratione, & ordinis supernaturalis: ergo debet dari peculiaris habitus pro isto cultu. Probatur antecedens, quia reuerà gratia Beatissimæ Virginis, vel S. Petri, reliquæque virtutes supernaturales sunt res nobilissimæ, & maioris excellentiæ quàm vlla naturalia aut ciuilia inter homines, vt suprà diximus contra hæreticos. Deinde etiamsi à Deo proficiscantur, & ita in ratione effectûs ad eum videantur referri; tamen sunt etiam vera ornamenta intrinseca hominis, tribuentia illi magnam dignitatem; nec explicitè semper proponuntur voluntati tamquam relatiua, aut secundùm illam moralitatem, quam antea suppofuimus. Probatur autem consequentia, quòd scilicet peculiaris habitus detur pro hac re: quia vbi sunt diuersa obiecta formalia primaria, debent poni diuersi habitus. hæc enim est vnica ratio distinguendi habitus. Atqui in proposito sunt diuersæ rationes formales obiectorum, creata scilicet & increata excellentia: ergo sunt diuersi habitus. Aduertendum tamen, valdè probabile esse Sanctos non semper coli ex hoc habitu: quia etiamsi eos consideremus tamquam magnis donis supernaturalibus

PROBATVR In Sanctis est excellētia absoluta digna cultu.

Sancti non semper coluntur ob dona intrinseca.

naturalibus præditos, & nobis in hoc ipso superiores; tamen secundùm mentem Ecclesiæ eos colimus tamquam seruos, amicos & filios Dei. Coluntur Esse autem amicos & filios Dei, non habent ex illo dono physico, quà sæpè vt physicum tantùm est, sed ex morali adiuncto, quòd Deus scilicet adiun- amici Dei. xerit isti qualitati physicæ fauorem suum, & velit pro amicis & filiis Dei habere quos illâ physicâ qualitate exornauit.

Dices, parum ad rem facere, an physicum sit, an morale. quia quod- 68. cumque sit, est aliquid creatum aut distinctum à Deo, nec est formali- OBIECTIO. ter loquendo in genere moris ipsa increata Dei excellentia, sed aliquid ab ea profectum in ipsa creatura existens: ergo quando ratio formalis adorandi est amicitia, filiatio, &c. aliquid quod nec physicè, nec moraliter est Deus, est obiectum formale adorationis. Respondeo ne- RESPONSIO gando consequent. quia quamuis omnia quæ in antecedente posita Quomodo sunt, vera sint; tamen quando cultus vel adoratio exhibetur Sancto, Deus in ita exhibetur ex sensu Ecclesiæ, vt in Sancto honoretur Deus & colatur. Sanctis honoretur? non potest autem, vt suprà aduerti, Deus in Sancto honorari, nisi quatenus cultus Sancti in Deũ moraliter refertur: non autẽ potest ad Deum referri sic vt ipse censeatur adorari in Sancto, nisi quatenus iudicio morali censetur idem cum Sancto, vel applicatus aut coniunctus Sancto.

Contrà, Eo ipso censetur Deus honorari, quatenus eius dona hono- 69. rantur: quia est honor Dei, quòd habeat creaturas & subditos tam ex- INSTANTIA. cellentes; quia cultus & honor Sancti est implicita quædam protestatio potentiæ diuinæ & misericordiæ. Sicut habet Scriptura: *Gloria patris est filius sensatus*, & omnis effectus nobilis est suo modo gloria suæ causæ.

Respondeo, illam, quæ descripta est in obiectione, implicitam ado- OCCVRRITVR. rationem Dei esse valdè impropriam, nec sufficientem ad explicanda Implicitus Patrum Sanctorum dicta: quia Patres dicunt: *Honor quem bonis conser-* Dei cultus *uis exhibemus, beneuolẽtiæ erga communem Dominum significationem de se præ-* in Sanctis *bet.* Quæ verba sunt Basilij homilia in 40. Martyres, & Damasceni 4. non sufficit, ad lode Fide cap. 16. Et Athanasius paulò antè citatus dicit, *nos illos non ado-* cutiones *rare, sed Deum.* quia non essent vera, si increata Dei excellentia non appli- Patrum explicandas. caretur illis: quia si Sanctos honorando damus significationem beneuolentiæ erga Deum, hoc non possumus facere nisi eum repræsentan- *Basilius.* do præsentem in Sancto, & volendo ei bene in suo Sancto quem ho- *Damascen.* noramus; sicut amico benè volumus in suo equo quando illum *Athanasius* benè tractamus propter nostrum amicum. sed semper cum illa differentia quam Patres tradunt, quòd Sancti sint viua Dei tem-

pla, vt loquitur Damascenus suprà & alij, quòd Deum aliter præsentem repræsentemus in Sáctis, quàm in imaginibus, aut templis materialibus: quia in Sanctis Deus existit communicando illis intrinsecam dignitatem, & dona supernaturalia, quæ imaginibus non communicat.

DVBIVM SEXTVM.

An Sancti sint inuocandi?

70. Hæretici horrent inuocationẽ Sãctorum. *Lutherani. Caluinus.* HÆc est præcipua difficultas cum hæreticis: cultum enim Sanctorum idcirco negant maximè, ne cogantur eos inuocare: inuocationem enim Sanctorum maximè horrent, quia putant eam esse contra dignitatem Christi. & ita Lutherani, qui Apostolorum festa consecrant, & per consequens eos sacro cultu venerãtur, omnino tamen negant eorum inuocationem. Caluinus lib. 3. Institut. c. 20. inuocationem Sanctorum vocat blasphemiam, & iniuriam Christi.

Inuocatio Sãctorum licita. Catholica veritas est, inuocationem Sanctorum esse licitam, & Ecclesiæ Dei vtilem. Definitum hoc habetur in antiquioribus & posterioribus Concilijs, & ex communi sensu Ecclesiæ, vt mox dicam.

Probari potest hæc veritas clarâ ratione, quâ cum sectarijs hac de re disputans sæpè sum vsus.

71. I. RATIO CLARA. Licet eos inuocare, à quibus beneficia cõsequimur. Sancti cum Deo regnantes, aut vitâ functi, in Scriptura sacra multa præstiterunt bona mortalibus, & pro iis Deum orarunt, rogati à Dei seruis multa eos docuerunt, etiam futura, quæ ipsi non poterant scire, nisi per reuelationem Dei: ergo ab eis petere vt hoc ipsum faciant, & à Deo nobis impetrent, non est malum, saltem ex natura sua. Consequentia videtur clara: quia à quo beneficia soleo accipere, & intercessionem alicuius potentis, non est ex natura sua illicitum ab illo petere, vt istam intercessionem præstet. Antecedens probatur. Angelus Danielem Prophetam tum ieiunio trium septimanarum, tum splendore angeli apparentis ita debilitatum, vt respirare non posset, subitò sanauit & confortauit, vt testatur cap. 10. & alibi sæpè. vt omittam illa quæ apud Tobiam habentur, quia ab Ecclesia tota à 1200. annis pro Canonico habitum hæretici reiiciunt. Zachariæ 1. angelus orat Deum pro liberatione populi, & reuocat Deo quodammodo in memoriam esse iam annum

Beneficia per angelos collata Danieli. *Daniel. 10. Tobiæ lib. Zachariæ 1.*

septua-

septuagesimum captiuitatis. Apocalyps. 8. *data sunt angelo incensa multa, vt daret de orationibus Sanctorum super altare quod est ante thronum Dei, & ascẽdit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli coram Deo.* & similia habentur cap. 5. in quo loco sancti angeli nostras orationes Deo offerunt, siue pro nobis orant. Zacharię 1.2.3. cap. Danielis 8.& 10. Prophetæ illi petunt ab angelis illuminari de futuris, & impetrant. *Apocal. 8.* *Apoc. 5.* *Zachar. 1.2.3.* *Dan. 8. 10.*

Nec possunt hæretici ex natura rei ostendere esse illicitum petere ab angelo, vt pro me intercedat, cùm sciam ex Scriptura ipsum etiam non rogatum id facere. Quia si rogem vt mihi scientiam communicet, habeo exemplum in Scriptura; si sanitatem, Danieli tribuit; si vt liberer à malis corporis & animi, habeo exemplum in angelo apud Zachariam.

Dicent esse positiuum pręceptum vt ad solum Christum accedamus. Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis*, &c. vbi non iubet eos ire ad Mariam, aut Petrum, aut Michaelem: ita passim hæretici in scriptis & concionibus. Respondeo, autem quidquid sit de vera istius loci explicatione (de qua paulò pòst) in hæreticos posse retorqueri. Deus dicit Isaię 45. *Quæ ventura sunt, interrogate me*; & tamen Daniel interrogauit angelum quæ ventura essent. Psalm. 94. Deus vocatur is *qui docet hominem scientiam.* & Prouerb. 9. dicit sapientia, *Si quis est paruulus, veniat ad me, & insipientibus locuta est, Venite*: & tamen Prophetæ angelos interrogarunt & didicerunt ab iis scientiam. Et idem est de morborum curatione; Deus dicitur is *qui sanat omnes infirmitates tuas*; & tamen angeli sanarunt, vt patet ex dictis: ergo ex eo quòd Christus inuitet omnes vt ad se accedant, non excludit quo minùs petamus vt alij apud ipsum intercedant pro nobis; alioquin nec possemus ab vllo homine petere vt nos afflictos consoletur, aut laborantes reficiat, cùm Christus laborantes omnes ad se inuitet. RESPONSIO HÆRETICORVM. *Matth. 11.* RETORQVETVR. *Isaiæ 45.* *Psalm. 94.* *Prou. 9.* Christus ad se omnes vocãs, non excludit inuocationem aliorum.

Secunda probatio ex ratione fundata in Scriptura, est, quòd post aduentum Christi, promulgationem Euangelij, etiam Apostoli ipsi fidelium in terris existentium orationes & intercessionem apud Deum postulauerint, nec in hoc iniuriam Christo irrogauerint: ergo multò minùs irrogant, qui petunt orationes eorum qui cum Christo regnant. Antecedens est nimis clarum ex omnibus penè Pauli Epistolis. ad Romanos 15. *Obsecro vos per Iesum Christum, & per charitatem sancti Spiritus, vt adiuuetis me in orationibus vestris pro me ad Deum*, &c. & similia vbique repetit. Consequentia probatur à S. Hieronymo contra Vigilantium lib. 3. *Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore cõstituti possunt orare pro ceteris, quan-* 72. II RATIO. Sancti viuentes possunt inuocari. *Rom. 15.* *Hieronym.*

do

do pro se adhuc debent esse soliciti, quanto magis post coronas & victorias? &c. quæ fusè ibi prosequitur. & videtur per se clara consequentia: quia propterea Deo gratum est adiri Sanctos qui sunt in hac vita, quia vult honorari suos amicos, dum nobis reuelat se multa propter eorum preces concedere: atqui illa ratio multò magis valet in Beatis qui sunt magis amici, quàm peccatores in terra. Caluinus assignat disparitatem, quia *mortui nihil sciunt*, Ecclesiastæ 9. sed viuentes scire possunt nostras preces. Sed contrà. Hîc recedimus à statu controuersiæ: quia hæretici dicunt esse blasphemiam & iniuriam Christi petere vt Sancti pro nobis intercedant, & Catholici argumentantur eo modo quo dixi, Non est blasphemia aut iniuria Christi petere intercessionem viuentium in terris, ergo nec Sanctorum in cælo. & petũt quare sit maior iniuria Christi petere aliquid à Beatis, quàm à mortalibus? Respondere autem, Beatos non scire preces nostras, non est ostendere irrogari iniuriam Christo; sed ad summum fatuum esse ab iis aliquid petere qui preces non intelligunt. Sed de loco Sapientis statim agemus.

RESPONSIO CALVINI. *Eccles. 9.* NIHIL AD REM FACIT.

73. Tertia ratio deducta est ex Scriptura, quòd nobis constet Deum cótulisse multa beneficia propter seruitia sibi olim exhibita à suis famulis post eorum mortem. Genesis 26. dixit Deus ad Isaac: *Benedicentur in semine tuo omnes gentes, eò quòd Abraham obedierit voci mea, & custodierit mandata mea, & ceremonias legesq; meas seruauerit.* Et in libris Regum, & apud Isaiam 37. dicit Deus: *Protegam ciuitatem istam propter me, & propter Dauid seruum meum.* Et huius rei conscius Moyses Exodi cap. 32. petit vt Deus condonet populo peccata intuitu Sanctorum vitâ functorum. *Recordare Abraham, & Isaac, & Iacob seruorum tuorum.* Et Danielis 3. *Ne auferas misericordiam tuam à nobis propter Abraham dilectũ tuum, & Isaac seruum suum, & Iacob sanctum tuum.* Cùm ergo sciamus Deum mortuorum intuitu tanta concedere viuentibus, & sciamus solitos ad placandũ Deum repræsentare illi merita seruorum suorum, & hoc fuisse gratum Deo, nec iniuriam vllam fuisse in hoc eius misericordiæ irrogatam; quare iniuria irrogetur Deo, si rogemus ipsos, vt ipsi sua merita aut seruitia repræsentent Deo, maximè si in eo statu sint in quo possunt cognoscere nostras preces? mirum enim est me posse petere à rege, vt mihi benefaciat intuitu seruitij quod alter ipsi præstitit, & non posse rogare alterum vt ipse per se sua merita principi in mei gratiam repræsentet. Et hoc argumentum non solùm valet pro tempore ante aduentum Christi, sed etiã post. quia ex antiquissimis & certissimis historiis Ecclesiasticis constat,

III. RATIO Beneficia data à Deo ob seruitia Sanctorum post eorũ mortem. *Gen. 26. Isaia 37. Exodi 32. Danielis 3.*

ſtat, Deum ad Sanctorum noui teſtamenti memorias præclara miracula edidiſſe. Vide Auguſtinum lib. de Cura pro mortuis cap. 16. Gregorium Magnum lib. 2. Dialogor. cap. vlt. Gregorium Turonenſem de Gloria Martyrum & Confeſſorum, Damaſcenum lib. 4. de Fide cap. 16. vbi inter cetera habet: *Per Sanctos vitâ functos dæmones abiguntur, infirmi curantur, cæci vident,* &c. multa enim alia ſubiungit. Hæc autem quæ attuli argumenta, clarè probant non fieri iniuriam Chriſto, quando inuocantur; nec ex natura rei eſſe illicitum eos inuocare. Monendi autem ſunt qui cum hæreticis de hac controuerſia diſputant, ne permittant ſe abduci à præcipuo ſtatu controuerſiæ. quando enim hæretici his argumentis, quæ dixi, premuntur, ſtatim aliò tranſuolant; non eſſe nempe Sanctis tam longas aures, vt ex cælo poſſint nos audire: & multas tales nugas adferunt, quæ non faciunt ad ſolutionem argumentorum propoſitorum: ſed aliam difficultatem tangunt, an nempè ſit vtile Sanctos inuocare. quia ſiue audiant, ſiue non audiant, adducta argumenta ſatis probant non eſſe blaſphemiam, aut iniuriam Chriſti, eos inuocare; quam tamen iniuriam Chriſti Nouatores in concionibus & ſcriptis maximè exaggerant, vt populum à Sanctorum inuocatione reddant auerſum.

Miracula edita ad Sanctorum memoriã

Auguſtinus

Gregorius Magnus.

Gregorius Turon.

Damaſcen.

Hæreticorum mos in ſolutione argumentorum.

Probatio Secunda concluſionis eſt ex miraculis, quæ Deus operatus eſt non ſolùm ad interceſſionem Sanctorum, ſed etiam ad hunc ipſum articulum, quòd nempè Sanctorum inuocatio ſit licita & laudabilis, comprobandum. Formo argumentum: Deus non poteſt miraculo dare teſtimonium falſæ doctrinæ: atqui huic doctrinæ de inuocatione Sanctorum dedit teſtimonium operando miracula in eius confirmationem: ergo eſt vera. Maiorem ex profeſſo probauimus in materia de Fide, & lumine naturæ conſtat, ſi ſint talia miracula quę ſuperant vim dęmonis, & quæ à ſolo Deo fieri poſſunt: cùm ſit omnino certum Deum nec facto, nec verbo, teſtari poſſe falſum: & Chriſtus credidit ſe bene probare ſuam diuinitatem per miracula, quæ fecit in illius veritatis confirmationem. Ioannis 10. *Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc teſtimonium perhibent de me.* Et infrà: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi: & ſi non vultis credere mihi, operibus ipſis credite.* & cap. 15. dicit Phariſæos fuiſſe inexcuſabiles, quòd non credidiſſent viſis eius miraculis factis in teſtimonium fidei. 74.

PROBATIO ALIA.

Inuocatio Sanctorum miraculis licita oſtenſa.

Deus miraculis non poteſt falſum probare.

Ioan. 10.

Cap. 15.

Minorem argumenti probamus Primò, ex geſtis ſancti Bernardi: 75.

S Bernardus Petrobrusianos miraculo cōfutauit.

nam cùm eius tempore hæretici dicti Petrobrusiani inter ceteros errores istum quoque de inuocatione Sanctorum tuerentur, vt constat ex lib. 3. Vitæ eius cap. 5. S. Bernardus missus ad eos conuertendos aut confutandos, miraculis voluit suam doctrinam confirmare. *In hoc*, inquit, *scietis, quòd vera sint quæ à nobis, falsa quæ ab hæreticis suadentur, si infirmi vestri gustatis panibus istis* (quos nempe Bernardus signo crucis benedixerat) *adepti fuerint sanitatem*. Cumque Gaufredus Episcopus Carnotensis vellet vt S Bernardus adderet, *si bonâ fide sumpserint*; Sanctus respondit, *Non hoc ego dixi, sed verè, quicumque gustauerint sanabuntur, vt veros nos & veraces Dei nuntios esse sciatis*. & subdit auctor Vitæ, qui rebus à Bernardo gestis interfuit, maximam fuisse multitudinem eorum, qui panibus benedictis à Bernardo gustatis sani facti sunt. subditque patratum eodem tempore ingens miraculum in Clerico à paralysi subitò liberato.

76\. Alia miracula. *Gregorius Turon. Gregorius Magnus.* Factum Bernardi conuincit.

Multa quidem miracula per Sanctorum inuocationem facta narrāt passim SS. Patres, præcipuè Gregorius Turonēsis de Gloria Martyrum cap. 94. lib. 1. *Cyprianus*, inquit, *Beatissimus Martyr salutem sæpiùs infirmis supplicantibus præstat*. & similia habet Gregorius Magnus lib. 2. Dialog. cap. vlt. & alij passim. quæ quamuis bene probent intentum, tamen factum S. Bernardi directè conuincit. Ex quo formo argumentum: Bernardus petiit vt Deus articulum de Sanctorum inuocatione confirmaret, & quidem eo modo vt appareret ea non fidei accipientium ascribenda, sed facta purè ad veritatem doctrinæ adstruendam. Bernardus enim voluit absolutè omnes gustantes panem à se benedictum sanari, siue fidem haberent, siue non. & ita factum est.

77\. HÆRETICORVM RESPONSIO PRIMA.

Hæretici ad hoc respondent Primò, falsa narrari ab isto auctore. Sed vnde id sciunt? cùm dicat auctor se narrare testata & certa, & quorum oculatus testis fuerit. Historiam aliquam esse falsam solemus probare, vel ex aliis qui contrarium scripserunt, vel ex circumstantiis loci, temporis, personarum, &c. hîc nihil istorum adfertur.

SECVNDA.

Secundò, dicunt fuisse præstigias, & non vera miracula. Sed contrà: Vnde id sciunt, cùm narrentur tamquam vera miracula? dicunt fortè propterea fuisse præstigias, quòd errorem non veritatem confirmant. Sed hoc esset manifesta petitio principij. Memini me semel in quadam publica disputatione risisse, quòd respondens ab argumentante valdè pressus, cùm propositionem aliquam satis claram negaret, rogatus cur id faceret, rationem eam solùm attulerit, quòd alioquin sua conclusio, quam

quam supponebat veram, probaretur falsa. Eodem modo agunt hæretici, supponunt Sanctos non posse inuocari, & proinde quidquid ex antiquitate aut historia adfertur pro Sanctorum inuocatione, dicunt à Papistis excogitatum. nam si crederent veras esse historias, eorum doctrina probaretur falsa.

Tertiò, respondent per miracula non solidè confirmari fidem nostram, tum quia Ethnici perpetrant miracula; tum quia dæmon potest omnia veris miraculis similia per præstigias suas facere. Sed quia hoc, vt dixi, alterius est loci, vno verbo hîc breuiter ostendo, quàm sine ratione hæc dicantur. Nam, vt suprà diximus, Christus Dominus pronuntiauit Pharisæos inexcusabiles, quòd non crederent eius doctrinæ miraculis confirmatæ; ergo miracula euidentiam pariunt credibilitatis. Secundò verò ex hoc ipso sequitur (quod præcipuè hîc considerandum est) ad diuinam prouidentiam spectare, vt tum, quando ad doctrinam, ex qua pendet salus audientium, confirmandam à prædicante fiunt aliqua quæ speciem habent miraculi, non permittat populo illudi; & quando doctrina est falsa, ostendere quoque falsa esse miracula quæ ad illam confirmandam adferuntur. sicut apparet Exodi 7. & seqq. in contentione illa Moysis cum magis Ægypti, & infinitis aliis exemplis. Hîc ergo abstraho ab illa quæstione, an aliquis hæreticus vel Ethnicus fecerit aliquando verum miraculum: hoc enim tantùm intendo probare, quandocumque hæreticus, siue Ethnicus, contēdebat cum Catholico de veritate alicuius articuli, Deum aut numquam permisisse fieri apparēs miraculum à professore falsæ doctrinæ; aut, si permiserit, statim ostendisse fuisse pręstigias, non verò Dei opera. Proferant ergo hæretici ex tota antiquitate aliquod exemplum vel apparentis miraculi facti in confirmationem falsæ doctrinæ in contentione cum professore veræ doctrinæ, ita vt non fuerit detecta impostura. Hic enim est casus noster, quia S. Bernardus in confirmationem doctrinæ quam prædicabat contra Henricianos de inuocatione Sanctorum, miracula patrauit innumera, quorum ne vnū detectum est vnquam, aut quidem accusatum imposturæ.

78. TERTIA. REFELLITUR. Pharisæi ob Christi miracula inexcusabiles. Miracula Deus non permittit ad confirmandam falsitatem. *Exodi 7.* Bernardi miracula contra Hēricianos.

Probatio tertia est ex consensu totius ab initio Ecclesiæ. Quantam vim habeat hoc argumentum, alibi ostendi. Hîc verò probo istum consensum, & vt non sit opus singulos citare sigillatim, sufficiat totum Concilium generale Chalcedonense ab hæreticis ipsis in aliis omnibus receptum, quod actione 11. alloquitur S. Flauianum Archiepiscopum Constantinopolitanum paulò antè ab hæreticis Eutychianis pro fide interemptum:

79. TERTIA PROBATIO ex consensu Ecclesię. Chalcedonense Martyrem inuocat.

emptum: *Flauianus Martyr, Flauianus pro nobis oret.* In hoc Concilio fuit tota penè Ecclesia congregata in suis Prælatis & Doctoribus, & tamen omnes simul inuocant S. Flauianum: ergo ille fuit sensus totius Ecclesiæ in aureis suis temporibus. de reliquis verbo attingam; opus esse tantùm legere, quos magni illi primorum sæculorum Patres habuerunt panegyricos in honorem Sanctorum: in fine enim semper inuocant Sanctum, quem laudant. Sic Gregorius Nazianzenus in fine orationis in S. Cyprianum, in S. Basilium, in S. Athanasium his verbis: *Tu autem è supernis propitius nos respice, & populum hunc sanctum dirige,* &c. Vide plurimos apud Bellarminum lib. 1. de SS. beatitud. cap. 18. & sequent. & Coccium in Thesauro, res enim est extra controuersiam. Examinemus fundamenta hæreticorum. Non possunt hæretici ostendere ex rei natura esse illicitum petere, vt Sancti in cælo pro nobis intercedant, cùm id petamus ab hominibus in terra positis; sed recurrunt partim ad præceptum positiuum id vetans, partim ad conditionem Sanctorum qui ignorant res nostras.

Item Nazianzenus. *Bellarmin.* *Coccius.* ARGVMENTA HÆRETICORVM. Nulla ex rei natura.

80. Dices Primò, Christus Dominus Matth 11. dicit: *Venite ad me omnes qui onerati estis, & ego reficiam vos*; ergo iniuriã facit Christo, qui ad alium vadit, cùm ipse omnes ad se inuitet. Respondeo, nos antè iam declarasse ad replicas hæreticorum contra primam probationem conclusionis, ex hoc & similibus locis, quibus Deus nos ad se inuitat, nihil concludi pro hæreticis, qui admittunt licitè & laudabiliter nos petere vt homines in hac vita existentes pro nobis apud Deum intercedant: quia omnia loca quæ adferent, æquè militant contra intercessionem mortalium ac immortalium, & proptereà Catholici valdè debent aduertere, quando de hac veritate cũ illis contendunt, vt, cùm ipsi inferunt ex eo quòd Christus omnes ad se inuitet, & sit vnus mediator Dei & hominum, &c. Ergo non licet ad Sanctos mortuos accedere, nec eos mediatores adhibere; inferant; Ergo nec ad viuentes vt ipsi pro nobis orent, cùm Christus tam inuitet ad se solum respectu mortalium quàm Sanctorum. Sed secunda hæc consequentia secundùm hæreticos malè infertur, ergo & prima: cùm eadem sit ratio, aut potiùs maior, cur Sanctos tamquam magis coniunctos Deo accedamus, quàm viuentes, qui sunt sæpè peccatores. Deinde quando pro ratione disparitatis adferunt, quòd mortui non sciant res nostras, non sunt permittendi sic elabi; sed vrgendi: ergo si Sancti sciant res nostras, non magis prohibemur eorum intercessionem petere quàm viuentium. Hæc inculco idcirco, quia notaui Catho-

PRIMVM ex Matthæi 11. SATISFIT. Nõ magis repugnat mortuos inuocare, quã viuos. Quomodo disputandum cum hæreticis in hac materia?

Catholicos in congressibus de hoc puncto cum hæreticis facilè abduci in difficultatem illam, an Sancti nostras orationes intelligant? quę tamen est disparata ab hac pręsenti, nempe an sit iniuria Christi eos inuocare. Caluinus lib. 3. Institut. cap. 20. videtur disparitatis rationem hanc assignare, quòd viuentes nobiscum communicent, mortui verò sint à nostro contubernio seiuncti. Sed contrà: Non probat intentum, nempe sine iniuria Christi & blasphemia in ipsum non posse inuocari defunctos, cùm viuentes sine eius iniuria inuocentur. Secundò, malam facit consequentiam, Sunt separati à nobis habitatione, ergo nobiscum non communicant. Credunt Caluinistæ (vt spero) communionem Sanctorum: atqui illa communio est inter Ecclesiam triumphantem, & militantẽ, vt supponit Apostolus ad Hebręos c. 2. & benè & pulchrè deducit Cyprianus li. de Mortalitate, & passim Patres, ex eo quòd sint apud Deũ, & liberati à miseriis, inferũt posse nos efficaciùs & securiùs iuuare.

RESPONSIO CALVINI. NON SOLIDA. Mortui sãcti nobiscũ communicant. *Cyprianus.*

81. Respondeo Secundò, locum illum Matth. 11. nihil ad pręsentem quęstionem spectare: Christus Dominus enim eo loco pressos iugo legis Mosaicæ inuitat ad se, suam nempe sequelam per fidem in ipsum, & iugum suaue legis Euangelicæ; promittens fore, vt magnam suauitatem in sua lege experiantur. Hic est clarus & apertus eius loci sensus, vt ex textu patet. Ex quo formemus argumentum: Christus inuitat omnes qui viuebant sub lege veteri ad nouam legem; ergo iubet ne quisquam Sanctos inuocet. Consequentia planè ridicula est, & nullo modo connexa cum isto antecedente. Videant illi qui se dicunt Euangelicos, quàm malâ fide Euangelium tractent.

EXPLICATIO LOCI CITATI.

82. Dices Secundò, Apostolus 1. Timoth. 2. dicit, *Vnus est mediator Dei & hominum homo Christus Iesus*: ergo secundùm Apostolum Sancti non sunt mediatores, & per consequens non possunt rogari, vt medient inter nos & Deum. Respondeo, hoc argumẽtum esse eiusdem generis cum priori, & retorqueri posse eodem modo: quia non magis militat contra defunctos, quàm contra viuentes. Sed mediatores viuentes non efficiunt vt non sit Christus vnus mediator; ergo nec defũcti: quia est par ratio: certum autem est posse viuentes in recto sensu vocari mediatores nostros apud Deum, & à Scriptura fuisse sic vocatos. Deuteron. 5. ait de se Moyses: *Ego sequester & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo.* Et Paulus ad Galat. 3. ex illo ipso actu, quem tunc exercebat, vocat Moysen mediatorem, in Græco est idem verbum quod 1. Timoth. 2. μεσίτης. Vt autem locus Pauli ad Timotheum intelligatur,

SECVNDVM ARGVMENTVM EX 1. ad Tim. 2. SOLVITVR. Sancti mediatores Christo nõ derogant. *Deuteron. 5* *Gal. 3.* *1. Tim. 2.*

 Notan-

83. Christus specialiter est mediator. *Augustinus* Notãdum, SS. Patres, & maximè Augustinum, velle officium & nomen mediatoris specialiter & soli Christo conuenire: quia cùm mediator sit ille, qui medius interuenit inter dissidentes, & mediando sic conciliat partes, vt neutra possit queri sibi non satisfactum, nec ipse medians sit vnus ex dissidentibus, & per cõsequens non indigeat sibi gratiam fieri ab alterutra parte; Christo hæc specialiter conueniunt, qui medius fuit inter Deum & hominem, vtpote nec purus homo, vt sunt alij mortales; nec Deus tantùm, vt sunt aliæ duæ diuinæ personæ, sed simul Deus & homo: & ratione huius coniunctionis naturæ diuinæ cum humana in Christo factum est vt verè Deus reconciliaretur homini, datâ illi competenti satisfactione ab eo qui medius factus est inter Deum & hominem, & qui non erat vnus ex dissidentibus, nec reconciliatione indigebat ipse. Hac strictâ vocis acceptatione nec Petrus, nec vnus alius aut ex angelis, aut ex hominibus, potuit esse mediator inter Deum & hominẽ. Quo sensu Augustinus negarit Sanctos mediatores esse? Et propterea meritò negauit Augustinus Donatistis, qui volebant suos sacerdotes esse veros & proprios mediatores, homines posse vocari mediatores: numquam autem negarunt Patres, posse Sanctos vocari mediatores eo sensu quo iam disputamus cum hæreticis, nempe qui suis intercessionibus ab eo impetrẽt nobis peccatorum remissiones, & alias gratias; cùm nullus penè ipsorum reperiatur, qui non docuerit Sanctos inuocandos tamquam nostros intercessores apud Deum, & ipsi eorum patrocinium implorando præiuerint aliis exemplo, vt patet ex verbis illorum à Bellarmino fideliter citatis in cap. illo 19. & seqq.

84. INSTANTIA. *Augustinus* OCCVRRITVR. Augustinus viuentes negat mediatores. Contra, Augustinus lib. 2. contra Parmen. cap. 8. expressè negat ipsos Apostolos posse vocari aut esse mediatores, sed solum Christum. Respondeo, Augustinum nihil eos iuuare: Primò, propter iam dicta; Secundò, quia omnino negat de Sanctis viuentibus in terra, & nobiscum communicantibus, quòd ipsi non possint vocari mediatores, cùm tamen hæretici non negent illos posse rogari vt pro nobis intercedant, & sint suo modo nostri mediatores. Augustinum autem de mediatoribus viuentibus agere ex eius verbis & scopo manifestum est: vult enim ostendere, Donatistas malè ponere fiduciam in sacerdotibus suis, quasi ipsi eorum essent mediatores proprij & veri. Explicans enim verba illa Ioannis, *Si quis peccauerit*, &c. sic habet: *Si Ioannes ita diceret, Hoc scripsi vobis vt non peccetis, sed & si quis peccauerit, mediatorem me habetis apud Patrem; ego exoro pro peccatis vestris: sicut Parmenianus quodam loco posuit mediatorem Episcopum inter populum & Deum; quis eum ferret bonorum Christianorum?*

Vbi

Vbi clarè patet, Augustinum de viuentibus agere, non de mortuis. Ad formam ergo argumenti ex Scriptura & Patribus de vnitate mediatoris, Respondeo distinguendo: Vnus est mediator eo sensu quo Patres accipiunt illum locum Apostoli, & quem explicuimus in notabili paulò antè, sic concedo; vnus est mediator in eo sensu, quem & Apóstolus ipse alibi accipit, & aduersarij intelligunt, qui precibus apud Deum medians propter Christi merita nobis beneficia impetrat, sic nego.

Dices Tertiò, Non habent Sancti aut tam longas aures, vt ad terras vsque protendantur; aut tantum otij vt rebus nostris intendant: ergo saltem frustra inuocantur. Respódeo Primò, saltem angeli Custodes nostri inuocari possunt, cùm propè sint, & res nostras inspiciant & curent. Respondeo Secundò, esse hîc aliam difficultatem, an Sancti intelligant orationes nostras, & an iis possint intendere; hæretici verò non tantùm ridiculè in materia graui, sed etiam imperitè se gerunt. si aduersarij nostri essent versati in Theologia Scholastica, facilè intelligerent quomodo Beati videant creaturas in Verbo, & maximè illas quæ ad suum statum pertinent; & licet de ista re egerimus in 1. p. D. Thomæ ad quæst. 12. & in hoc tractatu cùm de scientia Christi ageremus; tamen quia hæretici non sunt capaces tantæ subtilitatis, oportet rem paulò crassiùs explicare. Fateri debent aduersarij angelos aliquam inter se habere communionem, & suas inuicem cogitationes communicare. Peto igitur quomodo Caluinistæ & Lutherani putent posse fieri, vt sese audiant sine auribus, quas non habent cùm sint incorporei? difficultas igitur maior nó est in Sanctis, quomodo nos intelligant, quàm in angelis; quia illorum animæ corporibus carent, aut quæ habent sua corpora ab illis non dependent in intelligendo. 85.

TERTIVM ARGVMENTVM. SATISFIT.

Angeli preces audire possunt.

Possunt & Sancti.

Secundò, Eliseus Propheta percepit omnia quæ Giezi famulus absens gessit cum Naaman Syro, 4. Reg 5. *Nónne cor meum erat præsens cùm descenderet homo de curru?* &c. Peto igitur quonam modo cor Elisei Prophetæ erat præsens cum Giezi procul à se posito, sic vt intellectualiter viderit & audiuerit omnia quæ ibi acta sunt? Eodem ergo modo potest cor B. Mariç Virginis esse pręsés actionibus nostris, vt eas intelligat non descendendo ex cælo. Possumus imaginari cognitionem illam fieri altero ex duobus modis, naturaliter quodammodo, aut supernaturaliter: scimus enim cognitionem intellectiuam non requirere materialem aut præsentiam, aut existentiam rerum cognitarum: experimur enim nos procul posita, futura, pręterita percipere. & licet talis cognitio passim 86.

PROBATVR ex facto Elisei. 4. Reg. 5.

Sancti possunt nos distantes intelligere naturaliter.

vocetur

vocetur abstractiua; tum quia obiectum aut non existit, aut nō est præsens respectu sensuum; tamen, vt suprà aduertimus, cùm ageremus de scientia Christi, quando cognitio intellectualis fit independenter à sensibus, nulla est ratio solida cur requiratur pro intellectu illa præsētia, quæ requiritur pro sensibus; & quare obiectum non possit percipi in quauis distātia, & quocumque interposito, cùm intellectus angelicus & humanus, quando non est corpori immersus, non indigeat aut transmissione reali specierum ab obiecto (in communi saltem sententia) aut lumine, aut aliis quæ sensus requirunt: poterit ergo Sancti anima ex cælo naturaliter intueri cogitationes hominum in terra existentium, quando ad eos diriguntur, modò Deus velit cum eis concurrere; vult autem concurrere, quia status ipse beatificus in quo sunt, postulat scientiam rerum quæ ad eos pertinent. Alter status est supernaturalis, sed tamen facilis, quem tradit Augustinus in lib. de Cura pro mortuis cap. 15. vt scilicet Deus reuelet Beatis tales vel tales velle ab iis iuuari, sicut Prophetis mortalibus reuelauit absentia, & secretas cogitationes, vt patet Danielis 2. & alibi sæpè. Sed contrà: In hoc modo non erimus certi nos semper ab eis audiri, quia non sumus certi Deum semper debere illis reuelare, cùm hoc numquam sit reuelatum. Respondeo negando assumptum: quia ex vna parte scimus modum illum esse Deo facilem, & ex altera perfectio statûs beatifici postulat cognitionem omnium quæ ad Beatos pertinēt; & Tertiò, ex certa traditione habemus illos semper cognoscere, cùm omnes SS. Patres ab initio Ecclesiæ, in quacumque tribulatione ad Sanctos, & maximè ad Beatissimam Virginem recurrerint; nec vmquā dubitauerint an audirentur, nec ne. & ex effectu patet, quia semper penè inuocati ostenderunt se audire, tribuendo spiritualia aut temporalia beneficia quæ rogabantur. Vnde S. Bernardus non dubitat Beatissimam Virginem, quotiescumque inuocatur, semper spiritualem opem præbere.

Possunt etiam per reuelationem à Deo factam. *Augustinus* *Danielis 2.*

87. INSTANTIA. OCCVRRITVR. Sancti nos certò audiunt.

Bernardus.

88. DIFFICVLTAS. ENODATVR Sancti licet Deum videāt, rebus nostris attendunt. *Matth. 18.*

Quartò, posset oriri difficultas ex attentione, quia hæretici propter eximium scilicet affectum quo feruntur in Sanctos, nolunt illis esse molesti, ne, si rebus nostris attendant, auocētur à contemplatione Dei. Sed non est quòd metuant: visio enim Dei secum patitur curam aliarum rerum propter Deum. apparet hoc clarè in angelis, qui teste Christo Domino Matth. 18. *vident faciem Patris, qui in cælis est*, & tamen curant sibi commissos. & in veteri testamento omnem suam prouidētiam erga homines exequebatur penè per angelos Deus; & tamen per istam cum hominibus

minibus conuersationẽ non auocabantur à contemplatione Dei. Et res est clarior in Christo Domino: ille enim secundùm animam videbat Deum, & tamen salutem mortalium curabat, & totam Ecclesiam ordinabat; & iam in cælo, fatentibus aduersariis, nostri curam gerit, & interpellat pro nobis, & tamen non desinit Deum intueri.

Patet in Christo.

Ad hoc responderunt mihi aliquando maximi eorũ Doctores, Christum esse Deum & hominem, qualis non est Petrus aut Paulus. Sed suam imperitiam in hoc responso planè declarant: quia Christus quà homo, & secundùm animam humanam videt Deum, curat res nostras, orat pro nobis: nam secundùm diuinitatem in qua æqualis est Patri, non potest pro nobis orare, &c. coniunctio enim diuinitatis, aut personæ Filij, cum natura humana non faciebat formaliter & physicè naturam humanam cognoscentem, aut intelligentem, vt suprà ostendimus. Et proinde puto efficacissimè conuinci posse hæreticos per hanc instantiam de Christo, quando dicunt Sanctos non videre nostra, non posse attẽdere, &c. quia eadem est ratio quoad hoc punctum de Christi anima & anima Beatiss. Virginis: & differentia in hoc est quòd dona creata animæ Christi sint maiora, quàm aliorum; coniunctio verò cum diuinitate, vt diximus suprà facit tantùm ad moralem dignificationem actionum, &c. Physica enim ratio cognoscendi est eadem in Christo, & in aliis Sanctis. 89.

EVASIO. PRÆCLVDITVR.

Dices Quartò, Sancti in veteri testamento non sunt inuocati, ergo nec debent in nouo. Respondeo Primò, posse nos facilè negare antecedens, cùm locum illum Genesis 48. quando Iacob bene precatus est filiis Ioseph, his verbis: *Angelus qui eripuit me de cunctis malis, benedicat pueris istis.* multi ex SS. Patribus sic intelligant, quòd verè Iacob inuocauerit sanctum angelum, qui in periculis ipsum defendit, & rogauerit vt pueros protegeret. Nec vmquam Caluinus ostendet vllo vel probabili argumento illic inuocari angelum testamenti, siue Dei filium; non verò angelum creatum, cùm & textui & rationi magis cõgruat angelum propriè dictum ibi intelligi: quia angelus verus Iacobo adfuit, vt ostendimus suprà; & angelorum officium est exequi quę Deus statuit circa temporalia aut beneficia, aut supplicia inferenda. nec Dei Filius vmquam in Scriptura vocatur angelus, nisi quando refertur sermo ad Incarnationem: aliter enim non est angelus, nisi quatenus homo; in præsenti autem nulla est mentio Incarnationis, sed meri beneficij temporalis, quod non superat potestatem & officium angeli veri. Vnde omnino probabilius est verum angelum hîc inuocari, & 90.

QVARTVM ARGVMENTVM. DISSOLVITVR.

Angeli in veteri testamento inuocati. *Gen.* 48.

Xxx Daniel.

Daniel.10 Daniel. 10. quando Daniel visione angelicâ ita fuit territus, vt linqueretur animo, & deficeret viribus, petiit à Gabriele vt confortaretur & sanaretur: quia illa querela, quam facit coram eo, erat imploratio auxilij, quod ab illo postea impetrauit. *Augustinus* Et August. cap. 19. annotat. in Iob dicit Iob inuocasse angelos aut Sanctos, cùm dixit, *Miseremini mei, saltem vos amici mei. Angelos videtur postulare, vt pro eo deprecentur; aut certè Sanctos, vt pro pœnitente orent.*

91. *Sācti mortui in veteri testamēto non inuocati: cur?* Respondeo Secūdò, in veteri testamento non legi Sanctos mortuos solitos inuocari, licet sępè legatur propter eorum merita rogatus Deus vt parceret populo. Exempla suprà adduximus. & constat Sanctos mortuos orasse pro populo. Quare autem non fuerint inuocati, non ex eo contigit, quòd fuerit aliquod præceptum id prohibens, quia nullum tale extat; nec quòd fuerit ex se illicitum, quando constabat defunctos fuisse in Dei amicitia, & solitos orare pro populo; sed quia, vt habet *Damascen.* Damasc. orat. 2. de imaginibus, *In veteri testamento Israelita neque templa hominum nomini consecrabant, neque memoriam hominis celebrabant; adhuc enim execrationi obnoxia erat humana natura, & mors erat supplicium & mulcta.* Et non iudicabat Spiritus sanctus expedire, vt illa deuotio antiquis inspiraretur, sicūt nec inspirauit Ecclesiæ, vt animas in Purgatorio existentes inuocaret publicè: *Animæ Purgatorij non inuocantur.* etsi enim animæ ibi existentes sint in Dei gratia, & pro nobis orent, vt est probabilius; tamen non inuocantur: quia ex vi statûs, in quo sunt, non debetur illis aut continua reuelatio rerum nostrarum, aut concursus Dei continuus ad aliter eas cognoscendas. & ita licet Patriarcharum animæ essent sanctæ, non tamen beatæ (cùm ante Christum nemo fuerit beatus, vt alibi ostensum est,) sed quasi adhuc in carcere, & propterea non erat ipsis debita cognitio illa magna rerum omnium ad se spectantium. *In veteri testamento Sancti mortui nō erāt beati.* Postquam autem ad æternam gloriam cum Christo assumpti sunt, cœperunt statim religiosè inuocari à fidelibus, & multa beneficia præstiterunt suis cultoribus. *Sancti antiqui testamenti quādo cœpti coli?* vt constat ex S. Epiphanio in Vita Ieremiæ, Isaiæ & Ezechielis Prophetarum, vbi dicit tantum fidelium numerum ad sepulcrum Ezechielis supplicatum & oratū conuenire, vt Chaldæi timeant, & corpus omnino auferant. *Epiphanius* & idem penè habet de Ieremia. Secundò, quia in Sanctorum mortuorum inuocatione erat aliquod periculum idololatriæ, quod non erat in viuorum inuocatione: *In veteri testamēto non inuocabātur ob periculum idololatrię.* solebant enim veteres heroas, & benemeritos de republica, dum viuerent, mortuos in deorum numerum referre, & illis supplicare tamquam diis. Et de Ieremia id satis innuit Epiphanius, cultum reli- *Epiphanius*

gioso

gioso honore ab Ethnicis Ægyptiis, ob beneficia ab eo accepta. cùm autem Iudęi essent valdè addicti Gentium erroribus, verendum erat, ne, si mortuos publicè colerent, eos pro diis haberent. Cessat autem hæc ratio in Christianis qui sunt bene instructi, & à deorum multitudine maximè abhorrent. & aliqua in materia religionis fuerunt Iudæis prohibita ob periculum erroris, quæ Christianis permittuntur.

Dices Quintò, Inuehimus more Gentilium turbam minorum deorum, & habemus lares & penates: pro singulis enim officiis habemus vnum tutelarem. Respondeo, debere hæreticos pudere, eadem obiicere hodie Catholicis quæ ante 1200. annos aut à Paganis, aut à Manichæis, fuerunt Ecclesiæ obiecta, & à priscis Doctoribus refutata. Faustus Manichæus apud Augustinum lib. 20. cap. 4. obiicit Ecclesiæ Catholicæ, quòd idola Gentium conuerterit in memorias Martyrum. Cui respondet Augustinus eodem lib. cap. 21. eum omnino calumniari: & addit nos sacrificium offerre soli Deo, non verò Petro aut Paulo; ad memorias verò Martyrum offerre, tum ad excitandam imitationem eorum, tum vt eorum orationibus adiuuemur. Similia habet Cyrillus li. 6. in Iulianum, Hieronym. in Vigilantium & alij. Nullus in Ecclesia Catholica ignorat Sanctos non esse deos, nec latriâ soli Deo debitâ colendos: sed honoramus eos tamquam Dei amicos, qui propter Christi merita multum possint à Deo nobis impetrare. nec credo quemquam Doctorem in Lutherana aut Caluiniana secta nescire, quid nos sentiamus de Sanctis; & tamen pergunt in concionibus persuadere populo nos Sanctos pro diis habere. quod est ponere mendacium brachium suum. 92. QVINTVM ARGVMENTVM. OLIM SOLVTVM. Sancti non coluntur vt dij minores. *Faustus Manichaus*. *Augustinus* Sanctis nō offertur sacrificium. *Cyrillus*. *Hieronym*.

Dices Sextò, Saltem facimus iniuriam Christo, & diffidimus eius meritis, quasi ipse aut non posset, aut non vellet opitulari. Respondeo Primò, hoc argumētum superiùs solutum fuisse, & retortum in ipsos: numquam enim euadent in orationibus, quas faciunt viuentes pro se inuicē: quia pari ratione dicam nos Christi meritis diffidere, quando rogamus viuentes vt pro nobis rogent. &, vt antè monui, hîc tenentur hæretici; & ex orationibus viuorum semper sunt vrgendi. Respondeo Secundò, Christum nos honorare, quando Sanctos eius inuocamus: quia sicut in dub. præced. insinuauimus, ex mēte omnium antiquorum Ecclesiæ Doctorum, quando honoramus Martyres, Christum in Martyribus honoramus. & idem est de omnibus Sanctis cum Christo regnantibus: quia gloria eorum est etiam gloria Christi, & eorum merita præterita per quę valent gratiâ apud Deum, sunt ex meritis Christi; & illorum intercessio 93. SEXTVM ARGVMENTVM. RETORQVETVR. Christus honoratur in Sanctis.

& impetratio beneficiorum pro nobis est fructus passionis Christi, & applicatio eius ad salutem nobis procurandam.

94. INSTANTIA. SATISFIT. Christus non vult per se omnia præstare.

Contrà: Christus à nobis rogatus multò meliùs & efficaciùs impetraret quàm Sancti. Respondeo, verum quidem id esse, si Christus vellet efficaciter per se præstare: sed ob rationes suæ prouidentiæ non semper vult per se solum omnia prę stare; & propterea viuentes rogamus, vt intercedant, quia scimus ordinasse Deum dare nobis aliqua beneficia propter aliorum preces, quæ aliàs non daret. & videmus Deum gubernare mundum magna ex parte per suos angelos, cùm tamen per seipsum immediatè faciliùs id faceret.

95. INSTANTIA ALTERA. SOLVTA AB AVGVST. Cur in locis certis Sancti inuocandi.

Contrà: Nos habemus Sanctos quosdem tutelares, & certa loca vbi petimus quædam beneficia, cur ergo saltem illa non petimus vbique, aut à Deo solo, aut à Deo per Sanctos? Respōdeo, hanc eamdem obiectionem factam olim S. Augustino, qui benè satisfecit epistola 37. ad Clerum & seniores plebis Hipponensis: *Vbique quidem Deus est, & nullo concluditur loco: verumtamen ad ista quæ visibiliter hominibus nota sunt, quis potest eius consilium perscrutari, quare in aliis locis hæc miracula fiant, in aliis non fiant? multis enim notissima est sanctitas loci, vbi beati Felicis corpus conditum est, quò volui vt pergerent fideles*, &c. & multis ibi prosequitur Deum non vbique facere miracula, vbi SS. Martyres inuocantur, sed tantùm in aliquibus locis, propter rationes sibi notas. Quando ergo Christianis constat fieri miracula in certo quodam genere ad inuocationem talis Sancti in tali loco; possunt meritò cogitare velle Deum talem Sanctum peculiariter honorari, & beneficia ab illo peti in certo quodam genere. Sicut propter rationes sibi notas Deus languidos & infirmos curabat in aquis piscinæ Probaticæ, & non alibi, Ioan. 5.

Ioan. 5.

96. SEPTIMVM ARGVMENTVM. *Iacobi 5.*

Dices Septimò, Non licet in iis quæ ad diuina spectant quidquam facere, aut saltem præcipere, sine exemplo & pręcepto sacrę Scripturæ: atqui inuocationis mortuorum nec exemplum habemus, nec præceptum: habemus verò inuocationis viuorum tum exempla innumera, tum præceptum Iacobi 5. *Orate pro inuicem*: ergo periculosum est inuocationem mortuorum præcipere Ecclesiæ, præsertim cùm per hoc fiat vt fideles obliuiscantur Christi. Hoc est vnum ex generalibus illis argumentis hæreticorum contra plures Ecclesiæ cæremonias. Respondeo negando Maiorem, in ipsis hæreticorum principiis: quia in ipsorum Ecclesia iubentur baptizari paruuli; & baptizantur sine exemplo & præcepto Scripturæ: nusquam enim inuenient in Scriptura vnū paruulum

SOLVITVR. Sanctorum inuocatio non requirit exem-

fuisse

fuisse baptizatum, & multò minùs de ea re extare pręceptum. Imò Matthæi 28. videretur potiùs supponi solos adultos baptizandos, vt docent Anabaptistæ, cùm ibi videatur dici baptizandos debere doceri, cuius rei soli adulti sunt capaces. Si ergo baptizant paruulos, & ritũ sacrum quem bonum iudicant, & non prohibitum, inducunt sine expresso mandato aut exemplo Scripturæ, cur reprehendunt Ecclesiam Catholicam, quòd sine expresso mandato Scripturæ cultum Sanctorum induxerit? Sed tamen huius rei exemplum habet in Scriptura, vt antè dixi, antiqui testamenti; & etiamsi non haberet inuocationis Sanctorum mortuorum in specie, habet tamen in simili: quia vidit inuocationem viuorum, qui adhuc erant peccatores, nec tanto loco apud Deum, tantopere commendari; vnde iudicauit multò magis debere Sanctos Deo præsentes, & in altiori dignitatis & gratiæ loco cõstitutos, inuocari. Et continuauit hucvsque deuotionem, quam vidit à Deo approbari per tot miracula, quæ ad inuocationem Sanctorum quotidie operatur.

plum vel præceptum in Scriptura.

Matth. 28.

Exempla inuocationis ex Scriptura.

97.

TRES FALSÆ SVPPOSITIONES CALVINI.

Tria autẽ falsa Caluinus aut dicit, aut supponit. Primum, extare præceptum positiuum in Scriptura rogandi viuorum preces Iacobi 5. quia illa verba non diriguntur ad eos qui debent petere, sed qui debent pro aliis orare. dicit enim: *Orate pro inuicem.* deinde non continent præceptum, sed exhortationem, & doctrinam vtilem: alioquin quotiescumque vtitur quis imperatiuo modo, semper propriè præcipit, & ita quando vnus alteri scribens in fine literarum addit: *Vale, & me ama*, dat duo propriè præcepta, vnum bene valendi, alterum amandi scribentem.

Iacob 5.

Non est pręceptum in Scriptura rogandi viuorum preces.

98.

Secundùm, dari pręceptum toti Ecclesiæ inuocandi Sanctos: hoc enim falsum est; Ecclesia quidem iudicat esse vtile fidelibus inuocare Sanctos, generaliter autem omnibus non præcipit eos inuocare. Hinc in Ecclesia Catholica posset quis saluari, etiamsi nullum Sanctorum vnquam sed solum Christum inuocaret, modò non iudicaret esse illicitum inuocare Sanctos. Et propterea aliquos Caluinistas, qui valdè auersabantur Sanctorum inuocationem, & ob eam solam causam nolebant conuerti, ne cogerentur Sanctos inuocare, admisi ad confessionem & communionem relictâ illis libertate non inuocandi Sanctos, si nollent, modò tantùm crederẽt facere bene qui Sanctos inuocant eo modo, quo ab Ecclesia Catholica inuocãtur: & deprehẽdi vix vno die fuisse Catholicos, cùm facti sunt deuotissimi clientes Sanctorum, & maximè Beatissimæ Virginis Mariæ, quam magno feruore postea semper inuocarunt.

Non est præceptum toti Ecclesiæ Sanctos inuocandi.

99. Gloria Christi nō obscuratur per Sāctos. *Caluinus.*

Tertium est, quòd conemur per Sanctos obscurare gloriam Christi, & efficere vt veniat in obliuionē. & addit lib.3.cap.20. Papistas in omnibus suis litaniis, hymnis & prosis, in quibus Sanctos mirificè extollūt, nullam Christi facere mentionem. Sed hæc sunt apertè falsa. Sicut enim est magna gloria Christi, quòd ad vilitatem nostram ostendendam, & eius maiestatem, non audeamus ad ipsum per nos accedere immediatè, sed adhibeamus deprecatores eius famulos qui in terris sūt: eodem modo circa Beatos qui sunt eius famuli, nos gerimus. Falsum autem omnino est nos efficere per intercessionem Sanctorum, vt Christus in obliuionem veniat, cùm contrarium planè eueniat: quia Christo in Sanctis, & pro Sanctorum gloria agimus gratias, & orationes publicas Ecclesiæ, in quibus per Sanctorum merita aliquid à Deo postulamus, concludimus semper hoc modo; *Per Christum Dominum nostrum.* Omnes litanias nostras publicas inchoamus per inuocationem Dei & Christi, & terminamus eodem modo. Et Caluino hoc fuit notissimum, qui multis annis vidit cæremonias Ecclesiæ Romanæ, & est notoriū omnibus. Sed mentiri oportet Prędicantes apud populum, vt falsa dogmata tueantur. Memini me cuidam Caluinistæ cordato persuasisse hunc articulum de inuocatione Sanctorum, cùm ostenderem in nostris libris sacris penè omnes orationes publicas ad Christum dirigi, & vbi inuocantur Sancti, peti eos exaudiri propter Christum.

Sāctos petimus exaudiri propter Christum.

100. OCTAVVM ARGVMENTVM.

Dices Octauò, In Ecclesia Romana plurima absurda committuntur in Sanctorum inuocatione. Primò enim inuocantur Sancti qui numquam fuerunt, vt Georgij, Catharinæ, &c. Alij verò tricorpores Geriones; nam in diuersis Ecclesiis habetur vnius Sancti corpus. Tertiò, compellantur Dei nomine, & mater Christi vocatur Dea blasphemâ adulatione. Quartò, ab illa petitur vt iubeat, vt mandet filio. quæ sunt blasphema.

OSTENDITVR FRIVOLVM. Sācti multi veri, quorū gesta vitiose descripta.

Respondeo ista videri friuola, & excogitata ab hæreticis ad reddendum dogma hoc fidei odiosum. Ad primum, nego numquam fuisse tales; cùm & antiquissima Martyrologia & Patres eos tamquam Sanctos recenseant. Et licet aliquorum acta in plurimis sint viciata, non tamen negari debet Sanctos ipsos verè extitisse: hoc enim est inepta cōsequentia: Res gestæ talis viri siue sancti, siue non sancti, multa continent absurda aut falsa: ergo talis vir numquam extitit. Diabolus ab initio Ecclesiæ semper laborauit, vt Sāctorum, imò & Apostolorum, res gestas multis mēdaciis & absurditatibus inspersis redderet suspectas, & ipsos Sanctos

ctos redderet contemptibiles. & Ecclesia semper contrà laborauit, vt reiectis fabulis gesta Sanctorum haberet maximè emaculata. Sanctorum autem, de quibus est controuersia, res gestas benè defendit Serrarius, & Baronius in Notis ad Martyrologia. *Serrarius.* *Baronius.*

Ad Secundum respondeo, id pertinere ad reliquias. 101.

Ad Tertium Respondeo, in Ecclesia nostra non solere vocari Deos: scimus enim omnes & profitemur vnum Deum esse, vocamus tamen Sanctos Diuinos, Diuos. quo nomine significare volumus illos habere excellentiam creatam quidem, sed supernaturalem à solo Deo eis donatam. Mirum autem est cur tantopere hæretici in nobis reprehendant, quòd illam excellentiam Sanctorum nominibus significemus, quę sonant aliquid supra humanum, cùm tamen patienter tolerent in suo Iure ciuili, & ipsi etiam vsurpent *Diuus Iustinianus*; & in suo Codice legant, non ab Ethnicis tantùm, sed à Christianis Imperatoribus vsurpata illa verba, *Adorata nostra diuinitatis purpura*, libro 12. Cod. de Priuileg. schol. quæ est lex Leonis & Zenonis, quorum alter Catholicus fuit, alter saltem Christianus; & in istis piè interpretantur talia, in Ecclesia autẽ Catholica tam indignè ferunt honorum titulis non dico iisdem, sed multò minoribus compellari Beatos cum Christo regnantes, quàm Imperatores peccatores sæpè & sceleratos. Nec solemus B. Mariam Virginẽ compellare Deam, licet ab vno Græco Gregorio Nazianzeno sanctissimo & doctissimo Patre id factum fuisse semel legamus in Tragœdia de Christo patiente: vel ad affectum eximium erga B. Virginem declarandum, eximiam in ea agnoscens diuinitatis participationem, dixit non simpliciter esse Deam, sed habitam vt Deã, sicut iudices, & magnę auctoritatis viri vocantur in Scriptura Christo Domino approbante Dij: *Ego dixi, Dij estis*; vel fortè posuit ob carminis necessitatem. In Antiphona *Salue regina*, compellamus Beatam Virginem, *Vita, dulcedo, & spes nostra salue.* Sed in talibus vtimur modis loquendi, & vsitatis tum apud sacros, tum apud profanos auctores. Sic Cicero compellat sæpè in Epistolis siue Terentiam, siue alios, *mea vita*: est enim teneri amoris compellatio. & ita ex tenero affectu erga Beatam Virginem possemus illam compellare vitam nostram. Vel vtimur vulgari tropo, quo effectum pro causa ponimus: &, sicut Scriptura sæpè vocat Christum vitam nostrã per metonymiam, quia vitam in nobis causat; ita & vocamus B. Virginem, siue quia Christũ genuit, qui causat in nobis vitam, spem & dulcedinẽ; siue quia precibus suis impetrat nobis gratiam, quâ viuamus, & speremus vitam.

Sancti non Dij, sed Diui, &c. appellãtur.

Imperatores Diui dicti.

Lib. 12. Cod. de Priuil. schol.

B. V. non appellatur Dea.

Quomodo à Nazianzeno Dea dicta?

Alia nomina B. V. data quomodo?

Cicero.

Ad

102. Ad Quartum respondeo, non esse in Ecclesia receptum vt illo modo B. Virginem compellemus; quòd si aliquorum pius affectus hac in parte excessit, benignè quidem interpretamur, sed non imitamur. Ex quibus patet hæreticos in hoc articulo de Sanctorum inuocatione nullo vel apparenti fundamento niti, & cuilibet cordato hanc veritatem facillimè posse persuaderi, vt mirum sit eos tantâ pertinaciâ suum tueri errorem, & nihil penè magis odisse in Ecclesia Romana quàm cultum & inuocationem Sanctorum.

DVBIVM SEPTIMVM.

An imagines Sanctorum licitè pingantur?

103. IN dub. 3. explicuimus quidem naturam adorationis, & ostendimus quis sit terminus adorationis rei inanimæ; sed non definiuimus illo loco an cultus à nobis descriptus sit licitus, nec ne. Hæretici enim nostri temporis sentiunt cultum imaginum & reliquiarum esse propriam & perfectam idololatriam; & proinde veritatẽ Catholicam de cultu imaginum maximè abominantur. Vt ergo rem tanti momenti methodicè tractemus, primò disputabimus an liceat Sanctorum imagines pingere, & publicè in Ecclesia proponere.

104. Caluinistę iconoclastæ. Quid Lutherani. Caluinistæ imagines ex locis sacris passim exturbant, easque frangunt veri Iconoclastarum successores. Lutherani Christi maximè imagines in templis suis collocant, adorandas tamen aut colendas eas negant. itaque in hoc puncto non cum Lutheranis, sed Caluinistis contendimus. Et licet definitum sit ab Ecclesia in duobus generalibus Conciliis Niceno II. & Tridentino salutarem esse vsum sacrarum imaginum, & proinde sit hoc dogma fidei; tamen, sepositis hisce definitionibus, quas hæretici non admittunt, examinabimus ex natura rei.

105. I. CONCLVSIO. Imagines licitè pinguntur. Dico Primò, Sanctorum imagines pingere, aut eorum statuas sculpere, ex natura rei non est illicitum. Conclusio est certissima, & patet ex vsu omnium gentium, artem pictoriam & statuariam approbantium. Et ex historiis constat Romanos maiorum & virorum clarorum statuas & effigies curasse, & conseruasse: ergo multò magis licet statuas & imagines Sanctorum, Apostolorum v. g. qui fuerunt viri clarissimi, & similium,

qui

qui de Ecclesia sunt benemeriti, curare, & apud se habere. Nec Caluinistæ hoc negare possunt.

Dico Secundò, Non est ex natura rei illicitum eas in templis collocare. Hæc conclusio est æquè certa sicut prior: quia propterea clarorum virorum statuæ & imagines effinguntur, vt spectentur, & accendamur vel ad recordationem, vel imitationem. Et videmus proponi solere publicè stantes in curribus Æmilianos, vt nobis proponétes eorum res gestas, ad similes res gerendas prouocemur: ergo cùm idcirco ad templa conueniamus, vt ad virtutem supernaturalem & pietatem accendamur, meritò ponuntur ibi pietatis inuitamenta. 106. II. CONCLVSIO. Licitè ex natura rei in templis collocatur.

Dicent fortè, propterea esse illicitum, quia quãdo publicè exponuntur, est periculũ adorationis. Sed cõtrà, Lutherani proponunt publicè in tẽplis, & tamen non experiuntur se versari in periculo adorationis: ergo illud periculum non est coniunctũ ex natura rei: alioquin Lutherani qui tantopere cultum imaginum auersantur, non permitterent eas in suis templis stare. Secundò, par est periculum adorationis, siue priuatim, siue publicè habeantur & exponãtur: atqui Caluinistæ priuatim habere permittunt imagine, v.g. S. Pauli, vel S. Petri. Tertiò, si periculũ esset adorationis illicitæ ex publica illa collocatione, posset illi occurri per instructionem populi, vt faciũt Lutherani. nec res illa si alia habeat emolumẽta, ob periculũ illud remotũ esset abiiciẽda, stando in iure solo naturali. Inde non sequitur periculum idololatriæ.

Dico Tertiò, Non solùm non est illicitum, sed etiam valdè vtile populo Christiano, habere publicè in templis Sanctorum & Christi imagines. Hæc conclusio spectatâ ipsâ naturâ rei tam certa mihi videtur ac præcedentes. Probatur, quia imago est naturale signum memoriam prototypi excitans: atqui est omnino vtile populo Christiano habere memoriam vel cogitationem de Christo, & Sanctis eius, cùm ex memoria nascatur affectus, & desiderium imitandi: ergo & habere imagines quæ hanc memoriam pariunt. Vnde sequitur, quo magis publicè proponuntur vt à pluribus spectari possint, eo latiùs hanc vtilitatem & ad plures deriuari: & proinde rectè in templis, quò totus populus solet conuenire ad orandum, & audiendum Dei verbum, collocari. Et hic sensus fuit omnium gentium non barbararum, maiorum, si clari fuissent, statuis & picturis ad imitationem spectantes excitari. Et in terminis id docent SS. Patres, præsertim Gregorius Magnus, qui inuerecundè à Caluino in hoc puncto carpitur. 107. III CONCLVSIO. Vtile est imagines in templo collocare. Excitant memoriam Christi & Sãctorum.

Caluinistæ rationes iam allatas non possunt quidem soluere, aut

 ostendere,

ostendere, stando in solis naturis rerum esse illicitum aut inutile statuas Sanctorum in locis publicis collocare; sed solùm prouocant ad auctoritatem tum primitiuæ Ecclesiæ, tum ipsius Dei in Scriptura sacra.

108. ARGVMENTVM CALVINISTARVM PRIMVM. RESP. I. Non est ad salutem necessariũ habere imagines.

Obiiciunt Primò, Ecclesia primitiua stetit per quingentos annos sine erectione imaginum, ergo non est necessarium Ecclesię habere imagines. Respondeo Primò, cõcedendo totum. In hoc argumento vtuntur solitâ suâ vafritie Caluinistæ: quidquid enim Ecclesia Romana vsurpat tamquam pium & salutare, traducunt quasi id iudicaretur necessarium ad salutem; & inde apud suos argumentantur, Si fuisset erectio imaginum necessaria ad salutem, Ecclesia primitiua eam non prætermisisset; ergo cùm prætermiserit, Ecclesia Romana posterior malè docet eam esse necessariam. In qua deductione, & malâ fide agit, & falsum supponit: nam Ecclesia Romana numquam iudicauit Ecclesiam non posse consistere sine imaginibus, nec eas esse absolutè necessarias ad salutem; sed tantùm esse rem licitam, & valdè vtilem populo Christiano. Vnde ad salutem est tantùm necessarium, non sentire esse à Deo prohibitum, aut ex se illicitum esse vsum imaginum; habere verò imagines, aut eas colere, seposito scandalo, & aliis non connexis ex natura rei, non est necessarium ad salutem; sicut antè diximus de cultu Sanctorum.

109. RESP II. Ecclesia pro temporum diuersitate diuersa præcipit. *Illiberitanum.*

Respondeo Secundò, negãdo consequent. quæ debet ex antecedente illo in bono sensu inferri: Ecclesia primitiua caruit imaginibus, ergo debet Ecclesia Romana iam carere. Consequentia non est legitima: quia potuisset fieri vt Ecclesia primitiua iudicauerit non expedire tempore persecutionum erigi vel haberi imagines, propter varias circumstantias illius temporis; iudicando nihilominus rem esse per se bonam, & vtilem in aliis circumstantiis. Sic Episcopi illi Hispani, qui Illiberi conuenerunt, non iudicarunt expedire illo tempore quo adhuc seruebat persecutio, in templorum parietibus esse imagines (si tamen ille Canon sit legitimus tum propter alia, tum propter ea quæ habentur in Concilio VII.) cùm tamen non diu pòst iudicauerint alij Patres pingendas imagines sacras in parietibus templorum; vt patet ex epistola B. Nili ad Olympiodorum lecta in Synodo VII. act. 4. mutatis enim circumstantiis iudicauit postea tota Ecclesia id expedire. Multa iudicata sunt olim pro statu & feruore Christianorum istius temporis expedire, v.g. seuerissimas pœnitentias peccatoribus imponere, quod Ecclesia hoc tempore iudicat expedire vt non præcipiatur; non quòd iudicet malum illud, aut inutile, per se loquendo, sed quòd hoc tempore existimet

B. Nilus.

non

non expedire, vt sub præcepto cadat.

Respondeo Tertiò, à Caluino assumi falsum, quia ex antiquissimis Patribus constat vsum imaginum fuisse ab initio Ecclesiæ Christus Dominus fuit primus pictor sacrarum imaginum in nouo testamento, qui misit ad Abagarum regem sui vultûs effigiem in linteo expressam, quam antiquiores vocant imaginem Christi non manufactam. de qua multa Euagrius lib. 4. cap. 26. qui miraculis eam claruisse dicit. Damascenus lib. 4. de Fide c. 19. & tota Ecclesia Græca, quæ diem festum translationis huius imaginis instituit; & in Synodo VII. generali, siue in Nicena II. act. 5. approbata est illa historia, & aliqui publicè dixerunt se illam imaginem vidisse, habitamque semper in magna veneratione. 110. Resp III. Vsus imaginum fuit ab initio Ecclesiæ. Pictor primus sacræ imaginis Christus ipse.

Alter vel pictor, vel sculptor, fuit Nicodemus Christi discipulus, qui dicitur pinxisse, aut saltem curasse imaginem Saluatoris, quam Iudæi Beryti crucifixerunt; ex qua tam copiosus emanauit sanguis. quæ historia fusè narratur in VII. Synodo act. 4. 111. Alter pictor Nicodemus. *Synod. VII.*

Tertio loco mulier à Christo liberata à fluxu sanguinis Matth. 9. statuam Christo erexit in loco publico, multis miraculis claram, de qua Eusebius lib. 7. cap. 14. qui se vidisse asserit eamdem; Sosomenus lib. 5. cap. 20. & passim alij. & de hac historia qui antiquos leget, nemo dubitabit. Statua Christo exstructa ab Hemorrhoissa. *Sosomenus.*

Quarto loco est ipse canon in Concilio Antiocheno Apostolorum. Concilij illius meminit Innocentius I. tempore Augustini; canonis verò quem citamus meminit Gregorius Episcopus in Synodo VII. act. 1. qui sic se habet relatus à Turriano contra Magdeburgenses: ***Ne decipiantur saluati ob idola, sed pingant ex opposito diuinam humanámque effigiem Dei ac saluatoris nostri Iesu Christi, ipsiúsque seruorum contra idola & Iudæos.*** Post hos sequitur Dionysius Areopagita, cuius testimonia de imaginibus citat Adrianus I. in epistola ad Carolum Magnum. 112. Canon Apostolorū imagines depingi præcipit. *Gregorius Episc.*

Innumera exempla sacrarum imaginum ab initio Ecclesiæ in omnibus penè Patrum scriptis reperiuntur. Vide Basilium homilia de S. Barlaam, Damasum in Vita Siluestri, quæ historia ab Adriano loco suprà citato approbatur: Augustinum lib. 1. de Consensu Euangel. c. 10. vbi dicit, Ethnicos inde Petrum & Paulum Christo fuisse maximè familiares collegisse, quòd in multis locis viderent Christum pictum cum Petro & Paulo. Ambrosium epist. 57. Damascenum multis in locis; & denique VII. Synodum per omnes penè actiones. Nec hæc res latere potuit hæreticos cùm apud omnes penè hæc extent. Vnde patet Caluinum, vt in 113. Exempla imaginum in SS. PP. *Basilius. Damasus. Adrianus. Augustinus Ambrosius. Damascen. Synod VII.*

ceteris plerisque, ita & in hoc puncto impudentissimè mentiri.

114. RESPONSIO HÆRETICORVM. ARGVITVR. Dicent, historias à nobis relatas esse confictas. Sed peto, à quibus? non sanè à nobis, quia non ostendent nos antiquorũ scripta hac in parte vitiasse. An ab auctoribus illis? atqui hoc probandum est. Caluinus certè eo tempore nondum viuebat cum ista scriberentur, vnde ergo scit illos falsa scripsisse? Deus illi non reuelauit omnes in mendacium conspirasse: ergo ex aliis eorum temporum scriptoribus falsitatis erant isti conuincendi. Certè VII. Synodus semper inculcat illam doctrinam de imaginibus à maioribus acceptam, & semper fuisse in Ecclesia conseruatam.

115. Caluinus ad antiquitatem prouocat, sed falsò. Caluinus quoque ad antiquitatem prouocat, & exempla affert eorum, qui imagines noluerunt esse in templis.

Iconoclastæ. Primus Iulianus Apostata. *Sozomenus* *Matth. 9.* Verum est habere Caluinum pro suo errore multos, sed neminem, quem non debeat vel ipse vocare hæreticum, aut hostem veritatis. Primus iconoclasta videtur fuisse Iulianus Apostata, quem narrat Sozomenus lib. 5. cap. 20. deiecisse statuam miraculosam Christi, quam, vt paulò antè dixi, erexerat mulier liberata fluxu sanguinis Matth. 9. & suam eius loco reposuisse, quæ statim fulmine tacta, & mirabiliter disiecta est. Caluinus ergo sic argumentetur: Iulianus Apostata statuam Christi deiecit; ergo Caluinus bene facit dum eam reiicit, quia in ea re imitatur Iulianum Apostatam.

Successerũt Iudæi, Manichæi, Xenaias. *Nicephorus* Mahometes. Leo Isauricus. Copronymus. Pseudo-synodus dicta septima. Abrogata per Nicenam II. Successerunt postea Iudæi, Manichæi, Xenaias Persa, de quo Nicephorus lib. 16. cap. 27. Petri Fullonis hæretici impurissimi ter sceleratus discipulus; his Mahometes Turcarum Apostolus; postea Leo Isauricus à Iudæis persuasus imagines deiecit: quem postea imitatus Constantinus Copronymus eius filius, cuius sceleribus describendis historici eius temporis se impares profitentur; homo Nestorianus, à Deo ob scelera fœdè percussus, qui pseudosynodum trecentorum Episcoporum Constantinopoli coëgit, quam septimam generalem vocari iussit, in qua sacræ imagines proscriptæ, è templis eiectæ, & idolorum appellatione dehonestatæ. Sed ista pseudosynodus per Nicenam II. veram Synodum abrogata & abolita, & plerique ex Episcopis, qui, vt placerent Copronymo, lapsi fuerant, abiuratâ suâ hæresi, in gratiam admissi sunt, vt patet ex Synodi actis. Ex hisce Caluinus aliud argumentum habet: Constantinus Copronymus imagines vocauit idola, & ex templis exturbauit, & Episcopi trecenti approbarunt hac in parte eius acta; ergo ego idem possum facere, cùm tantum habeam exemplum antiquitatis. Sed

ego

ego tantùm vnicum monitum addam: Qui secutus es errantes, sequere pœnitentes: illorum error à tota Ecclesia paulò pòst fuit condemnatus, & ipsi agnouerunt & correxerunt suum errorem: ergo & Caluinus deberet idem facere.

116. Dicunt se habere exemplum in Catholico & S. Patre Epiphanio in Cypro Episcopo, qui in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum hæc habet: *Noueris velum pendens in foribus eiusdem Ecclesiæ tinctum atque depictum, & habens imaginem quasi Christi vel Sancti cuiusdam (non enim memini cuius imago fuerit.) cùm ergo hoc vidissem in Ecclesia Christi contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, & magis dedi consilium custodibus eius loci, vt pauperem mortuum eo obuoluerent.* Respondeo, licet recentiores Theologi, supponendo hæc verba esse verè S. Epiphanij, conati sint subtiliter ita explicare, vt nihil aduersaretur communi sensui Ecclesiæ, aut aliis Patribus; tamen, cùm illa subtilitas sit satis contorta, malui clariorem, & ante octingentos annos tritam viam ingredi. Proinde nego hæc esse Epiphanij verba, sed adiecta ipsi epistolæ ab aliquo Iconomacho, post Concilium Nicenum II. Pro quo

OBIICITVR Factum S. Epiphanij.

Suppositũ id ab Iconomacho.

117. Suppono Epiphanium ab illa sententia de ablegandis sacris imaginibus ex templis fuisse remotissimum. Primò, quia in pseudosynodo septima Iconoclastæ citarunt contra imagines quasdam sententias similes planè his, quas iam citauimus. Et in act. 6. tomo 5. Nicenæ Synodi respondet alter Epiphanius sententias citatas insertas fuisse operibus Epiphanij à Manichæis: ipsum enim valdè laudasse imagines in templis collocari. quod inde probat: *Quia*, inquit, *ipsius discipuli templum in Cypro ædificarunt, & cum multis aliis picturis, ipsius quoque imaginem collocarunt; quod*, vti subdit, *numquam fecissent si ipsorum magister imagines in templis fuisset tantopere execratus.* Secundò, quia nusquam frequentiorem vsum imaginum sacrarum, quàm in Cypro legimus. Leontius Episcopus Cyprius libr. 5. contra Iudæos hæc habet: *Passim in ecclesiis, in domibus, in foro, in sindonibus, in vestibus, in omnibus denique locis figuram Christi ponimus.* Quomodo Cyprij qui tanti fecerunt S. Epiphanium, permisissent omnia sacra & profana loca imaginibus ornari, si S. Epiphanius ita fuisset auersus? aut quomodo nullus pro eius doctrina ex successoribus stetit? & in Synodo VII. actione 4. narrat Constantinus Episcopus Cyprius multa miracula quæ contigerunt ad præsentiam imaginum sacrarum in templis Cypri collocatarum. Tertiò, Damascenus oratione 2. de imaginibus hæc habet: *Quòd si dixeris S.Epi-*

Epiphanius addictus imaginibus. *Pseudosynodus VII. Nicenũ II.* Sententia illa inserta epistolæ à Manichæis. *Leontius.* *Synod. VII.* *Damascen.*

S. Epiphanium apertè, quæ apud nos sunt imagines improbasse, scito sermonem illum alterius cuiuspiam fictitium, qui, vt sæpè fit, D. Epiphanij abusus est nomine: neque enim Pater ab aliorum Patrum sententia discrepat. Testimonio sit eius Ecclesia quæ imaginibus fuit ornata. hæc ille, & , vt notat alter Epiphanius in Synodo VII. cùm Epiphanius vixerit cum Basilio, vtroque Gregorio, Ambrosio, & aliis imaginum studiosis, mirum foret nullum se illi in hac materia opposuisse. Quartò, quia, vt dixi, video planè eadem istis quæ iam adferuntur, fuisse proposita contra imagines ex Epiphanio, & soluta in Synodo VII. loco citato, negando esse Epiphanij.

Alter Epiphanius.

Pro Epiphanio stat Synodus VII.

118. Hæretici scripta PP. vitiarunt.

Hæretici non dixerunt vbinam Epiphanius ista scripserit quæ attulerunt, sed postea protulerunt quamdam eius epistolam ad Theodosium Imp. quæ vanitatis ibi conuincitur. Potuit ergo fieri vt hæretici, qui per Synodum ad tempus fuerunt compressi, non tamen extincti, sub Imperatoribus Iconoclastis sequentibus, verba, quæ in obiectione ponuntur, Epiphanij epistolæ addiderint. si enim priùs fuissent posita, fuissent sine dubio ab iis citata. Fuisse autem familiare hæreticis Patrum scripta vitiare, ex omnibus penè actis sextæ & septimæ Synodi constat.

Synod. VI. & VII.

119. ARGVMENTVM CALVINISTARVM SECVNDVM. *Deuter. 5. Exodi 20. Cap. 4.* RETORQVETVR.

Obiiciunt Secundò, frustra nos confugere ad homines, cùm habeamus verbum Dei nobis contrarium Deuteron. 5. & Exodi 20. *Non facies tibi sculptile, nec similitudinem omnium quæ sunt in cælo desuper, & quæ in terra deorsum, & quæ versantur in aquis.* Et in cap. 4. eadem inculcantur. Pro solutione huius obiectionis peto à Caluinistis Primò, an hîc prohibeantur idola & eorum cultus? si asserant, nihil facit contra nos, qui idola non facimus more Gentilium, nec ea adoramus. vt infrà ostendemus. Secundò, an velint hoc præcepto prohiberi imagines Sanctorum tantùm, an verò rerum aliarum? Prius non possunt dicere, quia B. Virgo Maria, S. Petrus, Christus Dominus, &c. non sunt animalia terrestria, aut pisces; nam ibi prohibentur pingi aut sculpi, quæ mouentur in aquis, &c. Si dicant absolutè omnes picturas prohiberi: ergo à Deo condemnata est ars statuaria & pictoria, nec Caluinistæ possunt apud se habere, qui canes, qui pisces, qui solem aut lunam exprimant, nisi velint contrauenire verbo Dei. Secundò, peto an sit illud positiuum & cæremoniale, an verò naturale? Si naturale (vt iam dixi) damnatur vniuersim ars pictoria; imò Deus ipse qui paulò antè iusserat Moysen facere Cherubinos, postea Salomonem laudauit, qui Cherubinos & multas alias imagines & sculpturas in templo posuit; cùm tamen in naturalibus præceptis aut non possit, aut non soleat dispensari. Si positiuum & cæremoniale,

remoniale, cessauit cum antiqua lege, & ita Christianos non obligat. Sic ergo frustrà adfertur hoc argumentum contra vsum imaginum, quando non adorantur. Sed de adoratione dicemus postea.

Aduerte, hoc argumentum ante annos mille fuisse à Iudæis obiectũ Christianis, vt patet ex Leontio paulò superiùs citato; imò nullum argumentum adferunt iam Caluinistæ, quod ante octingentos annos non fuerit propositum ab Iconomachis, & solutum à Doctoribus Catholicis, tum in VII. Synodo, tum ante eam. Etsi autem iste locus, de quo agimus, nihil faueat Caluinistis, cùm aut nihil aut nimium probet; probat enim, vt diximus, nullum esse posse inter Christianos statuarium aut pictorem; nec imaginem vllam, siue sacram, siue profanam, nec piscis, nec auis, nec hominis posse à Christiano seruari, quia verba Deuteron. in c. 4. imagines tales nominatim prohibent: tamen quia Doctores Catholici variè explicant præceptum ibi datum, conabor genuinum aliquem sensum illius loci ex Patribus eruere. 120. Argumentum hoc ante annos mille propositum. *Leontius.* *Synod. VII.* Aut nihil aut nimiũ probat.

Nota finem huius prohibitionis fuisse remouere à Iudæis occasionem adorationis, quam Gentiles exhibebant idolis; cùm statim subdatur, *Non adorabis ea*. Cùm verò Iudæi ex insita sibi inclinatione valdè ferrentur ad idolorum cultum, meritò potuit Deus, tamquam particularis illorũ dominus & legislator, propter periculum mali ea prohibere vniuersim, quæ aliàs ex natura rei nec mala essent, nec prohibita; & per consequens omnem omnino imaginum vsum iis interdicere. quæstio solùm est, an possit, aut debeat, ex illo loco colligi id fecisse? 121. SOLVITVR. Finis prohibendi sculptilia est remouere occasionẽ idololatriæ.

Vasquez disp. 104. docet absolutè omnes imagines esse prohibitas Iudæis, quę effingerentur modo aliquo adorationi vel cultui proportionato, non verò quæ tamquam appendices rerum aliarum; quales fuerunt imagines, quas sculpsit Salomon in templo. Hęc sententia plurimis visa est plausibilis, & inter ceteros placuit Lorino in cap. 4. Deuteron. & aliis. Alij verò existimant tradi tantùm locis citatis præceptum naturale & morale de non faciendis idolis ex quacumque materia, ad colendum ea eo modo, quo Gentiles sua simulacra adorabant. Multos habet ea sententia sectatores, & Patres pro vtraque parte adferuntur. 122. Quid Deus prohibuerit circa sculptilia. Variæ sententiæ. *Lorinus.*

In tanta diuersitate sententiarum cùm vtrimque agatur coniecturis, meam quoque coniecturam hîc proponam. 123.

Videtur igitur probabiliter dici posse Primò, verbis, de quibus est controuersia, prohiberi efformationẽ idoli more Gentilium. Hanc coniecturam colligo Primò, ex Patribus. Damascenus id tradit orat. 1. 2. & 3. de CONCLVSIO. Prohibita efformatio idoli more Gentilium.

Probatur ex PP. de imaginibus, cuius verba inferiùs examinabo. Beda in lib. de Templo Salomonis cap. 19. fusè, & ex professo nobiscũ sentir, & dicit non fuisse Iudæis prohibitum vsum imaginum, sed idolorum. S. Germanus in epistola ad Thomam: *Sed fortè dicent, Scripturæ esse mandatum, Non facies tibi ipsi idolum, neque similitudinem vllam illorum quæ in cælo sunt, nec quæ in terra, &c. & hæc quidem ibi dicuntur; sed clarum habent intellectum: naturam enim Dei scimus formâ repræsentari non posse, neque honorem aliquem esse, qui ei tamquam viso exhibeatur, &c.* Et in sequentibus clarè deducit in illo loco Exodi & Deuteron. prohiberi tantùm imagines proprias Dei, quales Gentiles se habere putabãt. Et Seuerianus Gabalensis Episcopus in sermone de cruce dicit, Deum non prohibuisse serpentem æneum, quia erat figura Christi; prohibuisse autem alia sculptilia, quæ erant materia idololatriæ. Et Stephanus Bostrorum Episcopus citatus ab Adriano Papa, dicit, Deum in veteri lege non prohibuisse alia manufacta, quàm quę essent dæmonum simulacra, & idola Gentium. Denique legantur acta VII. Synodi, & reperietur, semper Patres ex loco isto Scripturæ ab Iconoclastis impetitos, & semper respondisse ibi prohiberi idola, non imagines. Vnde clarum est de mente Patrum, hunc locum continere præceptum iuris naturæ, de non fabricandis idolis.

Beda. *S. Germanus.* *Seuerianus.* *Stephanus Episc. Bostr.* *Synod. VII.*

124. Secundò, colligo id ex ipsa Scriptura, quia Deuteron. 4. Deus prohibiturus simulacra præmisit: *Non vidistis aliquam similitudinem, in die quâ locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem aut imaginem masculi vel feminæ, similitudinem iumentorum, quæ sunt super terram, vel auium sub cælo volãtium, atque reptilium, &c.* quasi dicat, Propterea ego ipse loquens vobis in monte non apparui in aliqua similitudine corporea, ne occasionem haberetis erroris, & putaretis dari aliquam propriam Dei imaginem, & Gentilium more, (& maximè Ægyptiorum, apud quos tam diu habitauerant) creaturas crederetis esse proprias Dei similitudines, & eas coleretis tamquam deos. Et cap. 5. Deuteron. & Exodi 20. post illam prohibitionem de faciendis idolis statim adiicit: *Non adorabis ea, neque coles.* quasi dicat, Prohibeo tibi sculptilia in ordine ad adorationem diuinam illis tribuendam. vnde clarum est prohiberi propriam imaginem Dei, siue factam cum intentione adorandi (analogica enim Dei imago si talis cognoscatur, non potest esse materia idololatriæ, vt infrà ostendam.) nam vt probabimus infrà, vulgus Gentilium in suis idolis putabat se habere verum corpus Dei, in quod sese diuina virtus infundebat, & quasi animabat, & propterea illud

PROBATVR EX SCRIPTVRA. *Deuter. 4.* Prohibuit Deus suam imaginem fieri ne more Gentilium vt Deus adoraretur. *Deuter. 5.* *Exodi 20.*

illud totū ex ligno figurato, & virtute infusa credebant verè esse Deum. Cùm autem omnis statua non esset apta repręsentare Deum more Gentilium, sed tantùm certo modo, & certa intentione expressa, & tantùm intenderit Deus auferre materiam proximam & occasionem idololatriæ; censendus est voluisse illas statuas prohibere, quæ ad idololatriam fuissent factæ.

Si dicas, voluisse Deum auferre ab iis omnem occasionem etiam remotã idololatriæ, & propterea prohibuisse per præceptũ positiuũ omnia planè sculptilia propter eorum inclinationem valdè vehementem in idololatriã; Resp. potuisse quidem id facere Deum, si voluisset; nec est ea de re cõtrouersia, sed an de facto prohibuerit: nos enim negamus ex Scriptura satis posse colligi tale præceptum, sed tantùm præceptum non faciendi idola; & id diximus esse ex mente Patrum: & generalia licet sint Scripturæ verba, non plus tamen ex iis posse colligi, quàm iam diximus, illis sublatam materiã proximam idololatriæ, nẽpe imagines creaturarũ fictas ad repræsentãdum Deum: omnes enim penè creaturas fuisse Gentilibus materiam idololatrię, apertè colligitur ex Scriptura Sapientiæ 11. 12. 13. Et adorasse Iudæos omnia hîc prohibita in lib. 4. Regum satis ostenditur. Sic ergo meritò prohibita est effictio idoli in quacumq; forma. Secundò, ex aliis locis potest probabiliter persuaderi, voluisse Deum per Moysen tantùm idola prohibere, non verò imagines aut statuas generatim: quia ipse Moyses non solùm fecit Cherubinos in tabernaculo, sed & serpentem ęneum; & Salomon alios Cherubinos sculpsit, non solùm in oraculo templi, sed etiam in velo & in parietibus, palmas, & hinc inde malogranata, & boues, vt patet ex 3. Reg. 6. & 7. & c. 10. etiam extra templum in suo palatio fecit ad suum thronum duodecim paruos leones, & duos magnos.

125. Non omnis imago prohibita, sed quæ materia proxima idololatrię.

Sapientiæ 11. 12. & 13.

4. Reg.

Olim imagines sculptæ vt serpẽs æneus, Cherubini, &c.

3. Reg. 6. & 7. & 10.

Ad hæc respondet Vasquez, inde probari suam doctrinam; quòd scilicet Deus non prohibuerit imagines generatim ad quemcũque vsum; sed tantùm ne sculperentur modo adorationi accommodato; in prædictis autem locis tantùm sculpi tamquam ornamenta & appendices arcæ v. g. aut throni regis; nullam autem esse rationẽ cur prohiberentur tamquam ornamenta, cùm in tali modo nullũ esset periculum idololatriæ.

126. RESPONSIO VASQVEZ.

Sed cõtrà: Duo hîc supponũtur quæ non sunt certa. Primò, non fuisse Cherubinos adoratos, aut alia ibi recensita; Secundò, non fuisse facta modo adorationi accommodato. Prius est contra epistolam Adriani ad Carolum Magnum, & contra D. Hieronymum ab eo citatum, &

IMPVGNATVR.

Adorati à Iudæis Cherubini, arca. Serpens æneus vt figura Christi fuit in veneratione. *Numer. 21. Ioan. 3. Augustinus Gregor. II.*

Leontium suprà, & Damascenum orat. 2. & 3. de imaginibus, & Patres passim in Synodo VII. citatos, vbi supponitur passim bonos Iudęos adorasse arcam & Cherubinos, eo modo quo nos imagines eum repræsentantes. Et de serpente æneo Numer. 21. probabile est eum fuisse religiosè cultum, tamquam figuram Christi in cruce exaltati (fuisse enim figuram Christi in cruce positi constat Ioan. 3.) quia id videntur supponere passim Patres, & August 3. de Trinitate cap. 10. Gregorius II. in epistol. ad Germanum, & alij contra Iconomachos, quia contra impugnatores imaginum proferunt serpentem æneum Dei iussu factum, vt esset typus Christi, & eo exemplo vtuntur non solùm ad probandum esse licitam erectionem imaginum, sed etiam venerationem.

127. *Adrianus Papa.*

Adrianus Papa in epistola ad Constantinum & Irenem: *Fecit Moyses serpentem, & posuit in signum, & seruati sunt. ô stultitiam vetantium venerandas imagines honorari, in quibus Seruatoris nostri historia continentur? nam si Israeliticum populum per inspectionem serpentis seruatũ à sua peste credimus, Christi & Sanctorum figuras contemplantes & venerantes, dubitamus nos seruari?* quæ ad verbum desumpsit ex epistola Gregorij citata. Quæ argumentatio supponit venerationem serpentis; alioquin esset nulla: quia qualis hæc esset consequentia? Serpentem, qui erat typus Christi crucifixi, antiqui aspexerunt sine veneratione, ergo nos insani sumus, si Christi crucem non veneremur. Secundò, idem potest probabili ratione ostendi. quia ille aspectus serpẽtis non fuit qualiscumque, sed religiosus, & antequam sanitatem consequerentur, debebant credere & petere à Deo sanitatem in conspectu serpentis. Hoc enim colligo ex Patribus, Iustino Martyre in Apologia 2. Chrysostomo hom. de serpente æneo, & aliis qui dicũt aspicientes & credentes saluos esse factos. Et addit Macarius hom. 11. in tom. 4. nouæ Bibliothecæ, videntes serpentem fuisse ab idololatria auocatos, & mentes eorum in diuina mysteria fuisse eleuatas: atqui stando ante serpentem, & in præsentia illius petendo sanitatem à Deo, tantumdem faciebant, quàm iam Christiani stantes ante crucifixum, & petentes à Christo, qui ibi repręsentatur, misericordiam: Iudęi enim, vt passim docetur, & patet Ezechielis 8. stantes adorabant.

Aspectus serpentis erat religiosus. *Iustinus. Chrysost. Macarius.*

128. Alterum quoque punctum, quòd non fuerint factæ à Moyse aut Salomone imagines modo proportionato adorationi, non videtur certum. Primò, quia serpens de quo iam egimus, fuit factus modo accommodato adorationi; quia non fuit appendix alicuius, sed imago per se subsistens. & patuit postea ex euentu, non solùm modo proportionato licitæ

Serpens factus modo accommodato adorationi, vti & aliæ imagines.

licitæ adorationi, sed etiam illicitæ, quia fuit malè adoratus, & ab Ezechia rege ob eam causam confractus, 4. Reg. cap. 18. Deinde picturæ quæ in pariete templi erāt positæ, potuerunt adorari: quod patuit postea Ezechiel. 8. vbi sacerdotes stabant ante picturas, quæ erant in parietibus templi, & offerebant eis thura. Et in templis Christianorum adoramus imagines quæ sunt depictæ in parietibus. *4. Reg. 18.* *Ezech. 8.*

129. OBIECTIO. *Tertullian.* *Origenes.* *Damascen.* RESPONSIO

Dices, Patres multi asserunt Iudæis prohibitas omnes omnino imagines. Ita docet Tertullianus lib. 4. contra Marcionem, Origenes lib. 4. contra Celsum, Damascenus orat. 1. de imaginib. Respondeo, nos paulò antè ostendisse, Patres plerosque pro nobis stare. Quod attinet ad citatos, Tertullianus obiter & vno verbo id perstringit, nec rem examinat; & à Iudæis id videtur accepisse. Origenes non videtur ibi seriò agere: vult enim contra Celsum Iudæorum sanctitatem quibuscumque argumentis extollere, & parum laborat an vera sint, an falsa quæ affert, modò sint ad commendationem gentis. Dicit enim duo planè falsa. Primò, numquam habuisse Hebræos statuam Dei; Secundò, nullos vnquam inter illos fuisse fictores imaginum vel statuarios. quorum vtrumque manifestè pugnat cum Scriptura. Prius cum toto libro 3. & 4. Regum, vbi describuntur deorum, quos impiè colebant, statuæ, & propter quas vtrumque regnum Israelis & Iudæ euersum est. Postremum multis locis Scripturæ refutatur: habuit enim Dauid, quos parauit Salomoni, multos statuarios, qui & Cherubinos sculpserunt, 3. Regum 6. & 7. & aliis locis.

An Patres aliqui censuerint imagines Iudæis vetitas? Quid Tertullianus? Quid Origenes? quæ in eo falsa? *3 & 4. Reg.* *3. Reg. 6. & 7.*

130. Damasceni sensus Iudæis vetitā tantū fuisse Dei imaginem.

Tertius est Damascenus, quem suprà citaui pro conclusione. & meritò: non enim videtur fuisse benè lectus ab aduersariis. Verba eius in quibus vis posita est, hæc sunt: *Iudæis igitur, quoniam ad idola colenda proniores erant, hæc iussa sunt.* & infrà: *Nos autem non sumus ampliùs sub pædagogo, quippe qui discernendi vim atque habitum consecuti, sciamus quid imagine exprimi possit, quid non possit.* Vt autem mens Damasceni intelligatur, sciendum Primò, illum dicto loco, & in sequentibus existimare licuisse imagines etiam sculptas habere, Cherubim, & quorumcumque aliorum figuratè significantium mysteria noui testamēti. Ita citat Leontium Episcopum, qui dicit benefacturos fuisse Iudæos, si Mosaicas & propheticas imagines habuissent. Secundò, explicat locum de quo agimus, & in orat. 2. hæc habet: *Quid agis Moyses? tu qui dicis, Ne feceris tibi sculptile, conficis duo Cherubim ex auro puro? verùm audi quid tibi respondeat Moyses: O cæci & stulti, vim eorum quæ dicuntur, attendite: dixi vos similitudinem non vidisse in die quâ locutus* *Leontius.*

tus est vobis Dominus in Horeb , ne quando delinquatis , & faciatis vobis omnem imaginem, & deos conflatiles; non dixi , Ne feceris imaginem Cherubim, vt seruorum assistentium propitiatorio, sed, Ne feceris tibi deos conflatiles, & ne feceris vllam similitudinem tamquam deos : itaque similitudinem non feci, neque alterius tamquam Dei. Et idem repetit in prima & tertia (quia tres orationes de imaginibus sunt eędem re, & penè verbis.) Vult ergo Damascenus non prohiberi imagines quascumque, sed tantùm idola Gentium. Ad verba igitur quæ ab aduersariis citantur, respondeo, Damascenum ibi velle Iudæis prohibitam fuisse imaginē propriam Dei; cùm nulla propria imago Dei illo tempore adhuc daretur, nondum Deo incarnato; & proinde omnes imagines factas vt essent Dei propriæ , fuisse simulacra dæmoniorum. At verò Christianos, cùm Deus sibi corpus substantialiter vniuerit, & suum proprium illud fecerit , meritò posse Deum sub humana specie effingere, cùm in tali specie tamquam sibi propria hominibus in nouo testamento apparuerit. Fateor tamen post tempora Damasceni Dungalum in libro contra Claudium Taurinensem satis propendere in sententiam Vasquez, licet id non dicat apertè; sed plures multò & grauiores Patres pro nostra stant sententia.

Cur Iudæis vetita Dei imago?

Dungalus fauet aduersariis.

131. Ad Iudæos verò quod attinet post reuersionem ex captiuitate, vt tantò essent remotiores ab idolis, visi sunt multis voluisse intelligere legem strictiùs de omnibus imaginibus & statuis , vt ex Iosepho colligitur lib. 18. & tandem in superstitiosam eius obseruantiam declinarunt, ita vt multis in locis non patiantur inter se versari statuarios , prout ex illis intellexi.

Iudæi à captiuitate reduces superstitiosi in tollēdis imaginibus.

Iosephus.

Ex quibus patet, quomodocumque locus ille Scripturæ intelligatur, non facere contra morem quem obseruat Ecclesia. án verò sit aliqua peculiaris difficultas ex adoratione, dicetur postea : iam enim tantùm hoc intendimus , sacras imagines quas Ecclesia vsurpat , non fuisse eo loco prohibitas, cùm fuerint ibi tantùm vetita idola, quæ ostendemus fuisse diuersa ab imaginibus; aut, si fuerint prohibitæ omnes imagines, fuisse illud præceptum positiuum , non verò naturale & morale , & proinde cum lege cessasse. Alia quæ ad hanc rem spectant, dicemus in principali puncto huius controuersiæ.

Si imagines illis prohibitæ, pręceptum tātùm fuit positiuum.

DVBIVM

DVBIVM OCTAVVM.

An imagines Dei, angelorum & Christi sint licitæ?

DE imagine Dei propria & formali, quæ exprimat deitatem prout in se est, non potest esse inter Christianos controuersia, cùm omnes sciant Deum incorporeum & inuisibilẽ nullâ figurâ corporeâ posse prout in se est, exprimi. Et hoc benè deducit D. Damascenus in tribus orationibus de imaginibus citatis dub. præced. & propterea dicit id à lege prohibitum, & iure naturæ id omnino illicitum est: quia talis imago contineret errorem in intellectu effingentis, & cederet in Dei iniuriam; essetq; verum & proprium idolum, vt infrà ostendemus. Quæstio ergo esse potest de imagine Dei vt Deus est, impropria & analogica, qualis est imago SS. Trinitatis, quæ passim est in vsu, in qua pingitur Deus Pater in specie venerabilis senis, Filius in humana sua forma, & Spiritus sanctus in specie columbæ. Scimus enim omnes, nec Patrem æternum esse virum senem, nec Spiritum sanctum esse colũbam. Vnde per istas imagines non possumus intendere exprimere formaliter & propriè Patrem & Spiritum sanctum, sed tantùm per corpoream illam speciem nos deducere in notitiam vel recordationem alicuius proprij attributi Dei Patris, aut Spiritus sancti. 132. *Imago Dei propria dari non potest.* *Damascen.* *Talis si fingeretur, esset idolum verum.* *Quid analogica Dei imago?*

Analogicam illam Dei imaginem pingi debere non est de fide: quia Ecclesia in Nicena Synodo, vbi definiuit imagines Christi & Sanctorum, tum hominum, tum angelorum, pingendas & colendas, nihil dicit de imagine Dei vt Deus est (quãuis in actis Synodi fiat aliquoties mentio Spiritus sancti in forma columbæ, & talis pictura approbetur) & Tridentina Synodus in sua definitione de imaginibus non expressit Dei imaginem; vnde aliqui ex Catholicis Doctoribus negarunt eam esse licitam, vt Durandus in 3. dist. 9. qu. 2. & aliquot alij. 133. *An pingi debeat?* *Nicenum.* *Tridentinũ.* *Durandus.*

Dico Primò, certum est licitè pingi imaginem Dei, siue Sanctissimæ Trinitatis. Probatur Primò, quia passim pingitur, & Ecclesia illam imaginem non solùm tolerat, sed etiam approbat. Quæ forma argumentandi, licet apud hæreticos, qui Ecclesiæ auctoritatem contemnunt, parum valeat; tamẽ apud Catholicos est magni momenti. Approbari autẽ ab 134. I CONCLVSIO. *Imago Dei, siue SS. Trinitatis licitè pingitur.* I. PROBAT. *ex vsu Ecclesiæ.*

ab Ecclesia hunc morem, vel inde deducitur, quia cùm sciat in templis passim extare imagines sanctissimæ Trinitatis, & de nouo pingi & sculpi, nec prohibeat cùm id facilè possit, eas approbat. Secundò, quia Concilium Tridentinum sess. 25. in decreto de imaginibus, in quo decernit abusus tollendos circa imagines & reliquias, de imagine Dei hæc habet: *Quòd si aliquando historias & narrationes sacræ Scripturæ, cùm id indoctæ plebi expediet, exprimi & figurari contigerit, doceatur populus non propterea diuinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit.* Vbi Concilium supponit duo. Vnum est, expedire aliquando posse historias & narrationes sacræ Scripturæ, in quibus Deum pingi oportet, rudi populo in pictura proponi. Alterum est, in tali casu debere populum instrui, non esse illam propriam diuinitatis effigiem. In quibus clarè quidem approbat consuetudinem pingendi, sed vult adiungi instructionem, ne sit aliquod erroris periculum.

Ex Tridentino.

135. II PROBATIO. Deus in forma corporea apparuit.

Probatur Secundò, contra hæreticos. Deus in figura corporea apparuit, ergo non est malum corporea figura eum exprimere. Hoc est fundamentum conclusionis ex ratione petitum. Antecedens probatur ex omnibus apparitionibus Dei factis Abrahamo & aliis, in quibus in forma humana apparuit. An verò omnes tres personæ tunc se ostenderint, an verò solus Pater, an solus Filius; non est huius loci examinare: quæcumque enim persona diuina se visendam exhibuerit, certum est illam speciem in qua apparuit, fuisse corpoream, & non propriam aut formalem ipsius diuinitatis. Deinde apparuit Danieli cap. 7. in forma antiqui dierum, cano capillo, &c. & Matth. 3. Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit. Nec potest esse dubium quin Deus sæpè apparuerit in specie visibili & creata, nec hæretici id possunt negare. Consequentiá probo: quia pictor non facit nisi secundùm exemplar sibi à Deo monstratum: ergo si in Deo non sit indecentia se ipsum in forma visibili exhibere, nec erit in pictore.

Daniel. 7. Matth. 3.

136. I RESPONSIO HÆRETICORVM. IMPVGNATVR. Pingi Deus potest, licet nó præceperit.

Adhæc respondent Primò, Deum non idcircò apparuisse vt pingeretur, nec iussisse se pingi, etiamsi sic apparuerit. Contrà, Nec Imperator idcirco se ostendit populo vt pingatur, nec iubet suam effigiem pingi; tamen licitè & laudabiliter pingitur. Nihil ergo ad rem facit, quòd non idcirco Deus apparuerit vt pingeretur, modò in ea forma apparuerit in qua possit pingi; nec quòd se non iusserit pingi, quidquam eos iuuat: sufficit enim quòd non prohibuerit.

137. Dicunt Secundò, Deum omnino prohibuisse fieri sui imaginem.

Isaiæ

Isaiæ 40. *Cui similem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei?* Respondeo, Prophetam ibi agere de formali & propria Dei imagine, qualem Gentiles se putabant habere. quod clarè patet ex sequentibus: quia, vt Deus improbet stultum eorum conatum, qui volebant ex ligno vel lapide formare imaginem Dei, ostendit se rerum esse omnium creatorem, & ligna, & lapides, & ceteras creaturas nihil esse respectu ipsius: ex eo quoque infert: *Cui ergo assimilastis me, & adæquastis?* quasi diceret, Cùm ego sim creator & dominus omnium creaturarum, insanum est me velle redigere in numerum creaturarum, & putare me esse lignum aut lapidem. Quæ argumentatio contra analogicam & impropriá imaginem nullam habet vim, vt sciunt qui versati sunt in Philosophia. Si enim putent habere vim contra analogicam imaginem, rectè inferam, Ergo Caluinistæ malè faciunt, dum de Deo cogitant: quia de Deo non possunt habere cogitationem nisi formando corpoream eius imaginem in sua phantasia; & proinde potest Deus illis obiicere, Cui similem me fecistis? aut quam imaginem posuistis mihi? aut cui me adæquastis? Si dicant se analogicam tantùm & impropriam Dei imaginem expressisse in sua phantasia, & proinde non incurrere eam Dei reprehensionem; bene quidem dicunt, & nobiscum sentiunt. Sed vlteriùs vrgeo, & peto, quare non sit malum similitudinem corpoream Dei formare in phantasia, & tamen sit malum formare in tabula, & colores addere? Si dicant imaginem Dei corpoream in phantasia formatam esse necessitatis, in tabula positam non esse necessitatis. Respondeo, necessitatem non facere rem intrinsecè malam, esse licitam; hinc si esset intrinsecè malum formare corpoream Dei imaginem, nulla necessitas faceret eam esse licitam. Respondeo Secundò, si illud sit necessitatis, hoc esse magnæ vtilitatis: nam fideles ex inspectione imaginis SS. Trinitatis, excitantur ad recordationem Dei, & ad pias cogitationes; & periculum erroris, si quod esse posset (quod est valdè rarum inter Christianos) facilè tolli potest per instructionem.

II. RESPONSIO. *Isaia 40.* CONFVTATVR. Deus vetuit fieri imaginem sui formalem.

ARGVMENTVM AD HOMINEM. Tam licet Dei imaginem analogicā pingere, quàm de eo habere imaginem in phantasia.

Probo Tertiò (& est simile præcedenti) Deus voluit se describi in charta, & literis efformari atramento, vel alia materia, quando iussit vt sacer scriptor multis verbis describeret, qualis ipse apparuerit, vt Danielis 7. iussit vt pingeretur in charta antiquus dierū, & capilli eius quasi lana munda, &c. cur ergo malum esse possit senem illum qui atramento exaratus est, coloribus exprimi? aut quæ peculiaris absurditas reperitur in expressione per colores, quæ non inuenitur in expressione per literas? 138.

Deus tam potest coloribus exprimi quā in charta litteris describi. *Dan.* 7.

Deinde

Cherubini incorporei iussu Dei sculpti.

Deinde iussit Deus Cherubinos sculpi, inaurari, &c. qui sunt incorporei, nec possunt propriâ & formali imagine per homines repræsentari: ergo potest Deus sculpi & pingi: quia tota ratio cur stando in iure naturæ non posset Deus pingi, esset quòd sit incorporeus, & per consequens corporeis lineamentis non repræsentabilis: atqui eadem ratio in angelis militat, & tamen repræsentantur picturâ impropriâ & analogica.

139. I. OBIECTIO. RESPONSIO. An in primitiua Ecclesia fuerit vsus imaginis Dei?

Dices Primò, In primitiua Ecclesia nō fuit vsus imaginis Dei vt Deus est, ergo nec iam debet pingi. Respondeo, si per primitiuam Ecclesiam intelligant cum Caluino primos quingentos annos, nego antecedens; si verò tempora illa persecutionis sub Ethnicis, antecedens quidem non liquet, vt dicam; sed nego consequentiam. Pro quo

Christiani dicti olim ab Ethnicis Athei, quòd Dei sui statuam non haberent. Non habebant statuā Dei formalem: nec analogicam in persecutione. Sub Constantino vsus huius imaginis cœpit. *Paulinus.*

Nota, Ethnicos, maximè Romanos, solitos Christianos calumniari, quòd essent Athei (vt testantur scriptores, qui pro Christianis apologias composuerunt, Athenagoras, Minucius, Arnobius, Lactantius, & alij) ex eo capite, quòd nec delubra nec Dei statuas haberent. Prædicti autem Doctores fatentur Christianos nullam Dei sui habere statuam. quod de formali Dei vt Deus est, omnino verum; quia id semper est illicitum, &, vt Damascenus lib. 4. de Fide cap. 17. *extrema dementia est & impietatis diuinum nomen fingere & figurare.* De analogica non ita constat; saltem probabilius est non fuisse tunc temporis vsum statuarum SS. Trinitatis: eo enim tempore quo idolorum, siue statuarum, illicita adoratio in summo erat fauore, non erat expediens Christianos habere Dei vt Deus est, imaginem, ne cum idololatris viderentur in superstitione communicare; sed statim atque compressa est idololatria ab Imp. Constantino, cœperunt Christiani & templa ædificare & ea exornare picturis etiam SS. Trinitatis, vt Paulinus ille celebris Episcopus Nolanus in epist. 12. ad Seuerum testatur: dicit enim in ecclesia S. Felicis absidem templi habere in pictura expressam imaginem Christi crucifixi, & suprà columbam, Spiritum sanctum repræsentantem, & adhuc superiùs vocem illam è nubibus delapsam, *Hic est filius meus*, &c. Et addit in alia ecclesia securasse eamdem picturā poni. Vnde clarè patet vsum pingendi in ecclesiis imaginem mysticam vel analogicam Dei vt Deus est, fuisse antiquissimum; cùm ipso sæculo quo fuit Constantinus Magnus, habeamus eius rei exempla. Nec tantùm picturâ, sed & statuâ solitum exprimi Spiritum sanctum, patet ex accusatione oblata à Clericis Antiochenis Concilio V. generali cōtra suum Episcopum Seuerum hæreticum,

Synod. V.

Ausus fuit, quæ in typum Spiritûs sancti aureæ argenteaq; columbæ pendebant supra

pra sacratißimos fontes, auferre, dicens, non esse in specie columba Spiritum sanctum nominandum.

Nota Secundò, obseruasse me idololatriam à Gentilibus in statuis, aut sculptis saltem imaginibus, maximè exercitam, in picturis verò in tabula vix, aut ne vix. Et id videre est in Plinio toto lib. 34. & 35. vbi statuas recenset pro Deo cultas, picturas verò puras non item. Et licet ibi recenseat multas deorum picturas, & multas dicat in Capitolio dedicatas, nullam tamen pro Deo habitam memorat. Et Arnobius lib. 6. contra Gentes: *Simulacra illa qua templis in omnibus prostrati adoratis, ossa, lapides, ara sunt, aurum, argentum, testa, lignum sumptum ex arbore,* &c. & in sequentibus fusè prosequens materiam omnium simulacrorum, nullam puræ picturæ mentionem facit. Scriptura quoque quando monet, vt caueant ab idololatria, statuarum semper facit mentionem: quas vocat sculptilia, vt apparet Baruch 6. vbi idola Babylonica tã accuratè describuntur. Et Damascenus, qui in libro de Hæresibus V. *Hellenismus*, videtur originem idololatriæ adscribere picturis, addit fuisse statim postea eam translatam ad statuas, etiam tempore Thare patris Abrahami. Nec refert, quòd Scriptura Ezech. 8. dicat seniores stantes ante picturas obtulisse incensum; quia illa picturæ quæ erant in pariete templi, erant cælatum opus coloribus obductum. Vnde cùm Christiani longissimè abesse vellent ab idololatria, prouiderunt illo tempore persecutionum, ne, in Italia maximè, haberent aliquam mysticam Dei imaginem in statua: licet enim consueuerint viris sanctis & benemeritis statuas ponere, vt patet ex statua posita S. Hippolyto Episcopo Portuensi, de qua Baronius ad annum 224. tamen Dei mysticam statuam non legi, sed bene Christi crucifixi; & propterea frequentior erat picturæ, quàm sculpturæ in rebus sacris vsus, quamuis sculptarum imaginum opere musiuo, siue mosaico, statim post Constantini tempora fuerit creber vsus, vt ex Anastasio constat & Adriano I. in epistola ad Carolum Magnum, vt paulò inferiùs adhuc obseruabo.

140. Ethnici ferè statuas, vix imagines adorabant. *Plinius. Arnobius. Baruch 6. Damascen. Ezechiel. 8.* Ob Ethnicos in persecutione nullus vsus statuæ Dei. *Baronius. Anastasius. Adrianus I.*

De imagine Christi & angelorum minor est difficultas; quamuis Iconoclastæ ex vtroque imaginum genere Ecclesiæ calumniam fecerint, vt patet ex actis Nicenæ Synodi II.

141. *Nicenũ II.*

Dico Secundò, imagines angelorum licitè possunt sculpi. Est de fide definitum in VII. Synodo, & patet ex Scriptura in qua Dei iussu Cherubinorum statuæ fuerunt efformatæ.

II. CONCLVSIO. Imagines angelorum licitè sculpuntur.

 Dices,

OBIECTIO. Dices, argumentum solidum non posse peti ex definitione VII. Synodi, cùm ex erroneo fundamento procedat: probat enim ex eo capite angelos posse pingi, quòd sint corporei & circumscripti, vt patet ex eis quæ habentur in actione 5. Respondeo, Synodum non fundare definitionem suam in discursu illo Ioannis Episcopi Thessalonicensis, sed in traditione Ecclesiæ, & Scripturæ exemplo. Sed tamen quoniam in hoc puncto calumniam passa est hæc Synodus, quasi definierit angelos esse corporeos, quæ habentur in illa actione 5. breuiter explicemus. Pro quo

SOLVITVR. Definitio Synodi VII fundata in vsu Ecclesiæ & Scriptura.

142. An rationes Conciliorum sint de fide?

Nota, valdè hac in re laborasse Scholasticos Doctores, & cùm nequirent aliter explicare difficultatem, tandem soluisse dicendo, definitiones Conciliorum esse quidem de fide; rationes tamen non solùm nõ esse de fide, sed etiam quandoque falsas, vt patet, inquiunt, ex definitione VII. Synodi, quòd licitè pingantur angeli: quod est de fide: ratio autem definitionis illius, quòd sint corporei, est falsa. Sed hæc doctrina grauissimas patitur difficultates, vt alibi ostendi, & omnes rationes & fundamenta decretorum fidei, facit incerta; nec est necessaria in præsenti, si bene res explicetur. Pro quo

143. Quid Patres aliqui senserint de substantia angelorum, an sit corporea? *Athenagoras. Lactantius. Ioannes Episcopus Thessalon. Damascen.*

Præmitto breuiter, antiquos illos Patres qui ex philosophia Platonica ad fidem Christianam accesserunt, Athenagoram, Lactantium, & aliquos alios, non fuisse bene instructos circa naturam angelorum, & proinde nimiùm eos corporeos fecerunt. Postea cœpit Ecclesia amplius de angelis aliquid cognoscere; & Patres communiùs quidẽ concedunt eos esse intellectuales seu spirituales, non tamen esse omnino incorporeos. & Ioannes Episcopus Thessalonicensis citatus in actione 5. Synodi VII. generalis, dicit Ecclesiam ita sentire; sed corpus dicunt se non intelligere crassam illam materiam ex elementis constantem, aut corporeis oculis aspectabile; sed nescio quod tenuius & inuisibile. Damascenus verò, qui post alios scripsit, in libro 2. de Fide cap. 3. dicit angelos esse spiritus, & si nobiscum conferantur, dicendos verè incorporeos; si verò cum Deo, dici posse corporeos, & ita videtur antiquiores Patres interpretari. Corporis autem rationem in eo videtur ponere, quòd circumscripti sint aliquo modo, loco & tempore: in vno loco enim sic esse, vt non sint in alio: solum enim Deum esse omnino incircumscriptiuum, & super omnia loca & tempora. In orat. 3. de imaginibus cap. 4. Damascenus mirabiliter speculatur de angelis, & eorũ imaginibus. videtur enim existimare Deum figuram aliquam corpoream angelis circumposuisse,

ad

ad declarandam eorum naturam aliquo modo, & eam non corporeis oculis, sed spiritualibus conspectam, siue intellectu tantùm cogitatam, & postea imagine hoc ipsum fuisse expressũ, vt corporeis oculis possint cerni, quamuis in cap. 5. aliter videatur loqui. His præmissis, vt ad præsentem difficultatẽ veniamus, Tarasius Patriarcha in VII. Synodo cùm audisset legi discursum Ioannis Episcopi Thessalonicensis de pingendis angelis, non per omnia probans eius rationes, sed omissis illis quæ videbantur duriora, in summam omnia colligens, dicit paulò mitioribus verbis: *Videtis quòd Pater iste pingendos angelos dicat, cùm & circumscribi possint, & vt homines apparuerunt. Et respondit Synodus, Etiam Domine.* In quibus verbis, nec Tarasius dixit esse corporeos, nec Synodus iudicauit propterea pingendos, quia sunt corporei; imò nullam definitionem ibi fecit; sed postea: ibi enim tantùm legebantur citationes Patrum de pingendis imaginibus: & Tarasius dixit, clarum esse Patrem illum verè existimasse angelos pingendos. Et respondit Synodus, *Etiam Domine*, siue, ita est vt dicis. Postea verò in act. 6. cùm facta est definitio fidei, nulla data est ratio, nisi quia traditio Ecclesiæ & Scripturæ exemplum iubebat fieri imagines. Falsum ergo est Synodum vmquam sensisse angelos esse corporeos, & multò minùs propterea pingendos, quia corporei sunt.

Tarasius. Synod. VII. Synodus VII. non cẽsuit angelos corporeos.

144. INSTANTIA.

Sed contrà. Etsi verum sit nec Synodum hoc iudicasse, nec Tarasium apertè id dixisse; tamen manet difficultas in consequentia à Ioanne & Tarasio ibi allata, quare angelorũ effigies fieri possint potiùs quàm Dei. quia Patres istius temporis agnouerunt aliquam in hac re differentiam, cùm tamen nos paulò antè dixerimus eamdem esse vtriusque rationem. Respondeo, difficile esse hoc explicare, tamen ex iis quæ antè præmisimus, posse vtcumque intelligi. Patres omnes agnoscebant angelos esse naturâ suâ circumscriptos, & Deum omnino incircumscriptum in sua natura, & circumscriptum in iis solùm quæ ad humanitatem assumptam spectant; & propterea concedebant imagines angelis, quibus declararetur circumscripta eorum natura; diuinitatis verò vt sic, non posse dari imaginem, quia illa esset falsa: significaret enim Deum esse in se circumscriptum. quod est falsum. cùm autem adferuntur variæ apparitiones Dei, in antiquo testamento, & variæ imagines quas ipse sibi pinxit, respondent illas fuisse symbolicas, aut saltem imagines noui testamenti, & Dei hominis futuri; nec vllam vmquam fuisse imaginem Dei, nisi quæ referretur ad Incarnationem, vt tradit Damascenus orat. 3. c. 5. Hinc non nega-

Ioannes. Tarasius. RESPONSIO Angeli Patribus visi posse pingi quia circumscripti. non item Deus, qui incircumscriptus. Posse tamẽ dari Dei imaginem in ordine ad Incarnationem existimarunt.

negabant, vt ibi patet, imaginem Dei in specie senis, aut hominis, &c. sed tantùm in aliqua forma, quæ ad humanitatem Verbi non referretur. Itaque Trinitatis, sicut iam habemus, cùm tota referatur ad Christum, numquam improbarunt imaginem.

145. Angelus in forma iuuenis rectè pingitur. In imagine Christi nō separatur homo à Deo. *Synod. VII. Epiphanius*

Quomodo autem imago angeli in forma pueri vel iuuenis non sit falsa, non est difficultas huius loci, sed generalis & philosophica, de omnibus conceptibus alienis aut analogicis; & non maiorem habet falsitatem pictura exterior, quàm conceptus interior: quia non concipimus angelum, nisi per modum iuuenis, &c. De imagine Christi fecerunt difficultatem magnam hæretici Iconoclastę, quòd scilicet Christum in forma hominis pingentes profiteamur nestorianismum: & diuidamus in duo, & separemus hominem à Deo. Sed illa obiectio sæpè soluta est in VII. Synodo, maximè in 6. act. in refutatione quam facit Epiphanius Pseudosynodi sub Copronymo, & in se est ridicula: quia quando pingo Petrum, non separo animam à corpore, etiamsi animam eius in se non exprimam. Sicut ergo pictura Petri est vera & formalis, etiamsi colores illi sint immediatè similes tantùm corpori; tamen, quia visis illis repræsento mihi non solùm corpus, sed etiam animam vt coniunctam, & per consequens totum hominem, dicor videre Petri imaginem: sic etiam visâ imagine repræsentante corpus Christi, intelligo & animam & diuinitatem, & reliqua. Nec viuus ipse aliter repræsentabat diuinitatem, quàm isto modo, quia diuinitas eius in se non poterat videri.

DVBIVM NONVM.

An imagines sint adorandæ?

146. HÆc, vt superiùs monui, est præcipua difficultas, & punctum illud in quo Caluiniani & Lutherani conueniunt, & in quo maximè auersantur Ecclesiam Romanam tamquam manifestè docentem & practicantem idololatriam. Et in nulla re penè ita Catholicos conantur traducere, quàm in hac; & dicunt imaginum adorationem esse veram & formalem idololatriam in tota Scriptura prohibitam. Sed in hoc ipso valdè calumniantur Ecclesiam, vt mox dicam. Sed primò nostra stabiliamus.

§. PRI-

§. PRIMVS.

Stabilitur sententia Catholica.

Veritas Catholica hæc est, sacras Christi & Sanctorum imagines colendas esse & honorandas. Sic definitum est in Concilio generali Niceno II. act. 6. & Trident. sess. 25. Hæc autem veritas non aliis rationibus probanda est, quàm quibus vsi sunt SS. Patres ab annis penè nongentis contra Iconomachos, & antiquiores Concilio Niceno contra Iudæos: aduerti enim Caluinistas & Lutheranos, qui tantopere declamant contra Ecclesiam Romanam in hoc puncto, nullum argumentum proferre (præter aliquot sarcasmos) nisi quod aut olim Iudæi contra Christianos, aut Iconomachi hæretici contra Catholicos protulerunt; & cùm Catholici egregiè ea refutauerint, ego ex eorum penè verbis rem hanc deducam. 147. CONCLVSIO Imagines Christi & Sanctorum colendæ. ARGVMENTA HODIERNA HÆRETICORVM OLIM SOLVTA.

Probant ergo SS. Patres cultum imaginum Primò, ex Scriptura, siue ratione inde deducta. Dei iussu sunt imagines factæ in antiquo testamento, & eius aut iussu, aut voluntate saltem, adoratæ. Quòd fuerint Dei iussu fabricatæ imagines à Moyse, & eodem approbante à Salomone; non negant hæretici. quòd fuerint adoratæ, saltem arca fœderis, & quidem ex professo, probant Patres ex psalmo 96. *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*. vbi duo habemus: Primò, arcam esse adorandam; Secundò, propterea adorandam, quia est res sancta. Quòd enim de arca agatur, eamque vocet sanctam, patet, tum ex toto psalmo, in quo agit de magnificentia Domini habitantis in monte Sion, quem montem vocat sanctum propter arcæ præsentiam, & Dei sedentis super Cherubim, siue ex propitiatorio dantis responsa; tum ex 1. Paralip. cap. 28. vbi Dauid paulò ante mortem explicare videtur quod dixit in psalmo: *Cogitaui, vt ædificarem domum, in qua requiesceret arca fœderis Domini, & scabellum pedum Dei nostri*. Nec dubium mihi est illic literaliter agi de arca fœderis. Vnde S. Augustinus cùm illum locum explicat de humanitate Christi, mysticum non literalem sensum profert, vt in explicatione Psalmorum solet. 148. ARGVMENTVM SS. PP. EX SCRIPT. Imagines in veteri testamento adoratæ. *Psalm. 96.* Arca adorata. *1. Paral. 28* *Augustin'us*

Quòd autem Propheta ibi agat de sacra & religiosa adoratione, 149.

 patet

Adoratio illa fuit religiosa.

patet ex textu: nam postquam dixisset, *Exaltate Deum nostrum*; subiungit, *Et adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*. quasi diceret: Non tantùm in seipso immediatè colite Deum, sed etiam in eo omni quod illum repræsentat, & eius speciali præsentiâ, sanctitatem aliquam extrinsecam participat.

Secundò, adorasse filios Israel arcam probauimus quidem dub. præced. ex Patribus contra aliquos Catholicos, iam verò idem probemus contra hæreticos ex ipsa Scriptura.

150. Qui honores arcæ exhibiti? *Iosue 7.* *Numer. 16.* *2 Reg. 6.*

Sanè inuenio circa arcam fœderis facta omnia à Sanctis in veteri testamento, quæ iam fiunt à Catholicis circa imagines, vt non immeritò dixerit Dauid: *Adorate scabellum pedum eius*, siue arcam. Primò enim Catholici procumbunt coram imaginibus: hoc idem fiebat coram arca fœderis. Iosue 7. *Iosue pronus cecidit in terram coram arca fœderis Domini, vsque ad vesperam, tam ipse, quàm omnes senes Israel: & dixit Iosue, Heu Domine Deus*, &c. Et illum modum procumbendi, & orandi Deum coram arca, didicerat Iosue à suo magistro Moyse, qui quoties à seditioso populo ad necem quærebatur, solebat fugere ad tabernaculum, & pronus in terra iacens orare Dominum, vt Numer. 16. & sæpè alibi. Et aduerto in Scriptura creberrimè pro eodem accipi: *Ante Dominum*, *coram Domino*, & *coram arca fœderis*. 2. Regum 6. *Dauid saltabat totis viribus ante Dominum*, nempe ante arcam fœderis, quæ solenniter ab eo deducebatur. dicebatque se tunc saltare ante Dominum, quando ante arcam Deum repræsentantem saltabat.

151. EVASIO. PRÆCLVDITVR. Omnia fiebant circa arcam quæ iam circa imagines, vt prostratio sui in terram. *1 Reg. 1.* *2. Reg. 14.*

Dicent, nos adorare statuas, arcam verò numquam fuisse adoratam. Sed contrà Primò: Peto quid sit aliud procumbere in terram, iacere pronum in terra coram arca; quàm adorare? Sic enim perpendit Adrianus Papa in epistola 3. ad Carolum Magnum, & probat Iosue ante arcam procumbentem fecisse idem quod iam faciunt Catholici in adorandis imaginibus. Secundò, adorare coram arca, est idem quod adorare arcam, ex phrasi Scripturæ; sicut adorare coram Domino, est adorare Dominum. 1. Reg. 1. *Anna adorauit coram Domino.* & 2 Reg. 14. *Absalom adorauit super faciem terræ coram rege.* Certum est igitur ex Scriptura arcam fuisse adoratam eo modo, quo in nouo imagines: siue Deum in arca adoratum, sicut nunc in imagine adoratur.

Accensio lampadũ, cereorum, &c.

Secundò, Christiani ante imagines miraculosas & alias suspendunt lampades, cereos, &c. Atque id ipsum fiebat Dei iussu ante arcam testamenti. Exodi 40. *Moyses posuit candelabrum in tabernaculo, locatis per ordinẽ lucernis*

lucernis, iuxta præceptum Domini. & cap. 27. *Ardeat lucerna semper in tabernaculo testimonij extra velum, & luceat coram Domino.*

Tertiò, Iudæi prostrati coram arca orabant Dominum, & ab eo petebant beneficia, & non ab arca lignea. Eodem modo Catholici faciunt, qui nec orant imagines, nec ab iis quidquam petunt, sed à Deo, vel Sancto. Petitio beneficiorum corã arca.

Quartò, transferunt cum pompa & publica processione sacras imagines, ab vno loco in alium, & cum summa veneratione collocant. Hoc idem fecerunt Iudæi maximo splendore deducentes arcam, 2. Reg. 6. 3. Reg. 8. Translatio cum pompa, &c. *2. Reg. 6. 3. Reg. 8.*

152. Dices peculiarem esse rationem de arca, quia peculiaris in ea fuit præsentia Domini propter angelum, qui tamquam Dei legatus aderat, & responsa dabat. Respondeo Primò, saltem nos hoc habere ex Scriptura, quòd res inanimata fuerit adorata. Respondeo Secundò, non fuisse perpetuam illam præsentiam angeli, saltem post ingressum Israelitarum in terram promissionis; imò post ædificatum templum, & positam in eo arcam, non legi solita dari oracula ex propitiatorio, sed per Prophetas Deum suam voluntatem populo indicasse; & tamen semper erat accensa lucerna ante arcam, & orabatur Deus ante eam eo modo quo priùs, & sanctificatio illa extrinseca, relatioque ad Deum faciebat adorabilem vt antè. EVASIO II. IMPVGNATVR. Angelus nõ semper adfuit arcæ vt responsa daret.

153. Patres præter hunc locum iam explicatum alium adferunt ex Apostolo ad Hebræos 11. *Iacob benedixit Ioseph, & adorauit fastigium virgæ eius.* Ex hoc enim loco probant cultum imaginum, Leontius Episcopus Nicopoleos (qui cum Gregorio Magno vixit) in disp. contra Iudæos; S. Germanus in epistola ad Thomam; Adrianus I. ad Imperatorem, quæ sunt recitata & approbata in Concilio Niceno II. Ex hoc verò loco satis solidum ducitur argumentum, si bene res expendatur, & eo modo quo ipsi expendunt. sic enim ratiocinantur: Iacob adorauit fastigium virgæ, in virga potestatem eam tenentis, Iosephi scilicet, & Christi per eum figurati honorans & adorans; ergo licet nobis in aliqua imagine lignea Christum aut Sanctos honorare. Nec argumentum hoc aliter solui potest, quàm negando Vulgatę nostrę editionis auctoritatem, quæ tamen valdè magna censeri debet, quia valdè antiqua, & à pluribus ex Patribus approbata. ARGVMENTVM PP. ALIVD ex Paulo ad Hebræos 11. *Leontius. Germanus Adrianus I.* Iacob adorauit in virga potestatem Iosephi & Christi figurati.

154. Theodorus Beza igitur, qui, quia voluit Catholicis auferre qualiacumque præsidia pro defensione imaginum, locum Pauli ita vertit: *Adorauit* Interpretatio Bezæ.

rauit Deum innixus baculo; pro sua versione aliquid plausibile potest excogitare. Primò, Paulus alludit ad cap. 47. Genesis, vbi tantùm habetur, *Adorauit Israel Deum conuersus ad lectuli caput*, & nulla mentio adorationis virgæ aut baculi. Secundò, quia Patres, maximè Hieronymus, non virgam, sed lectulum in illo loco Genesis legi debere contendunt, & August. qu. 162. in Genesim magis adhæret Hieronymo. Tertiò, quia habetur in Græco textu Pauli, *ῥάβδου αὐτοῦ*, quod est *virga sua*, non *eius*.

Gen. 47. *Hieronym.* *Augustinus*

IMPVGNATVR. Respondeo Primò, vnde ergo si in Genesi nulla habetur mentio baculi, Beza hoc loco posuit baculum vel virgam pro lecto? Sed vt ad rem ipsam veniamus.

155. DEFENDITVR editio Vulgata. Respondeo Secundò, nos hîc versari in textu Pauli, & non Genesis: quomodocumque ergo in Genesi habeatur, sufficit nobis in Paulo haberi eo modo quo diximus. Vel enim Paulus Epistolam ad Hebræos græcè scripsit, vt sentiunt quamplurimi, & tunc ablata est difficultas; vel, vt volunt aliqui, scripsit hebraicè, & vel à S. Luca, vel S. Clemente, in Græcum versa est. & tunc eodem modo penè recidit, quia vel Paulus, vel eius interpres locum illum Genesis secundùm interpretationem Septuaginta legit. Vel quomodocumq; hoc factum, saltem Ecclesia hactenus non aliter legit græcè illum locum Pauli, quàm eo modo quo habetur in Bibliis Regiis, προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ. Quæstio ergo in eo versatur, an Latinus interpres benè verterit, *adorauit fastigium virgæ eius*, scilicet Iosephi; vel an Beza meliùs verterit, *innixus baculo*. Ac sanè non videtur mihi dubium quin versio nostra sit optima, quia de verbo ad verbum benè interpretamur; *adorauit ad*, vel *supra*, vel *contra* (ea enim omnia significat ἐπὶ) *summitatē virgæ eius*. quod est idem cum eo quod dicit Noster, *adorauit fastigium virgæ eius*: *αὐτοῦ* enim bene vertitur *eius*, & non tantùm *sua*, cum omnes Patres Græci suæ linguæ haud dubiè peritissimi intellexerint eo modo quo noster Interpres, & velint referri ad Iacobum, quòd fastigium virgæ Ioseph adorauerit. ita Chrysostomus, Theodoretus, Leontius, Germanus & alij. Imò ipsi profani scriptores eo sensu vsurpant *αὐτοῦ*, vt Xenophon libro 1. Pædiæ, Thucyd. libro 4. nec sunt multum soliciti de distinctione spiritus asperi & lenis (in qua re vim videtur ponere Augustinus loco citato) sed eodem modo aspirant, quando *suus* volunt intelligi, vel quando *illius*.

Chrysost. Theodoret. Leontius. Germanus. Xenophon. Thucyd. Augustinus

Editio Septuaginta. *Gen. 47.* Adde, Septuag. interpretes optimè potuisse græcè interpretari Hebrēū textum Genesis, eo modo quo in Vulgata editione Septuag. habetur, vt ostendunt commentatores in cap. 47. Genesis, & per consequens à Paulo,

Paulo, aut eius interprete, rectè vsurpatam versionem Septuag. quod pluribus declarari posset si esset necessarium. Ex quibus sequitur rectè probare SS. Patres cultum imaginum ex illo loco ad Hebræos 11. *Hebr. 11.*

Probatio Secundæ principalis nostræ conclusionis est ex traditione, & continuo vsu ab initio Ecclesiæ Catholicæ. Consensum SS. Patrum probant acta Concilij II. Niceni generalis. Si enim loca Patrum tam Græcorum quàm Latinorum, quæ ibi fidelissimè referuntur, non sufficiant ad ostendendum illum fuisse semper Ecclesiæ sensum, nihil quod nos possemus adferre sufficeret. Dicere autem sanctissimos & doctissimos tot Episcopos, in Scriptura optimè versatos, & acerrimos idololatrarum & idololatriæ hostes, aut non sciuisse se idololatriam committere colendo imagines, aut voluisse esse idololatras, est valdè absurdum. 156. ARGVMENTVM ALIVD Traditio Ecclesiæ. *Nicenū II.*

In particulari aliqua Patrum testimonia citabimus, cùm hæreticorũ obiectiones soluemus: ex ratione etiam ostendemus cultum imaginum non solùm licitum, sed penè necessarium quoque esse. Sed priùs satisfaciamus difficultatibus, quas hæretici mouerunt.

§. SECVNDVS.

Quomodo Ethnici coluerint sua idola? 157.

SENTENT. Caluini dicentis Ethnicos in statuis coluisse Deũ verum, nec putasse esse deos.

HÆc quæstio magni momenti est in hac materia, quia inde pendet refutatio illius calumniæ, quâ dicunt Catholicos idololatras esse: Caluinus enim lib. 1. Institutionum cap. 11. cum suis & Lutheranis asserit Ethnicos doctiores numquam existimasse ligna aut lapides esse deos, sed in statuis illis coluisse verum Deum, quem per statuam sibi repræsentabant: cùm ergo Papistæ idem faciant quod Ethnici, tam iudicandos eos propriè dictos idololatras, quàm Ethnicos.

158. II. CONCL. Falsa est Caluini sẽtentia.

Dico Secundò, Sententia Caluini de idololatria antiquorum est ita manifestè falsa, vt clarè possit conuinci omni genere testium. Primò, ex Scriptura constat Iudæos *immolasse dæmoniis*, & *non Deo*, Deuter 32. ergo in statuis non immolauerunt Deo vero. Probo consequentiam, quia lapis ex natura sua non est dæmonium, quod est per se clarum: nec ex voluntate aut relatione adorantium, si vera esset Caluini sententia, nempe si intenderint adorantes Deum verum per lapidem colere, RATIO I. Iudæi in statuis immolarunt aut dæmoniis.

aut habere lapidem pro signo aut repræsentatione Dei veri. Secundò, falsum esset non immolasse Deo, si voluerint illo sacrificio honorare Deum verum: quia designatio obiecti eius cui sacrificatur, est à voluntate sacrificantis: ergo si Iudæi semper intenderint sacrificium offerre Deo vero, quantumuis in modo offerendi errassent, falsum esset dicere non immolasse Deo, sed tantùm dæmoni. Sicut Iudæi ipsi, qui hoc tempore immolant agnum Deo vero, Deo patrum suorum, non sacrificant dæmoniis, sed Deo, quamuis Deo cultum gratum non exhibeant.

159. II. RATIO. Prophetarum cura fuit ostendere idola non esse deos.

Probatur Secundò, Prophetæ toti sunt in eo, vt probent idola, quæ colebantur, non esse verum Deum: ergo euidens est Iudæos passim existimasse idolum esse Deum, & non tantùm repræsentationem veri Dei, alioquin sine necessitate Deus per suos probare laborasset nó esse deos. sicut iam nemo conatur persuadere populo Christiano, statuam ligneã Christi non esse Deum, quia omnes id sciunt. Probatur antecedens, psalm. 95. *Omnes dij Gentium dæmonia.* vbi definitur, quomodocumque simulacra fuissent culta, siue tamquam Deus, siue tamquam simulacra, non fuisse in illis, aut per illa adoratum verum Deum, sed dæmonem, cùm omnes dij Gentium fuerint dæmonia. Osee 8. de vitulo Samariæ (siue de statuis, quæ erant positæ in Dan & Bersabee) dicit Propheta, *Artifex fecit illum, & non est Deus*: vbi Propheta non solùm dicit vitulum cui sacrificabant Iudæi, non esse Deum, sed etiam probat, quia factus est ab artifice. Isaiæ 42. *Qui dicunt conflatili, Vos dij nostri.* & 44. *Curuatur ante sculptile, & adorat illud, & obsecrat dicens, Libera me, quia Deus meus es tu.* vbi habemus credidisse Iudæos sua sculptilia esse veros deos, & ea tamquã deos adorasse. Et ne posset aliquis obiicere impropriè vocatos esse deos, sicut aliquando imaginem nomine prototypi appellamus, addit, postulasse ab ipso idolo beneficia: quod non potest fieri sine existimatione diuinitatis in ipso idolo. Et hoc est directè contrarium ei quod docent hæretici. Vbique detrahunt opinionem diuinitatis sculptilibus & idolis; inculcant toties vnum esse Deum, & non esse alium præter eum; Deum verum esse Deum viuum; cùm contrà, simulacra sint inania, sine sensu, sine ratione, sine vlla potentia aut scientia; cultum plurium deorum toties Iudæis exprobrant. quæ ita clarè supponunt existimasse eos idola esse deos, vt nulli Scripturam legenti possit de ea re esse dubiũ. Ad quid enim necessarium erat probare vnum esse Deum, non posse esse plures deos, idola esse muta simulacra, non potuisse opitulari cuipiam, nisi supponatur eos laborasse falsâ imaginatione diuinitatis, aut virtu-

Psalm. 95.

Osee 8.

Isaiæ 42. & 44.

Iudæi idola vt deos adorabant rogantes ab iis beneficia.

tis in eis existẽtis? Possent adferri infinita loca Scripturæ ad probandam hanc veritatem, nisi iam dicta satis superq; ue sufficerent.

De Gentilibus res est clarissima; tum ex locis omnibus Scripturę citatis, & aliis pluribus. tum Sapiẽtiæ 15. *Idola nationum deos æstimauerunt*: quia cùm Iudęi à Gentilibus accepissent cultum idolorum, toti erant in eo sacri scriptores, vt ostenderent vanitatem idolorum, quæ à Gentibus adorabantur, vt deterrerent Iudæos ab eorum cultu, & directè opponunt deos Gentilium Deo Iudæorum, siue Deo vero. 3. Regum 18. ait Elias: *Vsquequò claudicatis in duas partes? si Dominus est Deus, sequimini eum; si autem Baal, sequimini eum.* quasi diceret, Non potestis simul pro Deo Baal quem Gentes colunt, & Deum Israel habere; quia sunt diuersi, & Deus Israel non est Baal; nec contrà. Vnde manifestum est eos non coluisse Deum verum per statuam Baal, alioquin non essent sibi oppositi Deus verus & Baal. 160.

Idola adorata à Gentibus, non verus Deus.

Sapient. 15.

3. Reg. 18.

Sed de cultu quem Gentes adhibebant suis idolis, non ex sola Scriptura nobis constare potest, sed etiam ex scriptoribus Ecclesiasticis. Cùm ergo hæretici abominentur idololatriam, & Catholici nolint Gentes imitari, nec aut nos aut aduersarij nostri fuerimus in gẽtilismo educati; vtamur illorum testimoniis qui aliquando fuerunt Gentiles, & postea facti sunt Christiani: ipsi enim dicere poterunt, quid aut ipsi aliquando coluerint, aut quales fuerint statuæ deorum apud Gentes. Iustinus, Athenagoras, Arnobius, & similes, qui Apologias pro Christianis contra Gentes scripserunt, testabuntur quis fuerit Gentilium vsus in hac parte. 161.

Probatur ex Ethnicis ad fidem conuersis.

Iustinus.

Athenagoras.

Arnobius.

Athenagoras in legatione pro Christianis, Primò, probat esse vnum Deum, & propterea absurdè pro Deo coli homines & bestias viuentes. Secundò, elementa corruptibilia non esse deos, cùm Deus sit incorruptibilis. Tertiò, inaniter peti à re materiali id quod non habet. & totus in eo est, vt simulacra probet non habere quidquam in se diuinitatis, nec esse Dei veri simulacra. Quomodo autem nouam Romanorum explicationem refutet, paulò pòst dicemus. Arnobius per septem libros deducit vanitatem deorum, & de seipso dicit, cùm adhuc esset Ethnicus: *Venerabar, ô cæcitas! nuper simulacra modò ex fornacibus prompta, in incudibus deos & in malleis fabricatos, tamquam inesset vis præsens, adulabar, affabar & beneficia poscebam*, &c. Compello hîc ipsos hæreticos. Arnobius clarissimus Rhetor & Philosophus dicit tantam fuisse suam cæcitatem cùm esset Ethnicus, vt ipsi simulacro putaret vim diuinam inesse, & proinde 162.

Athenagoras.

Arnobius.

se

se simulacrum adorasse, ab eo beneficia postulasse, cum eo collocutum.

Caluinus. Caluinus negat id eum fecisse, sed per simulacrum adorasse Deum verum, & à Deo vero petiisse beneficia orando ante simulacrum. Vtri credendum sit, vos ipsi iudicate.

Cyprianus. *Athanasius* Cyprianus librũ de Vanitate idolorum sic inchoat, *Quòd idola dij non sint*, &c. Athanasius in oratione contra idola fusè disputat, stultè omnino simulacra pro Deo haberi, & iis diuinum honorem deferri, & ex professo tractat locum paulò antè à nobis citatum, explicatque eodem modo, quo nos.

163. Ne tamen aliquid in hac parte maneat inexaminatum, Nota, quæ diximus verissima omnino esse, nempe Iudæos & Gentiles habuisse ipsa idola pro diis saltem communiter; nec vllos Gentiles coluisse in idolis verum Deum; nihilominùs tamen aliquos ex Romanis cùm à Christianorum Doctoribus conuincerentur apertissimæ insaniæ, quòd ligna & lapides putarent esse deos, excogitasse varios modos euadendi impugnationes Christianorum. memorat Athenagoras suprà vnum modum: Arnobius lib. 6. duos modos: Athanasius item duos. Athenagoras dicit aliquos ex Gentilibus tandem docuisse, simulacra quidem esse tantùm simulacra, deos verò esse quorum sunt simulacra, qui per simulacra conspiciuntur, & in illis mirabilia operantur. Arnobius penè idem habet quod Athenagoras, sed paulò explicatiùs; ostenditque ridiculum esse hoc effugium, cùm etiam in illa sententia sic colatur Deus per simulacrum, vt verè simulacro supplicetur, & ipsum oretur, & credatur esse Deus. Verba sunt Arnobij: *Deos, inquitis, per simulacra veneramur: sed antequam dij sentiant, quibus illud debetur obsequium, simulacris litatis priùs, & velut reliquias quasdam aliena ad illos ex auctoritate transmittitis. Et quid, quæso, iniuriosius, quàm Deum alterum scire, & rei alteri supplicare?* & infrà: *Abstinetis à risu cùm pro Diis immortalibus sigilliolis hominum & formis supplicatis humanis? quinimò deos esse sigillaria ista censetis, nec præter hæc quidquam vim creditis habere diuinam.* & multa in hanc rem habet ibi Arnobius, quem eius discipulus Lactantius imitatus est, & ante eos Athenagoras, & Minucius Felix. Summa doctrinæ Patrum est hæc. Primò, communiter ab omnibus existimatum, idola deos esse; Secundò, peritiores aliquos victos argumentis Christianorum docuisse ligna ipsa non esse deos, sed deos in istis conspici tamquam animam in corpore; Tertiò, deberi honorem nihilominùs ipsi ligno, & adorare oportere, & orare ipsum lignum, & ab eo beneficia postulare: hoc enim esse venerari

Quid sapientiores Gentilium de idolis senserint? *Athenagoras.* *Arnobius.* *Athanasius* *Arnobius.* *Lactantius.* *Athenagoras.* *Minucius.* Sũmatim sensus doctiorum exponitur.

nerari

nerari Deum per simulacrum, priùs supplicare simulacro, & per orationem factam simulacro, quasi per canalem ad Deum transire. Quartò, non posse adiri, nec conspici deos, nec quidquam ab iis impetrari nisi per simulacra. Quintò, illa esse formalia simulacra Dei vt in se est. Ad quæ respondent Patres Primò, absurdissimum esse existimare statuas nuper ab hominibus factas esse deos. Secundò, absurdum esse per statuam transmittere orationes aut preces ad Deum, & dicere non aliter posse Deum conueniri nisi per statuam. Tertiò, mirabilia, quæ in statuis videntur fieri, operâ dæmonum perpetrari Patres asseuerant. Quartò, esse falsos & fictos deos quorum simulacra constituuntur. Quintò, non posse dari veri Dei vllam formalem imaginem, cùm non sit Deus corporeus; aut, si haberet corpus, non posse habere monstrosum, & cornutum, aut serpentinum, sicuti pingebantur idola; & proinde meritò toties inculcari à Scriptura, idolum nihil esse, mendacium esse, &c. tum quia verè nihil est eorum quæ existimatur esse, cùm non sit aut Deus, aut aliquid intrinsecâ virtute præditum; tùm quia ratione imaginis & repræsentationis est res falsa: repræsentat enim tamquam formalis similitudo, id quod esse non possit; Deum scilicet corporeum, cornutum, quadrupedem, &c.

Confutantur à Patribus.

164. *Catholici contraria Ethnicis de imaginibus sentiunt.* *Tridentinū.*

Nota Secundò, Catholicos omnia è diametro his contraria de imaginibus suis sentire & credere. Primò, nemo existimat statuam aut picturam esse Deum, aut Christum, aut Sanctum quem repræsentat. Secundò, credunt nullam intrinsecam virtutem esse in statuis, prout definit Concilium Tridentinum sess. 25. Tertiò, non credunt esse necessarias, aut sine illis Deum non posse conueniri. norunt quidem imagines esse vtiles fidelibus, non tamen necessarias ad agendum cum Deo; & proinde in omni loco, etiam vbi nullæ sunt imagines, leuant puras manus ad Deum, & cum eo agunt sine interuentu vllius picturæ. Quartò, non supplicant imagini, nec ab ea quidquam petunt, sed à Deo, vel Sancto coram imagine. Quintò, non credunt se habere illam formalem imaginem Dei, vt Deus est: sciunt Deum incorporeum nullâ corporeâ imagine, vt in se est, posse exprimi. Sextò, nullam falsi Dei habent statuam, sed veri Dei analogicam picturam, Christi vt homo est, & Sanctorum quos sciunt esse seruos Christi, formalem. Itaque imagines Christianorum non sunt idola, nec mendacia, nec nihil, sed sunt repræsentationes rei veræ & existentis.

165. OBIECTIO CALVINI. RESPONSIO Stultitia Ethnicorũ statuis diuinitatem attribuentium. *Isaiæ 44.* *Arnobius.* Flagitiosi & dæmones dij habiti.

Obiicit Caluinus, Iudæos & Ethnicos fuisse viros sapientes, & proinde non potuisse iudicare lignum aut lapidem esse Deum, cùm lumen naturæ id clarè dictet. Respondeo, hoc ipsum esse, quòd Prophetæ ipsis obiiciunt, & tantoperè mirantur, & exaggerant illorum cęcitatem & stultitiam cordis, qui non viderũt lapides aut muta simulacra non posse esse Deum. Isaias cap. 44. & aliis locis hanc cæcitatem & deducit, & amarulentè eis exprobrat. Et Patres argumentis Prophetarum vtuntur, & Primò probant stultum esse, & planè insanum, credere lignum ab artifice figurâ hominis donatum esse Deum; & Arnobius ex Ethnico factus Christianus, deplorat suam cæcitatem, quòd lignis & lapidibus supplicasset, ea fuisset allocutus, ab illis opem petiisset, &c. Secundò, multis probant esse vanissimos, qui existimarunt eos, quorum colebantur statuæ, esse deos, cùm fuerint homines flagitiosi, aut dæmones Dei veri hostes.

166. INSTANTIA. OCCVRRITVR. Cæcitas Ethnicorũ pœna peccati.

Sed contrà: Non explicatur quomodo potuerint eò cæcitatis venire, vt talia sibi persuaderẽt. Respondeo, hanc cęcitatem fuisse pœnam peccati, tum originalis, tum maximè actualis, propter quod dati sunt in reprobum sensum, & à Deo deserti, vt ex professo deducit Apostolus ad Romanos 1. Verùm cùm non fuerit in illis planè extinctum rationis lumen (alioquin non peccassent adorando idola) sed tantùm obscuratum insipiens cor eorum, explicandum superest quomodo potuerit eis sic illudi. Pro quo

167. Causa idololatriæ oracula & mira in statuis à dæmone edita. *Sapient. 14.* *Athenagoras.* *Minucius.* *Arnobius* *Lactantius.* *Augustinus* *Trismegistus.*

Nota, vt omittamus causam impulsiuam, scilicet metũ tyrannorum, & primam occasionem, de quibus fusè agit Scriptura Sapient. 14. hic agimus de causa quasi motiua, & etiam effectiua. illam autem dant Patres citati paulò antè, & dicunt quòd sit dæmon in statuis formans voces, & mirabilia quædam operans, & nolens quidquam præstare, nisi inuocatus in statua. & hæc est causa, cur omnes statuæ, etiamsi nullos effectus sensibiles operarentur, crederentur tamen Deus. Hanc rationem adferunt Athenagoras, Minucius, Arnobius suprà citati, & Lactantius lib. 2. cap. 16. & alij passim. D. Augustinus autem lib 8. de Ciuitate Dei cap. 23. & seqq. explicat paulò clariùs hanc rem ex Mercurio Trismegisto: *Spiritus inuisibiles per artem quamdam visibilibus rebus corporalis materia copulari, vt sint quasi animata corpora illis spiritibus dicata, & subdita simulacra: & hoc esse dicit deos facere, eamq; magnam ac mirabilem artem deos faciendi accepisse homines.* Et cap. 26. *Ex vtrâque natura dicit factos Trismegistus; ex animo & corpore, vt pro anima sit dæmon, pro corpore simulacrum.* Augustinus ergo

ergo pulchrè explicat causam idololatriæ in statuis, quam ante eum explicuerunt alij Patres qui contra Ethnicos scripserunt, illusionem scilicet dæmonis: qui quia aliquibus statuis se immiscebat, & quædam in speciem miranda edebat, duo miseris persuadebat, Primò, se esse auctorem rerum mirabilium, & posse pro libitu obesse vel prodesse mortalibus, illamque statuam suum esse corpus, & proinde vt illam statuam adorarent quasi corpus Dei animatum, simili penè modo quo nos adoramus Christi corpus vnitum diuinitati. Secundò, se in lignis & lapidibus quibusuis non habitare, nec ea animare, sed tantùm illa quæ certo quodam modo figurarentur, & sibi tamquam Deo consecrarentur: factâ enim illâ figuratione & dedicatione se statim adesse, & animare statuam, etiamsi non sentiretur.

Statuæ putatæ quasi corpora inhabitantis & animantis Dei.

168. Dices, prudentiores saltem non potuisse generatim decipi. Respondeo, Paulum Apostolum de sapientibus ipsis loqui ad Romanos 1. *Dicentes se sapientes stulti facti sunt*: paulatim enim homo per peccatum in talem obscuritatem cordis & insipientiam venit. non diffiteor tamen fuisse inter Ethnicos quosdam, qui omnino putabant esse falsa quæ populus de statuis credebat, sicut de Cicerone narrat & probat Lactantius lib. 2. cap. 2. quem tamen dicit se communi populi errori exteriùs accommodasse, & proinde fuisse exteriùs idololatram. Et eodem modo alij qui exteriori habitu sequebantur opinionem vulgi, interiùs existimantes eos errare, plerumque erant athei, & non philothei, vt dicit Athenagoras suprà. Si quando verò reges adhuc viuentes diuinos sibi honores deferri volebant, (vt suprà diximus de Persarum regibus, & de Romanis Imperatoribus satis constat ex historiis) populus saltem vniuersim loquendo non potuit existimare homines quos sciebat sceleratos & mortales, esse veros deos; sed partim adulatione, partim metu, externum cultum diuinum exhibebat, non internum.

INSTANTIA ALIA. SATISFIT. *Ad Rom. 1.* Inter Ethnicos quidam falsa esse, quæ de diis iactabantur, credidere. Hi tamen exteriùs idololatræ fuere. vel athei. Quomodo reges vt dij adorati?

§. TERTIVS.

An Concilium Francofurtense aliquid statuerit contra Nicenum secundum?

169. Concilium Nicenum secundum ante annos penè 850. celebratum pro cultu sacrarum imaginum, magnam obtinuit semper in tota Ecclesia venerationem; & proinde hæretici omnibus viribus conati sunt ei

Nicenum secundum pro imaginibus celebratum.

Caluini in illud calumniæ. ei detrahere auctoritatem. Primò enim Caluinus lib. 1. cap. 11. imponit Concilio quòd decreuerit cultum latriæ, & eumdem qui sanctissimæ Trinitati, exhiberi imaginibus, sacrificiũ illis offerri; & nescio quæ non. Et accusat Constantinum Cyprium Episcopum dicere in plena Synodo se eumdem honorem imaginibus exhibiturum, quem SS. Trinitati. Sed licet hęc habuerit Caluinus à discipulis Sereni Massiliēsis Episcopi Iconoclastæ; tamen est notoria calumnia. Verba Constantini in act. V. Synodi hæc sunt: *Suscipio & amplector venerandas imagines, adorationem autem quæ est secundùm latriam tantummodo supersubstantiali & viuificæ Trinitati conseruo.* Ecce quàm ex diametro contrarium profiteatur Constantinus ei, quod Caluinus affingit: sanè deberet pudere Caluinistas tam aperti mendacij: extant enim in omnibus maioribus bibliothecis acta integra Concilij Niceni II. siue Synodi generalis VII. in quibus omnes Patres profitentur latriam soli Deo exhibendam; imaginibus autem Christi & Sanctorum salutationem, & honorariam adorationem, quæ in ipsa prototypa resultet. Desinant, obsecro, veritatem Dei in iniustitia detinere, & falsam suam doctrinam euidentibus mendaciis tueri velle.

Serenus Massiliēsis. Constantinus Episc. Adoratio alia SS. Trinitati, alia imaginibus exhibetur.

170. Alterum argumentum in speciem saltem aliquid præfert probabilitatis, nempe in Concilio Francofurtensi fuisse reprobatam illam Nicenam Synodum, & statutum imagines non esse adorandas. De Concilio Francofurtensi magnæ sunt inter Auctores controuersiæ; aliqui asserunt damnatam in eo VII. Synodum; alij approbatam. multa hac de re habent Suarez 3. p. disp. 54. Vasquez disp. 107. post Baronium, Bellarminum & alios. In re obscura dicam meam opinionem.

Concilium Frācofurt. *Suarez. Vasquez. Baronius. Bellarmin.*

171. Dico Tertiò, Omnino existimandum in Concilio Francofurtensi nec damnatam, nec approbatam septimam Synodum. Primò, quando Concilia definitiones fidei edunt, & damnant hæreses, solent in epistola synodica suarum definitionum mentionem facere: sed synodica epistola Concilij Francofurtensis nullam habet de imaginibus, aut VII. Synodo mentionem, nec in actis Concilij quæ extant, vllum de imaginibus est verbum. Secundò, quando Concilia prudenter & conciliariter procedunt, non damnant priora Concilia, nisi eorum actis accuratè perlectis, nec solent esse contenta rumoribus temerè sparsis, maximè quando acta haberi possunt: Nicenum autem Concilium in Gallorum manibus fuisse constat ex scripto Caroli misso ad Adrianum: ergo si dānatum est Nicenum à Frācofurtensi, acta Concilij oportuisset ibi fuisse lecta:

AVCTORIS SENTENT. In Francofurtēsi nec damnata, nec approbata Synodus VII. PRIMÒ patet ex epistola synodica. SECVNDÒ. PROBATVR ex coniecturis varijs.

lecta: si autem lecta sunt, quomodo potuerunt trecenti Episcopi condemnare doctrinam communem Ecclesiæ in Concilio isto ex Patribus antiquis, & perpetua traditione deductam? quomodo Adriani epistolam, secundùm quam definitio fidei à Concilio concepta est, reprobarunt? cui tamen Patres Francofurtenses tantoperè deferunt. quomodo doctrinam communem Ecclesiæ Gallicanæ censendi sunt improbasse? *Adrianus.*

Sciendum enim est annis viginti aut circiter ante Concilium Francofurtense Stephanum Papam habuisse Romæ Concilium pro veneratione sacrarum imaginum, cui interfuêre Gallorum Episcopi primarij, à Stephano petiti, à Carolo missi, vt habetur in Vita Stephani per Anastasium, & testatur Adrianus Papa in epistola ad Carolum. Cùm ergo in Romano Concilio, consentientibus Gallicanis Episcopis, sit definitum colendas & venerandas esse sacras imagines contra Græcos Iconomachos: & Galli inde reuersi nuntiarint suis quis esset sensus Romanæ Ecclesiæ, & quid tenendum de cultu imaginum, nihilque in Niceno Concilio sit constitutum, nisi planè conformiter iis quæ antè sunt statuta in Romano, vt satis liquet ex Adriano; quomodo probabile est Gallicanam Ecclesiam tam citò defecisse à doctrina, quam paucis annis antè probarat tamquam veram? 172. Concilium Romanum annis 20. ante Francofurt pro imaginibus *In vita Stephani.* *Adrianus Papa.*

Adrianus Papa dum refutat scriptum contra Nicenum Concilium ad se missum à Carolo, nullam facit mentionem damnationis factæ à Francofurtensi Synodo. nec auctores libri Carolini pro se citant consensum Patrum Synodi Francofurtēsis, nec in vllis literis, quas plurimas post Concilium miserunt Romani Pontifices ad Carolum, vllū verbum est de damnatione doctrinæ Ecclesiæ Romanæ (quæ erat eadem cum doctrina Nicenæ Synodi:) quam tamen iniuriam non prætermisissent persequi apud Imperatorem tantæ pietatis & obseruantiæ erga Romanam Ecclesiam. Et hoc argumentum probat, nec confirmatum fuisse Nicenum Concilium in Francofurtensi, quia pro se illud citasset Adrianus contra impugnatores Concilij: & cùm sub Ludouico Imp. filio Caroli fuit mota quæstio de imaginum veneratione, & vltrò citròque missæ legationes ad Eugenium Papam; neutra pars pro se attulit definitionem aliquam factam à Concilio Francofurtensi. quod est mihi euidens argumentum, nullam huiusmodi extitisse; quia citata sine dubio fuisset. 173. PROBATVR TERTIÒ ex litteris Pōtificum. *Adrianus.* Nicenum in Francofurtensi nō approbatū.

Quartò, Ionas Aurelianensis Episcopus non ita multò post Francofurtensem Synodum (sub Ludouico enim filio successore Caroli floruit), 174. IV PROB. ex Ionæ

Aurelianẽsis scriptis. scribens contra Claudium Taurinensem Iconomachum, cùm refert gesta in Concilio Francofurtensi, tantùm meminit damnationis erroris de adoptione Christi, de imaginibus verò nihil narrat. quod tamẽ fuisset eius instituto opportunum, & in progressu quando citat Orientalium errorem de adorandis imaginibus, omnino debuisset citare definitionem Synodi Francofurtensis, si vlla talis extitisset,

175. V. PROBATIO ex Anastasio Bibliothecario. Quintò, Anastasius Sacræ Romanæ Ecclesiæ Bibliothecarius, qui Synodum VII. siue Nicenam secundam, in Latinum conuertit, in præfatione Synodi, dicit illam à tota Ecclesia receptam, præterquàm à quibusdam Theologis Gallis. Si Anastasius (qui tamen Romæ degebat, & habebat Conciliorum acta) quidquam sciuisset de damnatione Niceni Concilij facta à trecentis Episcopis Gallicanis, quomodo dixisset placuisse omnibus præterquam quibusdam tantùm Theologis, cùm tota Ecclesia Gallicana & Germanica illud reprobasset?

Hæc argumenta sanè me conuincunt, vt credam nihil pro vel contra Nicenum Concilium factum esse in Francofurtensi, cùm auctores istius temporis, quibus tamen fuisset res illa commodissima, prorsus id ignorarint.

176. ARGVMENTA ADVERSARIORVM. PRIMVM RESPONSIO Præfatio libris Carolinis addita à Caluinista. Agobardus Lugdun. corruptus. *Massonius. Adrianus.* Sed iam examinemus rationes quibus permoti fuerunt viri doctissimi, vt crederent Francofurti esse reprobatam Nicenam Synodum, ex mala informatione. Primò, præfatio librorum Carolinorum apertè habet de hac re disputatum Francofurti, & damnatam Græcorum Synodum Constantinopoli habitam pro adorandis imaginibus. Respondeo, præfationem illam librorum Carolinorum neminem debere mouere, quia nupera est, à Caluinista aliquo, qui se *Eli Phili* dicit, addita. Caluinistæ enim Galli corruperũt antiquorum Gallorum scripta, vt facerent eos fautores suæ hæresis de imaginibus. Sicuti Agobardum Lugdunensem Archiepiscopum fecerunt verum & propriè dictum Caluinistam in libris de Picturis, quem edidit Papirius Massonius, sed postea expurgatus est in Hispanico Indice. Præfatio ista antiquis fuit incognita, & Adrianus in sua responsione illam ignorauit, imò supponit non fuisse per modum libri benè digesti quidquam ad se missum; sed capitula & reprehensiones quasdam Concilij Niceni temerè congestas.

177. Scriptum Carolinũ à Gallis cõpositum Quòd autem illud scriptum à Carolo Magno compositum sit, est manifestè falsum, & contrarium patet ex responsione Adriani: quidam enim Galli valdè infensi adorationi imaginum, cùm viderent in Concilio Niceno statutam venerationẽ, & honorariam earum adorationem, calu-

calumniari cœperunt Concilium, eo modo quo hodie Caluinistę, quòd definiuerit eamdem adorationem tribuendam imagini, quæ viuificæ Trinitati. & multa Capitula collegerunt & reprehensiones Concilij, quas Carolus per Engilbertum Abbatem ad Pontificem misit. Adrianus autem ad singulas reprehensiones breuiter respondens, & calumnias contra Concilium & imposturas detegens; tandem concludit, Romanam Ecclesiam in hac parte nihil diuersum docere ab eo quod docuit Gregorius Magnus. Hoc est totum mysterium librorum Carolinorum, nimirum quòd Carolus aliqua capitula sibi oblata contra Concilium miserit ad Adrianum Pontificem, vt eius iudicium de illis intelligeret.

per Carolum ad Papam transmissum.

Responsio Adriani Papæ.

Gregorius Magn.

178.

II. ARGVMENTVM ex Hincmaro & Adone.

Secundum argumentum est Hincmari Rhemensis Archiepiscopi testimonium, quem dicunt id asserere in libro 55. capitulorum cap. 20. & Adonis Viennensis, qui in Chronico id habet. Respódeo auctoritatem Hincmari in hac re parui esse apud me momenti. Pro quo sciendum Hincmarum scripsisse eum tractatum contra suum nepotem Episcopum Laudunensem annis 80. post Concilium Francofurtense, vt patet ex variis Synodis ad annum 870. & sequentes in hac controuersia inter Rhemensem & Laudunensem cógregatis. vnde falsum est Hincmarum hæc scripsisse circa tempus Concilij Francofurtensis. Secundò, non habet Hincmarus verbum de Francofurto, nec de alia ciuitate, sed solùm dicit Synodum in Francia congregatam: certum est autem Francofurtum non in Francia, sed in Germania siue Alemannia censeri. & ita dicunt Patres Concilij se in Germania congregatos. Si dicas satis describi Synodum Francofurtensem; Respondeo nec id certum esse, quia multæ sunt Synodi celebratæ in Galliis & Germania pro cultu imaginum, vt Gentiliacensis, & fortè etiam Wormatiensis. Tertiò, Hincmarus nihil habet vnde ostendat sibi fuisse perspectum controuersiæ de imaginibus statum: nam bene perpendenti omnia apparet ipsum, cùm adolescentulus esset, in palatio aliqua inaudisse, & confudisse in vnum duas Synodos Constantinopolitanam falsam, & Nicenam veram, & quæ de illa falsa dicta & gesta sunt, attribuere veræ. Dicit enim illam de qua agit, habitam Constátinopoli, quod nostræ non conuenit. Dicit aliquos in Synodo iudicasse adorandas, alios verò confringendas. in Nicena nemo dixit confringendas. Ait sine auctoritate Sedis Apostolicæ congregatam, à Pontifice improbatam. Nicenæ id non conuenit. Dicit ad eam destruendam conuocatum iussu Pontificis, & auctoritate Caroli

RESPONSIO Hincmarus quádo scripserit? An de Synodo Francofurtensi?

Hincmarus ignorauit controuersiæ statum.

Vti & acta Concilij Niceni.

Concilium generale in Francia; id non conuenit Francofurtensi, quod, vt Carolus & Patres ipsi testātur, congregatum est contra errorem Elipandi & Felicis. Et nulla alia adfertur, aut in synodali, aut in epistola Caroli causa, quàm istā hæresis.

179. *Vnde deceptus Hincmarus? PRIMÒ ex pseudosynodo Constantinopolitana.* Sed Peres, Vnde ita deceptus fuit Hincmarus, & alij eius temporis historici? Respondeo, vt antè insinuaui, & ipse fatetur, adolescentulus in palatio controuersiam de imaginibus audiuit, & malè coniunxit non connectenda. Verum quidem est fuisse à Græcis celebratam Constantinopoli pseudosynodum sub Copronymo de confringendis imaginibus; hæc sine auctoritate Romani Pontificis collecta, & ab eo reprobata est: & haud dubiè in Franciā missa illius acta, & ab Episcopis ibi cōgregatis reprobata; & ad eam quoque Romæ reprobandā, & statuendum cultum & venerationem sacrarum imaginum missi Romam à Carolo duodecim primarij Galliarum Episcopi ad Stephanum Papam, à quo Concilium hac de re celebratum est, vt antè dixi, & abrogata penitus pseudoseptima Græcorum Synodus. Hæc prima errādi occasio. Secunda fuit, quòd Galliarum Theologi in materia de imaginibus fuerint inter se diuisi: nam quidam cum Catholica Ecclesia sentiebant, de quibus in sequenti § aliqui, sed pauciores, erant Iconomachi. Sed hi fuerunt perniciosiores aliis: quia Concilij acta vidētur hi soli habuisse. Alij imagines quidem pingi volebant, sed non adorari, & hi satis magno numero videbantur esse. Qui imagines pingi volebant, conati sunt Carolo persuadere Concilium Nicenum non esse recipiēdum, quòd multa haberet absurda, & proinde reprehensiones de quibus antè dixi, obtulerūt. quæ cùm fuissent ab Adriano reiectæ, forsan illi Theologi meliùs digesserūt, & in formam iusti voluminis redegerunt. & hoc videri posset volumen, quod in palatio vidit Hincmarus. Cùm autem in palatio crebri fierent sermones de pseudosynodo Græcorum Constantinopoli contra imagines, & alij Theologi assererent non minùs malè locutos Græcos illos qui adorandas imagines statuerunt; adolescentulus Hincmarus non benè distinxit inter duas Synodos Græcorum; & cùm audiret certò reprobatam à Romano Pontifice Synodum Græcorum, & audisset in Synodo aliqua Græcorum constitutum vt imagines adorarentur, indistinctè dixit Synodum Græcorum penitus abrogatā, & nullam veram VII. Synodum agnoscit. Hincmarus verò alios in errorem traxit; & primū omnium Adonem Viennensem, qui Hincmarum familiariter nosse potuit, & sine dubio eius tractatum contra Hincmarum iuniorem vidit. Ado autem

SECVNDÒ ex Theologorū Gallorum dissensione.

Nō distinxit inter pseudosynodū Constantinop. & Nicenā secundam.

Ex hoc error Adon & aliorum.

autem non dicit expressè in Synodo Francofurtensi abrogatā Synodum pro adorandis imaginibus; sed tantùm dicit abrogatam, non autem addit vbinam. Hincmarum & Adonem secuti alij, sed posterioris æui historici dixerūt in Synodo Francofurtensi confirmatā Nicenam, & abrogatam pseudosynodum, & addunt aliqui in Adonem irrepsisse mendum, vt *pro abrogandis imaginibus* positum sit, pro *pro adorandis*.

Hæc breuiter à me dicta sunt de Synodo Francofurtensi; per quam tamen, etiamsi vera essent quæ dicti auctores habent, nullum præiudicium adferretur Nicenæ Synodo. Primò, quia ex falsa relatione, quòd statuerit Nicenum Concilium diuinum cultum exhibendum imaginibus, processit. Secundò, quia Francofurtense fuit prouinciale, alterum verò generale. Tertiò, Nicenum postea confirmatum à Romano Pontifice, & à Generali Concilio VIII. & à tota Ecclesia, vt testis est Anastasius; Francofurtense in hoc puncto, nec à Romano Pontifice, nec ab vllo Concilio Catholico, nec ab Ecclesia approbatum. 180.

Francofurtense Niceno derogare non potest.

Nicenū II. confirmatum à Synodo VIII.

§. QVARTVS.

Quæ fuerit Gallorum opinio de adoratione imaginum?

OPeræ pretium facturus videor, si, quam habuerint Galli de imaginibus sententiam, paucis indicauero. Colligenda illa est ex eorum libris, qui contra Claudium Taurinensem, aut eius asseclas scripserunt, Iona Aurelianensi, Dongalo, Agobardo, Walfrido Strabone, & Amalario. 181.

Claudius igitur tria docebat. Primò, imagines Christi & Sanctorum non solùm non adorandas, sed etiam confringendas; Secundò, specialiter signum sanctæ crucis nullo honore afficiendum; Tertiò, Sanctorum reliquias non esse colendas, nec peregrinationes ad eorum sepulcra instituendas. Galli Theologi Primò, constantissimè defenderunt imagines nullo modo esse confringendas aut contemnendas; Secundò, non esse quoque adorandas; Tertiò, signum crucis adorandum, non tamen diuino cultu, sed alio inferiori; Quartò, Sanctorum corpora esse veneranda, Sanctorum intercessionem esse licitam & vtilem, & ad eorum sepulcra peregrinandum. In tribus punctis senserunt cum tota Ecclesia Catholica: in vno, quod est secundum,

Error Claudij Taurinēsis de imaginibus, cruce, reliquiis.

Quid de his senserint Galli Theologi?

ab

In adoratione imaginũ quoad vocem errarunt. ab Ecclesia dissenserunt quoad vsum vocis, non quoad sensum. Fuit illis persuasum (ab Iconomachis haud dubiè) Orientales aliquos adorationem veram & diuinitati debitam tribuisse imaginibus, statuis Sanctorum supplicasse, &c. cùm verò hoc & per se impium esset, & vox adorationis talem cultum Gallis significaret, adorandas negarunt imagines Christi & Sanctorum. in re ipsa enim cum Ecclesia sensisse patet

Dungalus. Immoderatum cultum reprehendunt. ex scripto Dungali contra Claudium, ad cuius finem hæc habet: *Certissimè patet picturas sanctas, & sanctam Christi Domini crucem, & sacras electorum Dei reliquias, dignis & congruis honoribus in Deo, & propter Deum à Catholicis venerari oportere, non vt sacrificando eis diuinus honor, & cultus soli Deo*

Ionas. *debitus deferatur.* Et Ionas & Agobardus aliud non agunt, quàm vt cultus

Agobardus Deo debitus picturis non exhibeatur; ne quidem propter Deum, ita vt ipsis supplicemus, aut oremus, aut petamus ab iis aliquid. Immoderatũ

Walfridus Strabo. ergo cultum perstringunt, vt ipsi dicunt. Walfridus Strabo, qui vnus erat ex illis Theologis Gallis, in libro de rebus Ecclesiastic. cap. 8. dicit: *Non sunt omnimodis moderati & honesti imaginũ honores abiiciendi.* Sunt enim aliqui externi cultus qui nec Sanctis ipsis, multò minùs imaginibus deferuntur, sed soli Deo. & hos cultus, aut venerationem, falsò putarunt Galli à Græcis concessos imaginibus.

182\. Ionas (quo etiam vitio laborat Agobardus) in eo videri posset ex-

Ionas quomodo crucem adorandam dicat, & non imagines? *Exodi 20.* orbitasse, quòd cùm fateatur, & totus penè sit in eo, vt probet signum crucis & crucem Christi esse adorandam, & hanc adorationem non dicat esse eam quæ soli Deo debetur, qualis prohibita est Exodi 20. sed venerationem & salutationem honorificam; nolit tamen vocem adorationis in eâdem significatione applicari sacrarum imaginum venerationi. Sed excusari potest ex eo capite quòd venerationem crucis inuenerit passim in SS. Patribus tam Græcis, quàm Latinis, vocari adorationem;

Gregorius. cùm contrà plurimi quos ibi citat, & maximè D. Gregorius neget imagines esse adorãdas, & propterea existimarunt vocẽ adorationis, quando applicatur imagini, significare cultũ qui Deo debetur, indeq; Orien-

Orientales à Gallis ex facti errore condemnati. tales inexcusabiles fuisse quòd definiuerint adorationem imaginibus deferendam. Sed sanè si legissent acta Concilij Niceni, deprehendissent quantâ moderatione adorationem explicent, & quàm solidis antiquorum Patrum testimoniis, & vocem adorationis, & eius vsum demonstrent.

Ex his sequitur, Theologos Gallos, qui Catholici habiti sunt, numquam à Romana Ecclesia, aut ceteris Catholicis, in cultu sacrarum imaginum

ginum discrepasse; sed tantùm in vsu vocis adorationis; & Græcos fuisse à Gallis condemnatos ex informatione falsa, quòd immoderatum cultum imaginibus decernerent.

§. QVINTVS.

An rationi sit consentaneum sacras coli imagines?

CErtum est idololatriam esse contra ius naturæ, & contra omnem rectam rationem; & propterea, vt suprà diximus, meritò à Scriptura sacra idolorum cultores vocari stultos, insanos ac dementes, & similes lignis & lapidibus quæ colebant. Hîc ergo videndum, an cultus quem Ecclesia Catholica imaginibus defert, sit secundùm rectam rationem, ita vt cordatus quisque possit & debeat iudicare rectè nos facere quòd colamus imagines. 183.

Hoc argumentum pertractauit ante 800. annos S. Nicephorus Patriarcha Constantinopolit. contra Iconomachos, nos ex eo desumemus. Tractatum hoc a S. Nicephoro ante annos 800.

Dico Quartò, cultus sacrarum imaginum est secundùm rectam rationem. Probatur argumento quo vtitur S. Nicephorus. Inhonoratio sacrarum imaginum est contra rectam rationem; ergo honoratio est secundùm rationem. Lutherani antecedens concedunt; Caluinistæ autem qui imagines confringunt vbique, forsan negabunt. Probo ergo illud. In omni republica bene constituta qui imaginem principis inhonorat, eam frangendo cum contemptu, aut aliis modis indignè tractando, capite luit pœnas: quia iudicio morali censetur principem in sua imagine contémnere. Et innumera sunt huiusce rei exempla in Ecclesiastica & profana antiquitate. Theodosius Magnus grauissimè sæuiit in Antiochenos, propter statuam Placillæ Imperatricis deiectam, & pertractã ignominiosissimè per plateas, vt patet ex homiliis quas in ea florentissimæ vrbis calamitate habebat Ioan. Chrysostomus ad populum Antiochen. Nec puto ex rei natura, & aliis incommodis sepositis, hoc negandum à Caluinistis, cùm sit ipso naturæ lumine satis notum: ex alio enim capite, nempe propter periculum erroris aut idololatriæ, dicere possent se imagines frangere. Hoc posito, probatur consequentia ab eodem S. Nicephoro.

184. IV CONCLVSIO. Cultus SS. imaginum est secundùm rationem. PROBATVR Prototypũ vti inhonoratur, sic honoratur in imagine. Theodosij factum. Chrysf. I.

cephoro. Propterea contemptus aut violatio imaginis Sancti, aut cuiusuis honore digni, est contra rectam rationem, quia est contra rectam rationem inhonorare prototypum, siue eum cuius est ista imago: quia in despectu facto suæ imagini censetur ipse despici: ergo honorare imaginem est secundùm rectam rationem. Probatur consequentia. honorare prototypum, Christum v. g. est secundùm rectam rationem: ergo & imaginem; quia honestum est Christum honorare in quacumque re, in quâ secundùm iudicium morale censet sibi honorem deferri: atqui fit illi honor in honore suæ imaginis. quod probo, quia despicitur in despectu imaginis, & despectus ad ipsum transit: ergo honoratur in imaginis honore, quia contrariorum, vt ait Nicephorus citatus, contraria est ratio; nec est maior ratio cur despectus imaginis in ipsum deriuetur, quàm honor.

185. Honor. SS. non stat sine honore imaginum. *Nicenum.*

Imò Patres Concilij Niceni sæpè citati putant conuinci posse ratione, eum nec amare, nec honorare Christum qui eius imaginem non honorat: & verum amorem Christi, aut Beatissimæ Virginis, aut alicuius Sancti nos necessariò impellere ad honorandum eorum imagines. sicut si amicum amem, amo quoque quod ad eum pertinet, tracto benè eius equum, famulum, &c.

186. I. OBIECTIO.

Dices, non esse eamdem rationem inhonorationis, & honoris: quia præcepto negatiuo teneor neminem contemnere, siue in se, siue in sua imagine; tamen non teneor, nec debeo secundùm rectam rationem omnes honorare.

RESPONSIO

Respondeo, in eo nos paritatem constituisse, quòd, sicut despectus imaginis est despectus prototypi, ita honor imaginis sit honor prototypi; & sicut, quoties obligor hominẽ aliquem in se non contemnere, contra rectam rationem facerem contemnendo aut violando eius imaginem, ita quando secundùm rectam rationem forêt hominem aliquem in se honorare, secundùm rectam rationem foret eum honorare in sua imagine, ab eo iam abstrahendo, an teneatur nec ne honorare ipsum in imagine: aliud enim est me obligari ad honorandũ Christum in imagine, aliud me rectè facere eius imaginem venerãdo. sicut etiamsi non obliger multum donare pauperi, tamen si multum donem, facio secundùm rectam rationem.

187. II. OBIECTIO.

Dices Secundò, Etiamsi honor aliquis, vel potiùs non despectus esset secundùm rationem; tamen immodicus honor posset cum ratione pugnare. Papistæ autem excedunt modũ in cultu imaginum; & propterea Lutherani & Caluinistæ benefaciunt, quòd omnem cultum prohibeãt,

cùm

cùm vix possit fieri vt in hac re seruetur moderatio. Respondeo, esse aliquos cultus etiam externos, qui ad imagines non terminantur; quia aut nimij sunt, aut absurdi si ad imagines dirigerētur. Talia sunt, Primò, sacrificium, quod nullus Catholicus imaginibus offert; quia secundùm S. Augustinum, ne quidem vlli Sanctorum sacrificatur. Secundò, oratio, supplicatio, &c. & hunc cultum nemo defert imagini, quia nemo Catholicus benè īnstructus supplicat statuæ Beatissimæ Virginis, aut sancti Petri: sed ante statuam prostratus orat, aut petit aliquid à Sancto, aut à Deo: & si quæ sunt huiusmodi, quæ aut ex communi vsu sunt destinata soli Deo in se, aut requirunt vsum rationis in eo, ad quem terminantur, imaginibus non deferuntur.

RESPONSIO Aliqui cultus imagini non deferuntur, vt offerre sacrificiū, supplicare. *Augustinus*

188. Alij verò cultus vel ciuiles sunt, vel in obiecto non requirunt excellentiam aliquam aut sanctitatem intrinsecam; sed sufficit extrinseca. & tales possunt imaginibus deferri propter prototypum: lumen enim naturæ dictat nos posse res inanimatas honorare. Hæretici ipsi audito sui principis nomine caput aperiunt, quando leguntur eius diplomata, stantes aperto capite audiunt; in aliquibus regnis in interiori conclaui palatij vbi pendet imago principis, prohibentur esse tecto capite. In istis casibus hæretici honorant rem inanimatam, nempe sonum, & literas scriptas. Dicunt se non illam vocem, aut sonum, aut literas, sed principem ipsum colere. Sed eodem modo sentiunt & loquuntur Catholici, se non imaginem, sed Christum tum in se, tum in sua imagine colere; sicut hæretici ipsi suum principem honorant tum in se, tum in suis literis: ergo saltem hæretici permittant, vt, dum transimus locum, vbi est imago crucifixi, aperiamus caput, & idem faciant ipsi nobiscum. Sed dicunt nos hîc non sistere, sed etiam genua flectere, tundere pectus, lacrymari coram imaginibus, accendere lucernas ante eas, & reliqua facere quæ sunt Gentilitię superstitionis. Respondeo, in istis omnibus nihil à nobis fieri, quod non sit factum à Sanctis in antiquo testamento: nam vt in §. 1. iam ostendimus, ante arcam prosternebantur, accendebant lucernas, & cetera quæ nos facimus ante imagines. quæ non est necesse hîc repetere. Solùm hoc breuiter aduertendum, aliquos actus externos fieri coram imagine, qui tamen ad imaginem vt obiectum non terminantur, ne quidem vt repræsentatiua est. Tales sunt actus externi à voluntate orandi aut petendi imperati: hinc tunsio pectoris, lacrymæ, allocutio, & similia ad solum prototypum ordinantur & terminantur.

Qui honores deferantur? Hæretici in imagine principem colunt.

Aliqui actus corā imagine facti ad illā non diriguntur, vt oratio, allocutio, &c.

in talibus enim imago solùm se habet instar signi memoratiui, excitatque in me speciem & memoriam prototypi; non potest verò esse obiectum terminans orationem, vel petitionem, vel locutionem, nisi quando per apostrophen Rhetoribus familiarem alloquimur aliquando res quas scimus esse inanimatas, nec nos posse intelligere. quia in talium actuum obiecto supponitur tamquam conditio essentialis intellectus, & ratio; honoris verò obiectum secundarium & relatiuum, non supponit intellectum, sed tantùm excellentiam, vel sanctitatem, siue extrinsecam, siue intrinsecam.

§. SEXTVS.

Soluuntur obiectiones hæreticorum.

189. I. OBIECTIO. RESPONSIO. Quid idololatra? OBiiciunt Primò, Qui colunt idola sunt idololatræ; sed Papistæ colunt idola, cùm imago & idolum non differant, ergo, &c. Respondeo negando Maiorem: quia ille solus est propriè dictus idololatra, qui honorem diuinum idolo tribuit, putans esse Deum verum. Respondeo Secūdò, vt esset Maior vera; tamen Minorem esse falsissimam, & calumniam non quidem nuper excogitatā (hæretici enim nostri temporis vix quidquam noui inuenerunt, sed antiquas tantùm cloacas mouent) sed à Iudæis & Iconomachis olim iactatam. Iudæi enim primùm Ecclesiæ obiecerunt, quòd haberet & coleret idola, quibus Patres constantissimè responderunt Ecclesiam Dei semper idola detestatam, imagines sacras amplexatam. Quod probant Primò, quia Christiani & Catholici in omnibus locis idola destruxerunt, confregerunt; idololatras ipsos maximè sunt abominati, & vbique tamen in suis templis collocarunt imagines: ergo omnes censuerunt imagines sacras non esse idola. Hic est discursus Leontij Episcopi Neopoleos ante mille annos. Sed replicat Claudius Taurinensis impurus Nestorianus & Iconomachus, nos, licet id dicamus; tamen in re ipsa non abiecisse idola, sed mutasse. Respondeo hominem Nestorianum egregiè calumniati, & à Patribus, qui eo tempore florebant, egregiè confutatū, Iona Aurelianensi, Dungalo, Amalario, & aliis. & est magna iniuria Ecclesiæ totius dicere, Episcopos penè omnes qui quāuis ętate floruerunt, aut nesciuisse quid esset idolum

Leontius. REPLICA TAVRIN. SATISFIT. Distinguūt Christiani inter idola & imagines.

idolum & quid imago, cùm tamen essent doctissimi, & libros scripserint hoc titulo, *De differentia idoli & imaginis*, vt fecit Theodoretus; vel si sciuerint idem fuisse Gentilibus idolũ, quod est Christianis imago; tam sceleratos tamen extitisse, vt destruentes Gentilium idola, Christianis tamen vera idola constituerint. Secundò, Concilium Antiochenum tempore Apostolorum celebratum, quod recitatur in Synodo VII. actione 1. & nos dub. præced. citauimus, iubet imagines Christi & Sanctorum pingi contra idola, & ne Christiani ab idolis Gentium seducantur. Tertiò, in Concilio Niceno II definitur, quicumque venerandas imagines idola appellauerit, eum esse anathema. Quomodo autem imago ab idolo differat, satis indicauimus paulò superiùs in § 2. vbi de modo quo Gentiles adorabant idola.

Theodoret.

Antiochen.

Nicenũ II.

190. Obiiciunt Secundò, Si imagines propterea adorandæ sunt, quia nobis Christum repræsentant; aut signum crucis, quia Christus in cruce pependit: ergo etiam labia Iudæ, quia ea Christus est osculatus, & eo contactu sanctificauit; imò omnes spinæ deberent adorari, quia Christus coronatus est spinis. Respondeo, esse hanc ipsam obiectionem, in qua putauit Claudius Taurinensis Nestorianus se triumphasse de Ecclesia Catholica; & propterea eam fusè deducit. Sed ante octingentos annos à Patribus eius tẽporis illi est abundè satisfactum; & ego ex eorum doctrina modernis hæreticis satisfaciam. Respondent igitur Patres Claudio, crucem adorandam, & non reliqua, Primò, quia signum crucis ad hoc ex Dei voluntate & mente Ecclesiæ fingitur, vt Christi passionem nobis repræsentet, & à fidelibus in eius memoriam honoretur; reliqua verò habent suos vsus naturales, & non sacros: spinæ enim, agni, præsepia, & similia à natura aut arte fiunt ad vsus humanos naturales & ciuiles; signum verò crucis ad alios vsus à Christianis non fabricatur quàm ad memoriam & cultum. Fuisse autem Dei voluntatem vt signum crucis ad venerationem, non verò ad dictos vsus formaretur, probant ex miraculis, quæ per crucem operatus est, non solùm illam veram, in qua Christus mortuus est, sed etiam per signum ipsius, & non per alia. Sic respondet Ionas Aurelianensis. Secundò, dicunt crucem fuisse specialiter sanctificatam, alia verò non: quia crux fuit instrumentum peculiariter in antiquo testamento præfiguratum & prænuntiatum, & in nouo electum, vt in eo perageretur aut consummaretur redemptio nostra; & per consequens tactu sacri corporis, & mysteriis in ea gestis accepisse peculiarem sanctificationem externam, vt non solùm ipsa in se, sed & omnis

II OBIECTIO.

SOLVTA AB ANNIS 800 *Claudius Taurin.*

Cur omnis effigies crucis & non omnes spinę, agni, &c colẽda?

Ionas.

Crux specialiter sanctificata & præfigurata?

nis ipsius effigies honoraretur. Pro quo

191. Instrumēta passionis naturalia honorātur, non moralia, vt labia Iudæ,&c.

Nota, aliqua instrumenta passionis Christi & Martyrum fuisse naturalia, aliqua moralia: rursus aliqua quorum veneratio indecentiam moralem aliquam contineret, & scandalum pareret; alia quæ nullum scandalum aut risum excitarent. Moralia instrumenta, quia fuerunt formaliter impia, non venerationem, sed odium & detestationem merentur; secùs est de naturalibus. & ita labia Iudæ, etiamsi Christum æquè tetigerint ac spinæ, tamen non sanctificationem ab eo osculo acceperunt, sed execrationem. sicut in humanis oderunt passim carnifices, aut iudices iniusti supplicij, seruant autem quandoque mortis instrumenta naturalia. Inter naturalia aliqua sunt, quæ de se non sunt idonea vt sint materia honoris, propter aliquam conditionem vilem in eis inuentam; alia verò non habent talem vilitatem. & quæ talia sint, vel non sint, pendet à iudicio morali, & communi sensu hominum. Hinc clauos, lanceam, spinas, quæ Christum contigerunt, honoramus & colimus; quia iudicio morali nihil continent vilitatis quasi essentialis & honori repugnantis: asinus verò qui Christum vexit, habebat in se aliquid vilitatis, & conditionem repugnantem honori, & ita non poterat esse obiectum adorationis: quia excellentia illa extrinseca, quam concipi poterat accepisse ex contactu Christi, elidebatur per illam conditionem vilem naturæ, quam statim sensibus obiicit. Sicut diximus suprà, dæmones, etiamsi habeant summam naturæ & naturalium excellentiam, non esse materiam adorationis, ne quidem ciuilis. & quæ diximus, habent saltem locum in adoratione publica, & respectu hominū non valdè spiritualium, qui non possunt sibi Deum aut Christum in quauis creatura commodè repræsentare.

Naturalia aliqua ob vilitatem adorationi inidonea, vt asinus, &c.

192. III. OBIECTIO.

Obiiciunt Tertiò, Est manifestum periculum idololatriæ in illo modo quo coluntur passim imagines; ergo vel propter illam solam causam deberent abrogari. Probatur antecedens, quia populus totum cultum ad imaginem dirigit, ab aliquibus imaginibus petit miracula, ab aliis non; facit laboriosas peregrinationes ad imagines certas, & certorum Sanctorum. quæ clarè indicant persuasum esse populo aliquam virtutem imaginibus inesse. Respondeo, Si agatur de periculo quasi vniuersali, antecedens est manifestè falsum: Ecclesia enim clarè tradidit doctrinam de imaginibus, & Pastores ex mente & mandato Ecclesiæ sunt soliciti, vt populus Christianus sciat definitionem generalis Concilij Tridentini, nempè ab imaginibus nihil petendum esse, nullam

RESPONSIO Vniuersim non est periculū idololatriæ ex imaginibus.

lam fiduciam in iis collocandam, non credendum aliquam in eis inesse diuinitatem aut virtutem; sed à Christo, aut Sanctis, quorum sunt imagines, beneficia postulanda, &c. Et experimur generatim loquendo populum esse in hac parte benè instructum: quòd si aliqui ita rudes inueniantur, vt aliter quàm oporteat rem hanc concipiant, aut in superstitionem declinent; non propterea (vt bene monet Ionas Aurelianensis & alij Patres istius temporis contra Taurinensem illum Iconomachum) sunt imagines tollendæ, sed rudes pauci sunt instruendi; nec propter paucorum errorem, impediendæ sunt vtilitates maximæ, quæ ex imaginum vsu populo Christiano eueniunt. quæ sunt secundùm S. Gregorium idiotarum libri, & ex quarum inspectione primò ad recordationem, deinde ad venerationem prototypi excitamur, & quæ nos continent à variis distractionibus, & feruentioris orationis occasio sunt, vt testatur experientia. *Ionas.* *Gregorius.* Imagines libri idiotarum.

193. Imaginum vtilitas quòd memoriã excitet Christi, &c.

Audiui non rarò Caluinistas cum cachinno explodentes hasce quas recensui vtilitates, & ipsum S. Gregorium in hoc puncto condẽnantes, cùm dicerent Christianos non indigere specie externâ Christi, cùm illum semper in corde impressum gerãt. quæ fuerunt totidem verbis dicta ab antiquis Iconomachis. Quibus ego respõdi, Si sancti isti Pharisæi, qui nec bis in sabbatho, nec in anno ieiunant, nec decimas dant omnium quæ possident; possint inter tot sæculi occupationes Christum habere præsentem, nec indigeant externo vllo adminiculo ad excitandã deuotionẽ; certè Catholici profitemur nos publicanos sæpè obliuisci & nostri, & Christi, extrinsecis variis indigere inter tot sæculi curas, vt nobis Christum præsentem sistamus, & inspectâ sacrâ imagine ad pietatẽ frequenter accendi. Si Caluinistæ nullam percipiant vtilitatem ex illis extrinsecis, quare cœnam Domini frequentant, & in ea legunt Epistolam ad Corinthios? cùm illa tantùm seruiat illis ad memoriam passionis excitandam, & ad singularem Christi præsentiam cogitandam? cur audiũt conciones? cùm illæ sint externa adiumenta, & concionator describens oratione suâ vitam Christi, excitet in auditoribus speciem & memoriam eius, & ad hoc primò seruiat concio. quod autem concionator facit quoad excitationẽ speciei memoratiuæ, hoc facit pictor: quia vnus subiicit auribus describẽdo verbis, alter subiicit oculis inducẽdo colores. & pictura, vt dicũt Patres, est quædã quasi concio; & in Synodo VII plurima referuntur & dicta & exempla SS. Patrum, qui fuerunt ad pietatem permoti inspectione imaginũ ęquè, ac magis, quàm audiẽdo conciones. *Synod. VII.*

 Quod

194. Miracula non petuntur ab imaginibus. Quod ad miracula attinet, populus Christianus benè intelligit nullam vim miraculorum inesse imaginibus, etiam iis quas miraculosas vocant; nec Deum decreto aliquo aut lege statuisse per aliquam imaginem semper operari miracula. Nec petunt Catholici ab imagine miraculum, sed à Sancto cuius est imago, intercessionem, à Deo autem miraculum. Quòd autem ante istam imaginem prostrati, & non ante aliam, tam instanter petant fieri miraculum; id faciunt quia iudicant placere Deo, qui per istam statuam & non per aliam miracula operatur. quare autem id faciat, ipsi nesciunt, nec scrutantur Dei consilia, vt suprà monuimus ex Augustino, cùm de Sanctorum inuocatione ageremus. Quare Salomon 3. Regum cap. 8. 2. Paralip. cap. 6. tam multa miracula petiit fieri ante altare templi, & non alibi? Quare Deus responsa dabat sacerdoti eum consulenti ante oraculum, & certis vestibus induto, & non alibi, & non aliter vestito? Quare ad solam piscinam Probaticam sanabantur ægri, & quidem post motum factum ab angelo? Ioan. 5. Sufficit nobis ex reuelatione vel experientiâ scire, Deum in aliquo loco, vel ad aliquam statuam miracula operari, vt existimemus gratum illi, vt eò proficiscamur, & in tali loco beneficium flagitemus, & specialiter in isto loco Sanctum colamus, quia illa est voluntas Dei.

Ex Dei cõsilio ad certas imagines fiunt miracula. *Augustinus* *3. Reg. 8.* *2. Paral. 6.* *Ioan. 5.*

195. IV. OBIECTIO. *Gregorius.* Obiiciunt Quartò, in Scriptura sacra nullum extare præceptum colendi imagines, sed multoties mandari eas non adorari; imò antiquos Patres sæpissimè negare eas adorandas, & propterea S. Gregorium crebrò inculcare eas esse ponendas in templis non ad adorationem, sed ad recordationem & memoriam Christi & Sanctorum. Respondeo, præceptum extare psalm. 98. *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.* Quem locum suprà expendimus, & ostendimus, de arca testamenti intelligendum. Nec magna vis ponenda est in præcepto. Sufficit enim suasisse Prophetam, vt arca adoraretur, vt nos possimus imitari in veneratione imaginum; cultus autem legitimus, & qualem Ecclesia vsurpat, sacrarum imaginum nusquam in Scriptura est prohibitus, vt sæpiùs antea declaraui, sed tantùm idolorũ, adorando scilicet illa tamquam deos, quod verè non erant, aut per illa colendo falsa numina.

RESPONSIO Præceptum colẽdi imagines psal. 98. Nusquam prohibitũ.

196. Quo sensu à PP. dicãtur imagines adorandæ, & aliàs non adorandæ? Quod verò attinet ad verbum adorandi & colendi, sæpissimè illud capitur pro cultu debito Deo soli: & tali sẽsu Patres etiam in ipso Concilio Niceno II. negant adorandas aut colendas imagines. & meritò: nec quispiam Catholicorum sic colit; sæpissimè autem accipitur pro quauis veneratione siue ciuili, siue sacra, quæ non sit diuina. & hoc sensu iidem

iidem Patres asserunt adorandas & venerandas sacras imagines. Gregorius autem cùm negat adorandas, in priori sensu, & quasi antonomasticè adorationem accipit: concedit enim eas esse adorandas vel venerandas, lib. 2. epist. 53. ad Secundinum: *Non quidem nos quasi ante diuinitatem ante imaginem prosternimur, sed Christum adoramus per imaginem*, &c. Vbi in vtraque significatione accipit adorationem: negat enim se prosterni ante imaginem quasi ipsa esset Deus, & concedit tamen se ante imaginem prosterni, vt per imaginem adorationem latriæ deferat ipsi Christo. Quod attinet ad eius & communem doctrinam Patrum, de fine, ob quem imago fabricatur, *Gregori us.*

197. Nota, imagines Primò & principaliter fieri ad honorandum prototypum. Sic in republica benè constituta solent statuæ erigi bene meritis de patria; qui autem statuam erigunt, non intendunt honorare statuam, sed per erectionem statuæ honorare benè meritum de republica. Secundò, intendunt memoriam amici vel bene meriti conseruare. Et hæc duo Christiani primariò intendunt, dum Christi & Sanctorum imagines statuasúe ponunt: non enim honorem imaginis principaliter spectant, dum pingunt Christi imaginem, sed honorem Christi, & suam vtilitatem, memoriam Christi per statuam habituri. hoc autem duplici fine obtento, sequitur naturali quâdam sequelâ, aut quasi determinatione, cultus ipsius imaginis. nam, vt dixi suprà, imago à me visa duas siue actualiter, siue virtualiter, distinctas in me generat species, vnam prototypi, alteram quòd sit prototypon à me honorandum. & ex illis sequitur affectus in voluntate honorandi prototypum in se; & ex illo affectu honorandi prototypum in se, sequitur quasi naturaliter voluntas honorandi prototypum in quocumque alio relucet, siue sit corpus eius, siue vestis, siue imago, siue quid aliud ad ipsum pertinens.

Statuarum finis honor SS. & memoria.

198. Vnde Lutherani malè videntur philosophari, qui imagines statuasque Christo & Sanctis erigunt, & tamen nolunt eas venerari: quia si rectè iudicant honorem Christo fieri quando illi statua publicè ponitur, cur non iudicant statuam illam propter Christum honorandam? nam si statua est honor Christi, etiam honor statuæ propter Christum erit honor Christi: sicut quia donando equum amico, testificor meum affectum, & amo illum dum dono: ita etiam benè tractando eumdem equum, amicum amo. Nec video quomodo possint iudicare Christum honorari, si eius imago in templo collocetur; & non honorari, si imago honoretur: cùm natura dictet non solùm in se honorandum, sed etiam in

Lutherani non rectè philosophantur, dum imagines erigunt, & nō honorant.

in omni eo quod ad ipsum spectat; sicuti natura dictat amandum in se, & in omni eo quod ad ipsum pertinet.

199. Abusus pictorum sublatus. *Tridentinũ. Molanus.* Adferunt autem hæretici multa de abusibus picturarum, & licentia nimia pictorum. Sed Ecclesia abusus, qui in hac parte irrepserunt, tolli omnino mandat in Concilio Tridentino sess. 35. Picturas autem communes & rationem pingendi Sanctos cum certis quibusdam insignibus explicat bene & defendit Molanus lib. 2. & 3. de Sacris imaginibus.

200. Eadẽ penè ratio reliquiarum & imaginum. *Hieronym. Ionas, Dungalus.* Restabat vt aliquid de honore & cultu reliquiarum diceremus. Sed eadem penè saltem in multis est earum ratio, quæ imaginum, & eas benè defendit non solùm D. Hieronymus, sed & post eum alij Patres, maximè qui contra Claudium Taurinensem scripserũt sub Ludouico Caroli Magni filio, vt Ionas Aurelianensis per totum penè librum tertium, & Dungalus, aliique eius temporis ex professo.

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

De communicatione idiomatum, & modis loquendi in hoc mysterio.

DVBIVM PRIMVM.

Quid sit communicatio idiomatum in mysterio Incarnationis?



1. Ad cõmunicationẽ idiomatũ requisita. Vnio Verbi cum natura. *Cyrillus* Naturę impermixtæ. *Eutyches.* COMMVNICATIONIS idiomatum in mysterio Incarnationis fundamenta superiùs posita sunt & probata: nam ad eam, prout in Ecclesia docetur, requiruntur duo. Vnum est, & quidem præcipuum, contra Nestorium, factam esse veram & realem, & physicam vnionem Verbi cum natura (vt patet ex epistola Cyrilli, quæ habetur in actis Concilij Ephesini;) & Christum constare duabus naturis in vno supposito vnitis. Alterum, istas duas naturas mansisse impermixtas & inconfusas, aliter quàm volebat Eutyches. His duobus principiis suppositis sciendum Primò, commu-

communicationem idiomatum, siue proprietatum, in hoc consistere, quòd quæ sunt propria vni naturæ, verè & realiter & conueniant alteri, & de ea prædicentur in aliquo quod est vtrique commune, siue in quo sunt istæ naturæ eædem. v.g. in exemplo familiari, proprietas albedinis est disgregare visum, proprietas lapidis esse graue, durum, &c. quando albedo vnitur physicè parieti, & ex vtroque coniuncto fit vnum totum, illa proprietas albedinis communicatur lapidis naturæ quasi mediatè, nempe mediante supposito, & dicitur, Iste lapis disgregat visum; & contrà, Istud album est graue, durum, &c. Dixi autem hanc communicationem fieri in aliquo, in quo istæ diuersæ naturæ significantur esse vnum, significantur autem & sunt vnum tantùm in supposito: supposito enim non distinguuntur, quamuis in se & secùndùm se sint distinctæ, & numero & specie. Hinc cùm communicatio non fiat naturis immediatè, nec consideratis vt distinctis, non possunt fieri prædicationes tales de naturis in abstracto sumptis, dicendo, Albedo est grauis, dura, &c. quia, vt dixi, in abstracto significantur vt distinctæ, & diuersæ à se, & nullo modo vt vnum. & hanc rationem paulò inferiùs deducemus fusiùs.

Quid sit communicatio idiomatum?

Debet fieri in eo, in quo naturę significantur vt vnū.

2. Sciendum Secundò, si præcisè & formaliter velimus loqui, non omnia quæ dicuntur in mysterio Incarnationis de Deo & homine fieri per communicationem idiomatum: quia aliquæ sunt propositiones, quæ significant istam vnionem præcisè; quales sunt, Deus est incarnatus, Deus est homo, Hic homo est Deus, & similes. & illæ sunt veræ sine vlla communicatione idiomatum: quia in illis non significatur vlla proprietas humanæ naturæ, communicata diuinæ; sed potiùs natura naturæ coniuncta. vbi est propria communicatio idiomatum, ibi designantur proprietates vnius naturæ alteri conuenire. v.g. Deus crucifixus, flagellatus est, &c. proprium enim naturæ humanæ est posse pati, mori, &c. & hoc attribuitur Deo; proprium est Deo creare, esse ab æterno, &c. (illa enim, vt alibi dictum est, significantur per modum attributorum in Deo) & talia conueniunt homini, dum dicimus, Hic homo creauit cælos, &c. Primo ergo loco agemus de hac propria communicatione idiomatum, seu proprietatum. Secundo, de prædicationibus, quæ immediatè ipsam vnionem designant.

In qua prędicatione sit communicatio idiomatum, in qua nō?

3. Dico Primò, datur vera communicatio idiomatum in hoc mysterio inter Deum & hominē. Est de fide: ex omnibus Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus crucifixus, mortuus, &c. 1. Corint. 2. *Numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* in qui-

I. CONCLVSIO. Datur cōmunicatio idiomatū

 bus

in hoc mysterio inter Deum & hominem. *Ephesinum.*

bus locis crucifixio, quæ est propria naturæ humanæ, attribuitur Deo; & æternitas, quæ est propria diuinæ, attribuitur homini. Deinde veritas hæc definita est in Concilio Ephesino can. 12. & à tota Ecclesia contra Nestorium. nec illi qui admittunt definitiones Ecclesiæ contra Nestorium & Eutychetem, hanc conclusionem negant.

4. II. CONCLVSIO. Fit inter naturas in concreto, non in abstracto. *Eutychian. Seueriani.*

Dico Secundò: Hæc communicatio fit communiter inter naturas in concreto sumptas, non verò in abstracto. Est de fide contra Eutychianos, Seuerianos, & similes, qui quia confusionem naturarum, aut conuersionem vnius in aliam statuebant, admittebant consequenter in abstracto prædicationes naturarũ de se mutuo; vt diuinitas est passa, mortua, &c. Ratio autem conclusionis, supposità & vnione, & naturarum integritate, & distinctione, est quòd in prædicatione affirmatiua, & in recto, debeat significari prædicatum esse idem cum subiecto; cùm subiectum affirmetur esse prædicatum: atqui naturæ substantiales distinctæ non possunt per abstracta significari esse idem, cùm verè & formaliter per abstracta importetur potiùs earum diuersitas, quàm identitas; & per consequens facerent semper propositiones affirmatiuas in recto esse falsas; per concreta autem substantiua, quæ suppositum subinde significant, potest significari commodè diuersarum naturarum identitas in supposito. quia verissimum est, suppositum vnius naturæ esse suppositum alterius naturæ, & illi supposito secundùm alterutram saltem naturam illud prædicatum conuenire; & hoc tantùm est quod per propositionem affirmatiuam in concreto significatur. v.g. Deus est crucifixus; in illa propositione significatur suppositũ diuinæ naturæ esse idem cum eo quod est passum aut crucifixum in natura sua humana. Hinc propositiones tales in omni rigore, etiam logico, sunt veræ, quia non aliud significant, quàm quod diximus.

Quomodo naturæ debeant esse integræ, vt inter eas fiat mutua prædicatio, dicemus infrà cùm de propositionibus, quæ ipsam præcisè vnionem designant, agemus.

DVBIVM

DVBIVM SECVNDVM.

An proprietates vnius naturæ possint communicari alteri secundum se spectatæ?

§. PRIMVS.

An natura humana possit dici esse vbique?

QVicumque cum Ecclesia Catholica sentiunt de veritate huius mysterij contra Eutychianos, non possunt dubitare de communicatione in abstracto aut substãtiuè, quia humana natura non est aut Deus, aut substantia increata. Et licet Lutherus hanc propositionem, *Humanitas est Deus*, admittere videatur; tamen Catholica antiquitas tamquam blasphemam eam execrata est. & ex nostris paucos qui eam admiserũt piè interpretabimur paulo inferiùs. Dubium autem mouerunt plurimi ex Lutheranis qui dicuntur *Vbiquistæ*, an non communicentur proprietates vnius naturæ alteri adiectiuè, vt humanitas ipsa sit & vocetur propriè omniscia, omnipotens, vbique existens, &c. id enim Vbiquistæ asserunt. Pro quo 5.

Lutherus.

Vbiquistarũ hæresis.

Notandum, Brentium, Smidelinum, & alios ex Lutheranis, vt meliùs stabilirent doctrinam suam de reali præsentia Christi in Eucharistia, excogitasse vbiquitatem corporis Christi. Pro qua vbiquitate constituenda asserunt per vnionem duarum naturarum in Christo factam esse quamdam immeationem vnius naturæ in alteram, ita vt vnius proprietates in alteram verè & formaliter deriuentur, & humanitas in se suscipiat ipsam omnipotentiam naturæ diuinæ, omniscientiam, vbiquitatem, & aliqua similia attributa, & ab illa susceptione & immeatione propriè sit & dicatur omniscia, vbique, &c. Et licet legerim varia eorum scripta, necdum tamen potui clarè eorum mentem in hoc negotio deprehendere: sunt enim duo mysteria à sæculis abscondita, quæ nec doctus vllus, nec indoctus vmquam intelliget, specialis Christi præsentia in cœna Caluinistica, & vbiquitas humanitatis Christi apud Lutheranos. 6.

Cur excogitata vbiquitas humanitatis?

Proprietates naturæ diuinæ in humanam adiectiuè secundùm hos deriuantur.

Vbiquitas hæc, vti & præsentia

Christi in cœna Caluinistica, inconceptibilis. Quomodo explicent per esse energeticè. *Gerlachius*

nos. Varij quidem sunt & discordes inter se in vbiquitatis explicatione; frequentiùs tamen in hoc videntur conuenire, quòd Christi humanitas ab initio vnionis hypostaticę fuerit quidem in omnibus locis vbi fuit diuinitas, sed quasi potestate, non in actu secundo; quod vocant energeticè esse, non tamen localiter & circumscriptiuè. (Energeticè & in actu secundo intelligit Gerlachius Tubingensis adhiberi eam omnibus diuinis operibus.) Fatentur autem in aliquibus locis tantùm fuisse circumscriptiuè visibiliter & seruili modo: post resurrectionem verò & ascensionem nusquam esse seruili illo modo, & circumscriptiuè, sed vbique per vnionem personalem. Si petas ergo, an humanitas Christi, & quomodo sit vbique; respondent humanitatem non esse cum diuinitate diffusam per locorum spatia secundùm quantitatem; esse tamen illocaliter, inuisibiliter ineffabili & spirituali modo: nusquam enim posse concipi personam Verbi existere, quin concipiatur ibi esse vnita humanitati. Sed, vt dixi, quot auctores eorum lego, tot penè habeo diuersas explicationes.

7. Sententia Vbiquistarum non implicat. *Lutherani.*

Notandum Secundò, hanc sententiam sic expositam, etiamsi sit absurda, vt mox dicam, tamen non implicare contradictionem ita factum fuisse vt Lutherani asserunt. nam duo sunt in errore Vbiquistatum, quæ contradictionem viderentur inuoluere: vnum, quòd corpus Christi existeret spiritualiter; alterum, quòd in locis infinitis. Prius non est impossibile, vt patet in Sacramento Eucharistiæ; in quo secundùm rectam fidem Christi corpus verè & realiter existit, & tamen non circũscriptiuè, sed modo existendi rerum spiritualium, vt cõtra Caluinistas probatum est in materia de Eucharistia; posterius etiam non est impossibile, quia sicut corpus Christi est in loco, in quo sunt species Sacramentales, ita posset, si Deus vellet, poni in omnibus partibus mundi, & replicari, siue reproduci sub omni pane, sub omni ligno, lapide, &c. nec enim est difficilius Deo reproducere sub omni pane, quàm sub omnibus rebus mundi, & in omnibus locis. Sed hoc tamen non fieret ex vi vnionis hypostaticæ, sed ex voluntate Dei libera; sicut de facto corpus Christi non est in Eucharistia ex vi vnionis hypostaticæ, sed ex vi verborum Sacramentalium.

8. STATVS QVÆSTIONIS.

Duo ergo hîc probanda sunt. Primò, non esse de facto corpus Christi vbique, (de proprietatibus aliis agemus in conclus. seq.) quia ad statuendum aliquod dogma Theologicum, non sufficit dicere potuisse à Deo ita fieri; sed oportet ex reuelatione aut ratione ostendere ita factũ.

Deus

Deus enim potuit constituere centena millia Sacramentorum, &.tot quot blasphemi in suis iuramentis vsurpant Lutherani; & tamen nemo asserit ita factum fuisse. Secundò, ostendendum est ex vi vnionis hypostaticæ, nec vbiquitatem, nec omniscientiam, nec omnipotentiam communicari eo modo quo Lutherani volunt. De vbiquitate ergo

Dico Primò, in nullo sano sensu corpus Christi est vbique. Probari 9.
solet ex variis locis Scripturæ, in quibus Christus dicitur non fuisse in I. CONCLVSIO.
certo loco, se mouisse, &c. Quæ locutiones essent falsæ, si vbique fuisset Corpus Christi nō est vbique.
humanitas, vel Christus secundùm quod homo erat. Ad quæ respondēt hæretici, intelligenda esse de locali & circumscriptiua præsentia, secundùm quam Christi corpus erat in diuersis tantùm locis. nec hæc solutio RATIO I.
posset clarè conuinci absurda, si Lutherani aut vellent, aut possent Scho- In quo sensu, responsio hæreticorum nō posset conuinci absurda?
lasticis subtilitatibus se tueri. si enim admitterent infinitas replicationes corporis Christi, possent dicere, sicut secundùm multos ex Catholicis posset Petrus existens in sua pręsentia naturali replicari, & accipere in eodem loco vel spatio, vel in aliis locis, modum existendi spiritualem, & qualem in Eucharistia de facto habet Christus; & illo casu de Petro secundùm præsentiam naturalem & circumscriptiuam ex hoc loco amoto diceretur, Petrus non est hîc; nempe vulgari intelligendi modo, & secundùm quantitatiuam illam præsentiam; licet maneret ibi secundùm spiritualem: ita de Christo secundùm visibilem & corporeā præsentiam mutante locum posset dici, Non est hîc vel ibi; licet vbique esset illocaliter, vt loquuntur isti. Sed isti ad subtilitates non confugiunt, sed crassè RESPONSIO IPSORVM CONVINCITVR.
philosophantur, & propterea facilè constringuntur. nam non concedūt corpori Christi, cùm adhuc esset in mortali vita, duplicem præsentiam in eodem loco. Eos ergo argumentum vrget, Christus in vtero matris, vel in loco in quo erat vterus matris, non habebat nisi vnam pręsentiam, naturalem scilicet & quantitatiuam: atqui illam quantitatiuam in vtero perdidit, cùm realiter & localiter de vtero sit egressus: ergo illo tempore non fuit aut mansit vbique; cùm in vtero non manserit. Dicunt fuisse in EVASIO.
vtero verè & realiter, sed non energeticè, quamdiu erat in mortali vita, 10.
siue potestate fuisse, non verò in actu secundo: quia in mortali vita Verbum non vbique gubernabat aut conseruabat creaturas per suam humanitatem.

NIHIL AD REM FACIT Vbiq; esse, &c significat actum secundum, & non tantùm potestate esse.

Verùm hæc responsio in pręsenti materia nihil facit ad rem; quia vbique esse, siue in omni loco, esse in hoc tempore, moueri hoc tempore, &c. significant actum secundum & realem & actualem in loco, aut

aut in tempore præsentiam, & omnes Theologi & Philosophi sic accipiunt: nemo enim dicet me realiter & actualiter iam vixisse aut fuisse in tempore sex millium annorum, quamuis potuerim tamdiu fuisse, si voluisset Deus vti meâ operâ à sex millibus annorum, tantùm quia in actu secundo non coëxtiti tanto cursui aut fluxui temporis. Et Thomistæ, à quibus videntur Lutherani suam doctrinam hausisse de existentia in loco per operationem, non dicunt angelum de facto esse præsentem omni loco, vbi nihil operatur. ergo cùm tempore mortalis vitæ Verbum non fuerit vsum operâ humanitatis in omnibus locis; sequitur eo tempore non fuisse vbique, siue in omnibus locis, quantumcumque eius operâ potuerit in omnibus locis vti. Sicut etiamsi possit vti operâ meæ humanitatis in omnibus locis, (quia ad actionem causæ instrumentalis & eleuatæ per potentiam obedientialem communiter non requirunt contactum physicum inter agens & patiens;) non tamen sequitur meam humanitatem esse verè & propriè vbique. Et multa alia possent contra hanc euasionem adferri; sed quia cum metaphysicè & subtiliter res examinantibus non est nobis negotium, paulò palpabiliùs agemus.

Thomistæ.

11. Probatur Secundò: Illorum doctrina quæ pro defendenda Christi præsentia in Eucharistia excogitata est, euertit mysterium in ipso eius vsu; ergo illis ipsis debet videri falsa. Probatur antecedens, quia cùm humanitas, Christo iam in cælos exaltato, sit actualiter & in actu secundo in omnibus locis & rebus in quibus est Verbum, nec habeat apud eos quantitatiuas & circumscriptiuas præsentias; sequitur non magis, si verè & realiter loquamur, Christum esse sub pane in cœna Lutherana, quàm sit sub ligno, aut lapide, aut quacumque re etiam vilissima totius mundi. Fortè concedent totum, si agatur de vera & actuali præsentia, in cœna autem Christum esse specialiter præsentem, quia peculiariter ibi operatur salutem nostram.

II. RATIO. Vbiquitas euertit mysteriũ Eucharistiæ.

RESPONSIO ADVERSAR.

12. Contrà Primò, Quæcumque aut qualiscumque in eorum principiis ibi sit operatio salutis, eadẽ erit in aqua baptismi, cùm baptismus æquè sit Sacramentum ac cœna: ergo in omni proprietate & rigore Christi corpus erit realiter præsens aquæ baptismi, sicut pani in cœna: habet enim & generalem corporis præsentiam ex vnione, & specialem ex eo quòd sit operatiuũ aut testificatiuum signum remissionis peccatorum; ergo tam propriè quàm Lutheranus manducat carnem Christi, quia manducat panem cui præsens est caro Christi, lauatur carne Christi in baptismo, quia lauatur aquâ cui actualiter est præsens caro Christi; & ita non

IMPVGNATVR PRIMÒ. Si Christus sit Eucharistię peculiariter præsens ob operationem, idem

non tantùm baptizamur in Christo moraliter & figuratiuè, sed baptizamur Christo physicè & realiter. erit in baptismo.

Secundò, numquam explicabunt in hac sententia, quomodo & an Christi corpus moueatur dum celebrant suam cœnam: moueri enim videtur, quia panem sub quo est corpus Christi, transferunt à mensa ad os, traiiciunt ab ore ad ventriculũ, & dicunt se manducare in pane corpus Christi; manducatio autem si sit realis, & non planè metaphorica, inuoluit motum localem. Peto ergo an in illa traiectione & motu panis, moueatur corpus Christi per accidens saltem, sicut mouetur anima in corpore existens moto corpore? si mouetur, mutat locum, antiquum deserens, & acquirens locum nouum: ergo non est vbique, quia quod vbique est, nec mutare potest locũ, cùm nullum possit acquirere, quem antea non habuit; nec deserere, cùm ex suppositione maneat vbique. & illa est causa cur Deus qui est intimè præsens rebus omnibus, motis illis non moueatur: quia cùm sit necessariò vbique, nullum potest locum deserere, ergo nec etiam corpus Christi, si ex vi vnionis sit vbique; & cùm omnipræsentia positâ vnione sit necessaria humanitati, non potest locum deserere. 13. SECVNDÒ. Corpus Christi nõ mouebitur in cœna ipsorum.

Multa circa hoc argumentum consulto prætereo; quia ad materiam de efficacia Sacramentorum spectant: ex qua tamen vehementer possent premi aduersarij.

Probatur Tertiò, Error iste est contra sententiam totius antiquitatis; vt à viris doctissimis fusè accurateque deductum est variis tractatibus contra recentiores Vbiquetarios. Paucula testimonia adferam; reliqua apud Bellarminum, Gregorium à Valentia, aliosque qui rem ex professo examinarunt, videri poterunt. 14. III RATIO. Error Vbiquetariorũ repugnat antiquitati.

Tria genera testimoniorum ex Patribus adduci solent: duo necessariâ consequentiâ videntur conclusionem stabilire; tertium expressè asserit. Primum est, quòd Patres credãt se probare Spiritum sanctum esse Deum quòd sit immensus, siue in omni loco: hoc enim nulli creaturæ posse competere: ergo non crediderunt Christi humanitatem quæ est de genere rerum creatarum, esse vbique. Sic August. lib. 3. contra Maximum cap. 21. *Itaq; Deus non est, qui impleuit orbem terrarum?* Basilius de Spiritu sancto cap. 22. postquam probasset angelos esse creaturas, quòd nunc in vno loco sint, nunc in altero, numquam autem simul in multis, subdit, *Eum qui vbique præsens est, cuius naturæ esse credere oportet?* & Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. *Deus est*, inquit, *quia in omnibus, & vbique* 15. Quod est vbique, secundùm PP. Deus est. *Augustinus* *Basilius.* *Ambrosius.*

que

que semper est, quod vtique diuinitatis est proprium. & eodem modo loquuntur alij. Cuius eorum consequentiæ efficaciam in præsenti non examino; sed tantùm hoc assero, illos assumpsisse tamquam indubitatum, solam naturam diuinam de facto replere totum mundum: & cùm ex Scripturis rectè probarent; Spiritum sanctum replere totum orbem, putabant se benè inferre esse Deum. Ex quo saltem habemus & illos, & eos contra quos agebant, ignorasse carnis Christi omnipræsentiam, nec illis venit in mentem distinctionis alicuius omnipræsentiæ per essentiam, & per vnionem cum alio; sed absolutè pronuntiarunt, nullam creaturam esse vbique: & cui conuenit vbiquitas, eidem conuenire formaliter esse Deum & deitatem. nec Arriani hoc assumptum negabant; sed aliis modis conabantur soluere argumētum. vnde quod antè monui, saltem habetur vbiquitatem humanitatis aureis illis sæculis fuisse ignoratam.

16. Natura humana circũscripta mansit secundùm PP.

Secundum genus testimoniorum est ex definitionibus Conciliorum, & modis loquendi Patrum omniũ orthodoxorum, qui attribuũt Christo prædicata quasi contraria, & in antithetis ludunt, dicendo, Creator omnium factus est creatura, incircumscriptus circumscribitur, sepulcro includebatur & cælum pellis instar extendebat. Et similia sunt communissima apud antiquos Patres; & addunt contra Eurychetem in hac coniunctione mansisse saluam vtriusque naturæ proprietatem; vt habetur in Concilio Chalcedonensi act. 5. & aliis. Et dicit Damascenus lib. 3. de Fide c. 3. *Quod circumscriptum erat mansisse circumscriptum.* Ex his ergo, & innumeris aliis formari potest euidens argumentum contra vbiquitatem. dicunt passim Patres & Concilia mansisse saluas vtriusque naturæ proprietates, & quod erat circumscriptum, mansisse circumscriptum. Quomodo hoc potest in sententia eorum esse verum, cùm natura humana per vnionem amiserit suam circumscriptionem, vt ipsi fatentur, & omnia loca occupet? sine dubio aut falsum est quod dicit Damascenus, mansisse circumscriptum quod fuit circumscriptum; aut natura humana Christi etiam in cælo existens, & quocumque in loco, non caret circumscriptione, sed est quantitatiuè certo loco commensurata.

Chalcedonense. Damascen.

17. Caro Christi non est vbique secũdum PP.

Tertium genus est eorum, qui expressè asserunt non esse vbique. paucos seligam, ne tædium pariam. Theodoret. dialog. 3. *Corpus Dominicum surrexit quidem glorificatum, corpus tamen est, & habet, quam habuit priùs circumscriptionem.* Vbi apertè dicit ipsum corpus gloriosum esse circumscriptum, & per consequens non vbique & incircumscriptè existere. August. epistola 57. *Non est putandus secundùm carnis formam vbique diffusus:*

Theodoret. Augustinus

nec enim est consequens, vt id quod in Deo est, ita sit vbique vt Deus: nam & de nobis veracissimè dicitur, quòd in illo mouemur & sumus, nec tamen sicut ille, vbique sumus. Augustinus nimis clarè loquitur contra Vbiquistas. Damascenus lib. 3. cap. 7. *Neque enim ipsius caro vnà cum diuinitate, quæ omnem circumscriptionem refugit, se porrigit & extendit.* Sed omnium clarissimè Vigilius Martyr lib. 4. contra Eutychetem: ex cuius discursu, qui totus ad rem nostram facit, verba illa proferam quæ vbiquitatem iugulant: *Verbum cùm vbique sit, non vbique tamen inuenitur & caro. namque quando in terra fuit, non erat vtique in cælo; & nunc quia in cælo est, non est vtique in terra: & quia Verbum vbique est, caro autem eius vbique non est, apparet vnum eumdemq; Christum vtriusque esse naturæ, & esse quidem vbique secundùm naturam diuinitatis suæ, & loco contineri secundùm naturam humanitatis suæ. Hæc est fides & confessio Catholica quam Apostoli tradiderunt, Martyres roborauerunt, & fideles hucusque custodiunt.* Ex hisce testimoniis apertè conficitur quod intendimus. nec est locus hic tergiuersationi, aut friuolis aduersariorum distinctionibus. absolutè enim Patres negant, carnem quouis modo esse vbique, negant cum Deo esse diffusam per omnia. dicere autem eos agere de quantitatiua tantùm carnis diffusione, videtur ridiculum: quia Dei diffusio non est quantitatiua aut circumscriptiua, sed spiritualis, indiuisibilis & incircumscripta; & negant carnem eo modo esse diffusam, quo est Deus: ergo omnem ei diffusionem negant, siue visibilem, siue inuisibilem. Certè vt tam clara & vniuersalia Patrum dicta distinctiunculis aliquibus refutarentur, opus foret clariora eorum verba pro se citare, ex quibus quodammodo cogerentur, eam quam iam fingunt explicationem; quæ est contra proprietatem verborum, & contra communem eorum significationem, Patribus adhibere. quænam autem pro se afferant loca, in solutione obiectionum examinabimus.

Damascen.

Vigilius.

18. IV. RATIO. Omnia attributa Dei non deriuantur in humanitatem.

Probatur Quartò: non est maior ratio cur ex vi vnionis naturæ humanæ communicetur attributum immensitatis, quàm alia attributa & proprietates. cùm natura diuina, quæ est vnita humanitati in supposito sit planè indiuisibilis & carens partibus, & proinde tota sit vnita: atqui certum est non omnia attributa tali modo communicari, vt natura humana sit omnia attributa: ergo certum debet esse nec attributum immensitatis & omnipræsentiæ communicari. Probatur Minor: quia æternitas, impassibilitas, actus purus, immunitas à compositione materiæ & formæ, infinitas, & similia, quæ sunt propria

diuinæ naturæ, non participantur ab humana, vt possit dici æterna, impassibilis, actus purus, incapax compositionis realis, &c. quia nimis clarum est ista prædicata non conuenire humanitati in se & in abstracto, sed in supposito & in concreto tantùm.

19. RESPONSIO HÆRETICORVM. Dicere debent, esse quidem eamdem omnium proprietatum rationem, cùm omnes sint eædem inter se, imò nec sint à parte rei & actu multæ proprietates, sed tantùm secundùm nostrum conceptum: à parte rei enim est simplex essentia, & propterea vnâ proprietate communicatâ, à parte rei communicari reliquas, & ita communicari implicitè, siue non energeticè æternitatem, & ceteras. Sed contrà: Isti termini *energeticè, non energeticè*, vt paulò superiùs dixi, in præsenti non seruiunt nisi ad faciendum fucum. agamus enim philosophicè, & reducamus negotium ad terminos clariores. energia illa vel est vnio formalis ipsius formæ cum subiecto, vel est operatio consequens vnionem; operatio consequens non est quæ dat denominationem formæ existẽtis, sed ad summum operantis, sicut ignis non denominatur formaliter calidus à formali productione caloris in ligno, sed tantùm calefaciẽs; calidus autem denominatur ab existentia formali caloris in se: ergo per operationem consequentem existentiam immensitatis aut æternitatis in humanitate, non dicetur immensa, aut vbique, aut æterna; immensa ergo erit per communicationem sibi factam illius formæ per quam Deus est formaliter immensus. Peto ergo quæ sit forma, per quam nostro modo concipiendi constituatur Deus formaliter vbique præsens: assignent quamcumque, parum enim refert an veram assignent, an falsam: dicamus ergo, quod ipsi videntur innuere, esse ipsius operationem in omni creatura & loco, ergo Deus est formaliter vbique per operationem essentialem in omni loco, sicut ignis est formaliter calidus per calorem sibi inexistentem. & hæc est energia, & ratio formalis, per quam Deus dicitur immensus & vbique; & eodem modo interrogabo de æternitate & impassibilitate, dicentque Deum esse æternum, quòd essentialiter careat principio durationis, &c. forma ergo energeticè constituens æternum, est eum ita carere principio, vt non possit incipere esse secundùm se. Iam applicando ad humanitatem; humanitas non est nec dicitur omnipræsens, nisi per communicationem factam illius formæ per quam Deus est formaliter omnipræsens: atqui Deus est formaliter vbique præsens secundùm eos per actualem operationem in omni loco: ergo vt humanitas fiat & dicatur omnipræsens, debet illi communicari actualis operatio

[Margin notes:]

NIHIL SOLVIT. Termini *energeticè, non energeticè* fuco faciendo seruiunt. Quid sit energia illa, an operatio, an vnio formæ?

ABSVRDA. Per energiam illam humanitas foret formaliter omnipræsens.

ratio in omni loco. si illi communicetur actualis operatio in omni loco, ita vt verè & formaliter in omni loco operetur, ergo energeticè est vbique præsens: quia energia omnipræsentiæ nihil est aliud quàm operatio actualis in omni loco. si non habeat actualem operationem, falsum est esse vbique formaliter; quia nō est illi in genere causæ formalis communicata forma, per quam Deus constituitur omnipræsens. De æternitate eodem modo possumus ratiocinari; quia per hoc præcipuè saltem constituitur Deus formaliter æternus, quòd careat principio durationis: ergo si æternitatem communicet humanitati per modum formæ, humanitas erit formaliter æterna, & carens initio suæ durationis. *energeticè & non energeticè* sunt mera verba quoad præsens; quia si per modum formæ sit coniuncta æternitas humanitati, faciet eam formaliter æternā & carentem principio, sicut calor in aqua facit aquam calidam. De impassibilitate erit eadem ratio; quia si impassibilitas communicetur, facit naturam formaliter impassibilem, & ita ad maiestatem imaginariam Christi humanitati asserendam, euertemus totum mysterium nostræ redemptionis.

Formaliter æterna.

Formaliter impassibilis.

Nec refert, quòd ista attributa sint diuinæ naturæ essentialia, humanitati verò accidentalia, quia essentiale albedini est esse disgregatiuum visûs, & parieti esse disgregatiuum visûs est accidentale; & tamen quia parieti formaliter communicatur albedo, etiamsi accidentaliter, verè & formaliter paries est disgregatiuus visûs, vt omnes Philosophi norunt. 20.

Probari posset conclusio multis aliis argumentis, & quidem efficacissimis, si sententiæ absurditas ex prædictis non satis conuinceretur, præsertim cùm nulla habeant alicuius momenti argumenta. vt paulò pòst patebit.

§. SECVNDVS.

Quænam ex vi vnionis sequatur communicatio?

COmmunicatio aliqua non potest in hoc mysterio negari, cùm secundùm fidem natura diuina sit vnita humanæ in Christo: quæ autem inter se vniuntur, sibi mutuo communicantur. Sed quæstio est, an talis aliqua detur communicatio ex vi vnionis, quæ faciat aut humanæ 21.

STATVS QVÆSTIONIS.

proprie-

proprietates prædicari de diuina natura, aut diuinæ de humana. & licet in disp. 5. dub. 2. tractauerimus hanc quæstionem, cùm de sanctificatione animæ Christi per Verbi vnionem egimus, & ostenderimus non eodem modo posse dici omnipotentem à communicatione omnipotentiæ, sicut dicitur sancta à communicatione diuinæ sanctitatis; tamen hìc aliqua sunt addenda ad huius controuersiæ cum hæreticis explicationem.

22. II CONCLVSIO. Ex vi vnionis natura diuina non est mortalis, &c. nec humana impassibilis, &c. Immeatio diuinitatis in humanitatem à Lutheranis asserta

Dico Secundò, ex vi vnionis hypostaticæ nec diuina natura dici potest mortalis aut passibilis, nec humana impassibilis, omnipotens, omniscia, &c. Hæc conclusio est certa apud Catholicos. ac de diuina natura, quòd non participet secundùm se proprietates humanæ, fatentur Lutherani, & fateri debent, nisi manifestos se Eutychianos velint agnoscere; sed dicunt humanam participare proprietates diuinæ naturæ, propter nescio quam immeationem & immigrationem diuinitatis in humanitatem. Vt ergo conclusio intelligatur,

23. Cõmunicatio prædicationũ similis illi quæ est inter subiectum & accidens, &c.

Notandum Primò, supposita Dei reuelatione de substantia huius mysterij, debere nos procedere quoad prædicationes & communicationem idiomatum cum proportione aliqua ex iis quæ in rebus creatis, & communi Philosophia cernimus & docemus. in ordinariis compositis habemus vnionem variarum formarum accidentalium in cõmuni subiecto aut supposito. in istis quidem certum est proprietates vnius formæ alteri non communicari secundùm se: nec enim vllus dicet albedinem lactis bene afficere palatum, aut dulcedinem disgregare visum, quamuis albedo & dulcedo sint vnitæ in lacte. Est quidẽ in nostro mysterio aliqua differentia, quòd proprietates diuinæ naturæ sint à parte rei eædem cum persona, etiamsi à natura humana distinguantur; in lacte verò albedo & dulcedo non solùm à sese mutuo, sed etiam à supposito realiter differunt. verùm hæc quæ assignatur ab illis differentia, maximè seruit ad nostrum propositum, vt mox dicam; ergo seposita tantisper vnione duarum formarum in subiecto, capiamus subiectum cum vna forma, v. g. ignem cum suo calore.

24. Denominationes accidentis prædicantur de subiecto, non è contrà.

Notandum Secundò, ad denominationes in recto tribuẽdas non eodem modo se habere subiectũ respectu accidentium, & accidens respectu subiecti. nec id mirum; cùm non eodem modo se habeant quoad communicationem realem: accidens enim est forma subiecti, v. g. calor ignis; subiectum autem non est forma accidentis: ignis enim etiãsi vniatur calori, tamen non informat calorẽ, sed eum tantùm sustentat. Ex hac

autem

autem diuersitate essendi nascitur diuersitas prædicādi. calor enim cùm sit forma, prędicatur per modū formæ; ignis cùm non sit forma, nō prædicatur per modum formæ, sed per modum subiecti. hinc bene quidem dicimus, Ignis est calidus; ignis est calefactiuus, & si quæ sint aliæ proprietates caloris, illas prædicamus de igne; non verò dicimus cōtrà, Calor est productiuus siccitatis, postulans locū occupare supra aërem. nec si quæ sint aliæ proprietates ignis, siue distinctæ illæ sint ab eius natura, siue indistinctæ, eas prædicamus de calore. Cuius ratio est ipsa rei natura, quam nobis indicat Primò, communis loquendi & sentiendi vsus: Secundò, cōgruentia quædam ex fine propter quem datur forma accidentalis. quia subiectum completum substantiale quādo accipit formam, sic eam accipit, vt suam faciat, & quodammodo in suum dominium transferat; eaque vtatur tamquam proprio suo & coniuncto instrumento; ita vt operationes instrumenti tribuātur subiecto, & dicatur agere quod illud agit. sic etiamsi ipsa substantia ignis in plurimorū sententia non influat immediatè in calorem productū in ligno; sed solus calor producat calorem; tamen quia calor ille est factus proprius ignis, & instrumentum ab eo dependens, dicitur apud omnes ignis calefecisse lignum. Contrà verò calor non facit ignem cui cōiungitur suum, nec operatur per ignē, nec actiones propriæ ignis calori imputātur. si ignis illuminet aut exsiccet, calor non dicitur illuminatiuus aut exsiccatiuus; & proinde bene dicitur ignis potens calefacere, sed calor non dicitur potens illuminare (si illuminare sit propriū ignis in se, & non caloris.) Applicemus ad propositum. Verbum cum humanitate comparatur tamquam subiectū completum cum forma accidentali (vt enim aduerti disp. 4. dub. 3. Patres explicant vnionem humanitatis cum Verbo per vnionem accidentis cum subiecto) humanitas ergo coniungitur Verbo tamquam propriū instrumentum eius, & fit propria Verbi; hos enim loquendi modos creberrimè inculcat S. Cyrillus contra Nestorium, & proinde Verbum & suppositum in se quasi transfundit omnes proprietates humanitatis, & facit suas per prædicationem, vt dicatur verè Verbum circumscriptum, creatum, passum, mortuum, & album, nigrum, calidum, frigidum, &c. contrà verò humanitas, cùm ad se Verbum non trahat vt sibi quasi subiiciat, non facit proprietates Verbi suas; & proinde de ea non prædicatur esse genitam ab æterno, spirantem Spiritum sanctum, &c.

RATIO I. Rei natura.

II. Accidēs fit subiecto proprium, non cōtrà.

APPLICATVR Verbū denominationes humanitatis, vt suę factę recipit, non contrà. *Cyrillus.*

25. Notandum Tertiò, ex his clarè deduci quare proprietates naturæ diuinæ non prædicentur de humana: vel enim natura & proprietates accipiuntur,

Natura diuina hu-

manitati prędicationes non communicat. piuntur, prout nostro modo concipiendi significantur tamquam distinctæ à supposito, & quasi forma in supposito perfecto, velut à parte rei eædem cum supposito. Si priori modo, tunc se habet sicut aliqua alia forma in supposito perfecto quod sustentat plures formas, vel sicut dulcedo in lacte quod simul etiam sustentat albedinem. sicut autem nec albedo communicat suas proprietates dulcedini, nec contrà: sic nec diuina natura communicat suas proprietates humanæ, nec contrà. imò secundùm regulas Philosophiæ iam positas, si alterutra communicaret, humana tamquam indiguior & subiecta suas communicaret diuinæ, & non contrà, quia diuina non posset censeri instrumentum, vel res possessa ab humana natura, sed potiùs omnino contrarium esset. si verò natura diuina consideretur secundùm id quod est à parte rei, & vt eadem omnino cum supposito Verbi; tunc non vnitur humanitati, nisi tāquam res eadem cum supposito, & ita per modum sustentantis, & non informantis: & tunc sicut suppositũ non tribuit vllas denominationes physicas humanitati secundùm se, nisi tantùm suppositatæ, ita nec natura aut eius proprietates, quatenus eædem cum supposito, prædicabuntur aliter quàm per voces sustentationem significantes; vt dicatur humanitas omnipotentata, quasi diceretur sustentata ab omnipotentia, immensitata, vbiquetata, vt sic loquar, ab immensitate, & ceteris proprietatibus quatenus eædem sint cum supposito sustentante. Si quæ verò aliæ denominationes videantur deriuari à supposito in naturam, illæ potiùs sunt morales quàm physicæ. quando enim dicitur humanitas deificata, significatur potiùs moralis dignitas, quæ humanitati accesserit ex coniunctione cum Verbo, quàm aliquid physicum. aut certè ex mente Sanctorum Patrum tales denominationes sunt præcisè ab ipsa vnione, vt dicemus ex professo in dub. 5.

Nec vt à Verbo distincta.

Nec vt eadem.

Denominationes humanitati communicatę tantùm sunt morales.

Ex his explicatum manet quod intēdimus, nempe manentibus saluis duabus naturis in Christo, non posse proprietates diuinæ naturæ humanitati conuenire, nisi ad summum per quamdam accommodationem, aut moralem æstimationem, non verò physicè & à parte rei; & proinde fictitiam, & contra philosophandi vsum esse illam quam statuunt immigrationem diuinæ naturæ in humanam. quod ex solutione argumentorum clariùs perspicietur.

Immeatio diuinitatis fictitia.

§. TER-

§. TERTIVS.

Soluuntur argumenta Vbiquistarum.

DIces Primò, Verbum se toto est vnitum humanitati, ergo vbique. 26.
Probatur consequentia: Verbum vbicumque vnitum est naturæ humanæ: atqui Verbum est in omni loco: ergo in omni loco est vnitum. Respondeo Primò, concedendo totum: nec hinc infertur quod volũt; nempe humanitatem ipsam esse vbique. Si sic argumentor: Deus se toto conseruat lapidem: sed Deus est in omni loco: ergo in omni loco conseruat lapidem. totum concedi potest, & tamen non sequitur, Ergo lapis est vbique: sed tantùm hoc, Ergo Deus qui vbique est, & vbicumque est, conseruat lapidem; & ita Deus qui in omni loco est, vbicumque est vnitus humanitati; non tamen in omni, sed in certo aliquo loco existenti. & hoc videtur necessariò omnino dicendum, quando aliqua substantia indiuisibilis est præsens pluribus locis, aut rebus quantis: quia cùm eadem omnino sit entitas in pluribus locis, per eamdem suam existentiam quam habet in hoc loco, operatur in alio. & ita Deus in omni loco est creans meam animam. Nec reduplicatio vlla quæ ex parte subiecti poneretur, si intelligatur verè & à parte rei addi, faceret propositionem falsam: si enim dicatur, *quatenus in hoc loco*; si illud *quatenus* reduplicet rem in se, siue à parte rei existentem, nihil mutat: cùm non sit alia existentia in hoc loco & in alio. verissimum enim est Deum quatenus hîc existit, existere alibi, quia eadem est ex parte sua ratio præsentiæ hîc & alibi: nam eadem indiuisibilis immensitas, quæ hîc illum ponit, simul ponit illum alibi.

I. ARGVMENTVM. ADMITTITVR. Verbum vbicũque est vnitum humanitati quomodo?

Contrà, Istæ propositiones quas assumpsimus, à multis negantur. 27.
Respondeo, propterea negari, vel quia reduplicationem accipiunt, & addunt Deo secundùm nostrum modum concipiendi: concipiunt enim Dei immensitatem aut præsentiam in toto mundo per modum substantiæ expansæ per partes; & de immensitate vt sic concepta dicunt, Deus quatenus in terra, non est in cælò; &c. vt ex nostro modo concipiendi natum est commune dictum Theologorum: Christus est vbique, sed non est vbique Christus; quòd scilicet etiamsi suppositũ sit vbique, non tamen vbique habeat vnionem cum humanitate, ex qua Christus consurgit.

INSTANTIA. RESPONSIO Quo sensu alij negent?

surgit. vel accipiunt illud *vbique* ex parte prædicati, non ex parte subiecti. Vnde Resp. Secundò, si *vbique* accipiatur ex parte prædicati, nego primã consequentiam. & ad probationem eodem modo respondeo negando Maiorem, si sensus sit quòd in quocumque loco Verbum existit, habeat humanitatem vnitam, isti loco præsentem. hoc enim nullo modo sequitur: sicut non sequitur, Deus est præsens se toto huic lapidi, ergo in omni loco est præsens huic lapidi, ad sensum aduersariorum. Res fiet clarior si terminos transmutemus. Hic lapis est præsens Deo præsenti huic scholæ, ergo est præsens omnibus locis quibus Deus est præsens. Hæc consequentia in omnium sententia est omnino mala. Vide hoc argumentum deductum apud S. Augustinum epist. 57. atqui peior est consequentia quam faciunt aduersarij: Tota humanitas existens in vtero, vel in loco in quo est vterus Beatiss. Virginis Mariæ, est vnita toti Deo Verbo: ergo omni loco cui præsens est Verbum, est etiam præsens humanitas: quia ex isto antecedente tantùm deberet sequi, Ergo cuicumque loco præsentes sunt Verbum & simul humanitas, ibi quoque est vnio: nullo autem modo sequitur, Ergo cuicumque loco præsens est Verbum, illi quoque præsens est vnio aut humanitas vnita. Falluntur in eo quòd putent has propositiones idem significare: *Humanitas est vnita & præsens Deo in omni loco existenti, & existit in omni loco quo existit Deus*: cùm sint diuersæ: prior enim est vera, posterior falsa.

SOLVTIO ALIA ARGVMENTI. Verbũ vbique est humanitati vnitum, quomodo falsum? *Augustinus*

28. Dices, esse vnitam Deo *vt existenti in omni loco*, alioquin daretur locus aliquis, de quo posset dici, Deus in hac schola non est vnitus homini. Respondeo, τὸ, *vt* vel significat causam, vel conditionem sine qua non vnionis Verbi cum humanitate; vel tantùm accipitur specificatiuè. Si prius dicatur, est falsum assumptum, quia sensus esset, præsentia Dei in omni loco est ratio vel conditio sine qua non vnionis cum humanitate. & hoc est falsum: quia ad vnionem requirebatur sola præsentia Verbi in vtero Beatiss. Virginis: præsentia enim eius in omni loco non habebat vllum influxum in vnionem, vt factam in vtero Virginis. Si accipiatur specificatiuè, est vera, & est illud ipsum quod diximus, nempe humanitatem existentem in Nazareth vnitam esse Verbo in omni loco existenti. Nec hinc sequitur, Deum existentem in inferno, non vniri humanitati: vnitur enim Verbum vbicumque existit humanitati existenti in cælo; & Verbum nullo loco est in quo careat vnione cum corpore existenti in cælo. nec vllum hic mysterium dicimus; sed claram & communem Philosophiam, sicut si quis in cubiculo existens extendat

INSTANTIA. OCCVRRITVR.

brachium

brachium extra cubiculum, verum est dicere animam in cubiculo existentem esse vnitam brachio posito extra cubiculum.

Obiiciunt Secundò, Attributa & proprietates diuinæ naturæ, sicut & ipsa natura, sunt omnino eadem à parte rei cum persona Verbi: ergo si persona Verbi sit realiter communicata naturæ humanæ, communicabitur etiam natura & proprietates. Respondeo, non posse me videre quid hinc inferatur ad propositum; admittamus enim totum: tantùm enim sequitur, quod diximus §. 2. ergo sicut suppositum, quia tamquam perfectum quid & completum sustentat naturam imperfectam, cõmunicat quoque in genere physico eas tantùm denominationes quæ ad sustentationem & vnionem spectant; ita natura cùm communicetur tamquam eadem cum supposito, non per modum formæ humanitatem informantis, non tribuet denominationes formæ, sed suppositi. Miror sanè cur tantopere hoc argumentum vrgeant, nisi aliquid amplius velint, & eutychianismum introducere, vt faciant vnionem naturarum in alterutro sensu ab Eutychianis intento. de quo diximus in disp. 4. dub. 1. 29. II ARGUMENTUM. NIHIL INFERT. *Eutychiani.*

Obiiciunt Tertiò, multos ex antiquis Patribus idem dicere cum ipsis. citant multos, sed malè intellectos. generatim ergo vt soluantur quæ ex Patribus obiiciuntur, aduertendum Patres duo præcipuè intendere, quando maiestatem humanæ naturæ in Christo ita exaltãt. Primò enim dicunt deificatam, factam quodammodo omnipotentem, &c. Sed intelligunt de dignitate morali deriuata in animã Christi ex physica vnione Verbi. diximus enim disp. 12. adorari latriâ humanitatem propter vnionem. deinde est moraliter omnipotens, omniscia, quia quæcumque vult anima Christi, hoc Deus facit, & ita moraliter habet in potestate sua omnipotentiam Dei, ac si esset formaliter & physicè omnipotens: sed de physica omnipotentia per modum formæ cõmunicata, & à qua vocetur humanitas physicè omnipotens, sicut vocatur aqua calida à calore, non agunt. nec erat ad eorũ propositum cõtra Nestorianos; & valdè promouisset errorẽ Eutychianorum de cõfusione naturarum. & ita intelligendus est Damascenus lib. 3. cap. 18. sub finem: *Humana ipsius volũtas per naturã quidem haudquaquã omnipotens erat; vt autem Dei Verbi verè ac naturaliter effecta, nihil non ipsa poterat.* & simili modo dicũt potuisse suum corpus vbique ponere: vt enim ostendant possibilitatem, & credibilitatem mysterij Eucharistiæ, dicunt Christi corpus esse vbique, moraliter scilicet loquendo, quia est in omnibus locis vbi est Sacramentum, 30. III. ARGUMENTUM EX PATRIBUS. NOTA. Humanitas Christi moraliter dicitur à PP. omnipotẽs, omniscia, &c. cur? *Damascen.*

mentum,

mentum, & non potest in tam multis locis confici Sacramentum, quin Christi corpus omnibus illis locis possit eodem tempore esse præsens; & hoc referunt ad omnipotentiam, quæ physicè quidem est in diuinitate, moraliter tamen & per modum potestatis hoc impetrandi, est in humanitate.

31. Humanitas vt instrumentū diuinitatis eius proprietates secundùm PP. participat. *Damascen.* Quid actio theãdrica?

Secundò, dicunt proprietates diuinæ naturæ communicatas humanitati, quia humanitas erat instrumentum proprium & naturale Verbi. hinc quæ agebat Deus per humanitatem, illi ascribebantur; sicut instrumenta subinde subeunt denominationem à causa principali: & ita caro Christi in Eucharistia dicitur nos viuificare, quia cùm caro sit instrumẽtum viuificantis diuinitatis, ipsa quoque communi vsu rectè dicitur viuificare. & de hoc intelligendus Damascenus lib. 3. cap. 19. vbi theandricam actionem explicat, *Humana*, inquit, *Christi caro diuinitate erat perfusa, nec diuina ipsius actionis expers.* & in eo ponit notionem theandricæ actionis, quòd vna natura non agat sine consortio alterius, & tamen singulæ suas proprias operationes habeant.

32. SOLVTIO ARGVMENTI. Caro Christi viuificatrix, &c. tantùm moraliter.

Et ex hisce non solùm loca Patrum, sed etiam loca Scripturæ sine difficultate ita possunt explicari, vt Lutheranis nihil faueant. Primò enim quod afferunt de carne Christi viuificatrice, & sanguine nos emundante à peccatis nostris, iam solutum est; non esse scilicet opus, vt virtus viuificandi communicetur physicè & per modum formæ ipsi carni, aut virtus delendi peccata physicè ipsi sanguini; cùm istæ locutiones commodissimè ex dictis explicari possint, de morali virtute, aut etiam instrumentaria; vt, quia Deus non aliter nos viuificat, quàm applicando nobis suam carnem, nec aliter satisfecit pro peccatis quàm fundendo sanguinem sibi vnitum, dici possit obuio & vulgari sensu, caro eius nos viuificare, & sanguis emundare; cùm reuera propter vnionem fuerint ista valoris infiniti, & ipsa in se morali iudicio habuerint valorem infinitum. verùm, vt sæpè dixi, valor nõ est aliquid physicum intrinsecum, sed moralis aliqua entitas, & physicè loquendo, tantùm denominatio ab vnione diuinæ personæ.

33. *Marci vltimò.*

Secundò, in quo totam vim ponunt, est quòd Marci vltimo & alibi sæpè dicatur Christus sedere à dextris Dei, sedere ad dexteram Patris post suam ascensionem: atqui hunc locum intelligunt omnes de sessione secundùm humanitatem; quia secundùm diuinitatem ab æterno sedit à dextris, siue fuit æqualis gloriæ aut potiùs eiusdem cum Patre. Respondeo, quidquid sit de sensu istius loci, an secundùm diuinitatem, an secun-

ſecundùm humanitatem ſeſſio illa intelligatur, & an æqualitas gloriæ, vel aliud quodcumque: demus enim accipi de humanitate, nihil facit pro physica cõmunicatione proprietatum & per modum formæ. Nos diſp. 12. dub. 4. ex profeſſo & fuſè deduximus Christum non ſolùm quà Deum, ſed etiam quà hominem ſedere à dextris, & humanitatē vt coniunctam, æquali cum Deo honore adorandam, & verâ latriâ colendam. ſed ad hoc diximus non requiri vt humanitas in ſe habeat phyſicè per modum alicuius formæ excellentiam increatam, ſed ſufficere vt ex vnione phyſica perſonæ increatæ habeat in ſe moraliter excellentiam infinitam, ob quam veræ latriæ cultum mereatur. itaque non eſt quòd Vbiquetarij tam difficilia & paradoxa ſtatuant, vt maieſtatem Chriſti hominis, & ſeſſionem ad dexteram Patris defendant. nam nos maieſtatem illam & ſeſſionem ad dexteram, & æqualitatem adorationis dabimus faciliori & magis tutâ viâ, & ſine abſurda illa proprietatum communicatione & confuſione. Magnum quoque robur ſui erroris ponunt in illo ad Epheſ. 4. *Aſcendit ſuper omnes cælos vt impleret omnia*: volunt enim Apoſtolum ibi agere de impletione quoad locū, quòd humanitas omnem locum impleat. Sed reſpondeo neminem me legiſſe ex Patribus aut interpretibus, qui de locali impletione ſecundùm humanitatem quidquam ſomniauerit: communiter enim intelligunt, *vt impleret*, vel, vt alij legunt, *adimpleret omnia*, nempe & Scripturas, ſuæque œconomiæ & peregrinationis ordinem, & totam Eccleſiam impleret donis cæleſtibus per Spiritus ſancti miſſionem, ceteroſque modos ſuæ prouidentiæ. Vide hunc locum, & reliqua quæ adferuntur ab Vbiquiſtis, fuſè tractata apud Buſæum contra Vbiquetarios. quando enim nihil noui occurrit, libenter remitto Lectorem ad auctores obuios, qui ex profeſſo totam rem tractant.

[Quomodo Christus ſedeat ad dexteram Patris etiā ſecundùm humanitatem?]

[*Epheſ.* 4.]

[Quomodo Christus dicatur à Paulo *implere omnia?*]

Obiiciunt Quartò, realem Chriſti præſentiā in Euchariſtia non poſſe aliter defendi quàm per vbiquitatem, cùm idem corpus non poſſit eſſe ſimul in duobus locis diſtinctis. Reſpondeo, ſi Deus poſſit facere vnum & idem corpus eſſe vbique, poſſe quoque multò magis facere, vt ſit in duobus locis diſtinctis. Verùm, ad rem ipſam, oſtendi diſput. de reali Chriſti præſentia in Euchariſtia, & Catholici omnes oſtendunt, & duo corpora poſſe eſſe in eodem loco: alioquin matrem Chriſti non manſiſſe virginem poſt partum; & idem corpus eſſe poſſe in diuerſis locis, & de facto fuiſſe in diuerſis locis, ex Scripturis oſtendi: quæ non eſt opus hic deducere, cùm obuia ſint apud omnes. 34.

[IV ARGVMENTVM. RESPONSIO Vbiquitas nôn requiritur pro Euchariſtia.]

DVBIVM TERTIVM.

An propriè dicatur Verbum assumpsisse hominem?

35. Quid vox *homo* significet? Diuisi recentiores ab antiquis.

NON possumus ad reduplicatiuas & specificatiuas in hoc mysterio pergere, nisi priùs constituamus quid propriè significet vox *homo* in hoc mysterio: inuenio enim controuersiam inter Scholasticos recentiores ab vna parte, & omnes SS. Patres, antiquioresque Scholasticos ab altera parte. Recentiores enim magno numero tamquam indubitatum habent vocem *homo* propriè significare personam, aut saltem naturam in persona, & proinde hanc propositionem esse hæreticam, *Verbum assumpsit hominem*: quia significaret Verbum assumpsisse personam humanam. quando verò obiicitur, SS. Patres quandoque vsos isto modo loquendi, dicunt piè interpretandos, & locutos impropriè, vsosque concreto pro abstracto. In hac re suppono totam Ecclesiam antiquam credidisse in nullo sano sensu admitti potuisse hanc propositionem, *Verbum assumpsit personam hominis*: cùm natura quam assumpsit numquam extiterit separata, siue in propria persona, sed à suo ortu semper inextiterit Verbo. In hac ergo veritate omnes conuenimus. Hoc supposito,

36. I CONCLVSIO. Propositio, *Deus assumpsit hominem*, non est digna cẽsurâ. PROBATVR ex consensu Ecclesiæ antiquæ.

Dico Primò, Illa propositio *Deus assumpsit hominem*, non videtur vllâ censurâ digna. Probatur, quia non videtur posse censurari sine iniuria totius Ecclesiæ antiquæ: ergo non est censuranda. Probatur antecedẽs: quia omnes antiqui Patres, Doctores, Pontifices, Concilia istam propositionem vsurparunt, etiam in ipsa controuersia cum Nestorio, & sequacibus eius: atqui dicere cùm disputarent de hoc mysterio, & definirent in Conciliis, & decreta fidei huius mysterij ederent; ignorasse tamen omnes quomodo esset loquendum, & vsos modo loquendi, qui mysterium quod stabiliebant euerteret, est iniuriam illis facere. Probatur autem antecedens: quia nullum legi penè ex SS. Patribus, qui hanc propositionem intrepidè non vsurpauerit: neminem etiam legi, qui improbauerit, aut tamquam falsam, aut tamquam impropriam, præter vnum, qui seipsum statim correxerit. Primò, inuenio vsum hac locutione S Paulum ad Hebræos 2. *Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* quo loco omnes Patres Græci & Latini, & omnes penè interpre-

Ex Scripturis. *Ad Hebr. 2.*

interpretes, vno forsan aut altero excepto, dicunt Apostolum loqui de assumptione per vnioné hypostaticam, vt videre est apud Iustinianum, *Iustinianus* Riberam & alios. Ex mente ergo omnium Patrum possumus loco *ap-* *Ribera.* *prehēdit* substituere *assumpsit*: vt Paulus dixerit, Non assumpsit hypostaticè angelos, sed assumpsit hypostaticè hominem descendentem ex Abraham. In sensu Scholasticorú locutus est hîc S. Paulus impropriè, & non satis intellexit significationem vocis *angelus* aut vocis *homo.*

Post Paulum inuenio Concilia in decretis fidei de hoc ipso mysterio 37. vsurpasse prædictam propositionem. Toletanum I. in professione fidei: *Ex Conciliis.* *Credimus Filium Dei ex vtero Virginis assumpsisse hominē.* in XI. *Credimus per-* *Toletan. I.* *sonam Filij verum hominem assumpsisse de Maria virgine.* eademque habentur *Tolet. XI.* in VI. Toletano. Francofurtense 300. Episcoporum in epistola decreta- *Tolet. VI.* li: *Perfectum hominem assumpsit.* Concilium Romanum, cui præsedit Fe- *Francofurtense.* lix Papa, præscribens Petro Patriarchæ hæretico Antiocheno formulam *Romanum.* fidei quam deberet sequi, & in Ecclesia sua docere circa mysterium In- *Felix Papa.* carnationis, hoc habet inter cetera, *quòd Verbum caro factum est assumpto homine.* Ex his aliud argumentum colligo. Concilia quando tradunt definitiones fidei maximè contra hæreses quæ tunc vigent in Ecclesia, solent propriè loqui: & verò debent; alioquin nihil haberetur certi ex definitionibus Conciliorum. ergo sine iniuria eorum non potest dici, aut impropria eos vocabula, aut falsas propositiones vsurpasse.

Conciliis addo Pontifices Romanos in decretalibus de hoc myste- 38. rio, in quibus toti Ecclesiæ præscribebant formam sentiendi & loquen- *Ex Decretalibus.* di. Leo Magnus in epistola ad Iulianum, quæ est de hoc mysterio: *Dei* *Leo Magnus.* *Verbum in susceptione hominis*, &c. *verus homo vnitus est Deo.* & crebrò aliis in locis id repetit. Adrianus I. in epistola ad Episcopos Hispaniæ & Gal- *Adrianus I.* liæ: *Hominem quem assumpsit.* quibus addo Cyrillum Alexandr. quem, quia *Cyrillus* contra ipsum Nestorium agebat, & direxit Conciliú Ephesinum, opor- *Alexandr.* tebat cautissimè loqui, tamen & ipse communem locutionem sæpè vsurpat libro 10. Thesauri cap. 4. & alibi.

Patrum sententias non citabo, loca tantùm indicabo. Augustinus 39. plusquam sexcenties vtitur illâ phrasi, superfluum esset loca nominare, *Ex Patribus.* cùm vix possit legi de hoc mysterio tractans, quin vsurpet. in serm. 13 de *Augustinus* natiuit. dicit *hæreticum esse negare Deum suscepisse hominem.* eodem modo loquuntur eius discipuli & sectatores. Fulgentius lib. 3. ad Thrasi- *Fulgentius.* mundum, maximè cap. 16. & 34. Hildefonsus de integritate Virgi- *Hildefons.* nis, vbi etiam citat Gregorium Magnum. Beda in caput primum *Gregorius Magnus.* Ioan. *Beda.*

Boëtius. Hieronym. Rupertus. Anselmus. Athanasius Nazianz. Epiphanius Damascen. Magister. Hugo.à S. Victore. Henricus. Alensis. Richardus. De Rubione. Aureolus. Maior.

Ioan.Boëtius in lib.de Duabus naturis. Hieronymus in cap.4.ad Ephes. Rupertus lib.1.in cap.1.Ioannis, Anselmus de Incarnat.cap.4. Græci eodem modo loquuntur quo Latini. Athanasius sæpè & Gregorius Nazianz. apud Gelasium in lib.de Duabus naturis, Epiphanius in Ancorato, Damascen. lib.3. de Fide cap. 20. & penè omnes alij. Scholastici illo modo loquendi tāquam proprio sunt vsi. Magister in 3. dist.6. & æqualis eius Hugo à S. Victore in Summa tract.1. cap.28. Henricus quodlibet. 1. qu.2. Alensis 3.p.q.6.memb.1. Richardus in 3.dist.6.qu.2. fatetur bene dici, si homo, vt potest, accipiatur pro natura. Guilielmus de Rubione in 3. disp.5. qu.1. & 2. Aureolus ibidem disp. 23. Maior dist. 5. Denique quid opus est multos citare, cùm Ecclesia in cantic. *Te Deum*, id profiteatur: *Tu ad liberandum suscepturus hominem*? Ex his patet Scholasticos illos, qui vt defendant tanto faciliùs distinctionem realem subsistentiæ creatæ à natura, iudicarunt istam propositionem censurâ dignam, videri non valdè bene meritos hac in parte de sacra antiquitate.

40. I. OBIECTIO. Ephesinum. Felix Papa. Chalcedonense. RESPONSIO Quid dānarit Ephesinum? Vasquez. Cyrillus.

Dices Primò, Meritò id faciunt cùm Concilium generale Ephesinum definiuerit illam esse hæreticam, *Si quis audet dicere assumptum hominem coadorandum*, &c. *anathema sit.* & Felix Papa à D.Thoma citatus qu. 4. art. 3. & habetur in Concilio Chalcedonensi: *Christus est æternus Dei filius, & non homo à Deo susceptus, vt alter esset præter ipsum: neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt esset alter præter ipsum.* Respondeo (quod etiam benè aduertit Vasquez disp.35. cap.2.) hæc testimonia nihil eos iuuare; quia non damnatur ista propositio, *Verbum assumpsit hominem*, sic simpliciter dicta; sed cum istis additis, *coadorandum cum Deo, & vt alter esset præter ipsum*: quia quod illic definitur, est veritas Catholica contra Nestorium; nempe non esse assumptum hominem sine vera & reali vnione cum supposito diuino, siue sic vt post assumptionem mãserint duæ personæ, & vt persona humana propter affectus coniunctionum posset coadorari cum persona Verbi; & propterea Cyrillus, qui concedit sæpè istā propositionem absolutè prolatam, *Deus assumpsit hominem*; negat tamen semper contra Nestorium Verbum assumpsisse quemdam hominem. quia quidam homo significabat apud ipsum personam aliquam præexistentem, inter quam & Verbum facta fuisset ex mente Nestorij sola affectiua coniunctio.

41. II OBIECTIO. Ioan. Maxentius.

Dices Secundò, Ioannes Maxentius dialog. 1. contra Nestorianos dicit: *Ego à Deo susceptum hominem nullatenus audeo dicere, ne, si susceptum à Deo hominem dixero, duas in Filio Dei videar prædicare personas.* Respondeo

Primò,

Primò, quid tum? dixerit vnicus Ioannes Maxentius se nō audere id dicere, ausi sunt antiqui omnes Patres, quibus ipse & ætate & auctoritate est longè posterior. ausi sunt qui cum ipso Nestorio disputarunt. ausi sunt Athanasius, Nazianzenus, Nyssenus, Cyrillus, Augustinus, Leo, Hieronymus; quorum omnium auctoritati vnus ille non præualet. Respondeo Secundò, ipsum Ioannem Maxentium paulò inferiùs illud suū dictum mitigare, cap. 15. sic habet: *Homo sicut personam, ita & naturam significat, vnde & nonnulli Patres sancti hominem assumptum dicere comprobantur.* Ioannes Maxentius cùm ex vsu multorum, hominem & pro persona, & pro natura sciret supponi, negat hominem assumptum quando significat personam, concedit verò quando significat naturam: itaque illam propositionem absolutè non improbat, nisi quando homo personam significat, probat verò quando significat naturam, prout dicit Patribus antiquis significasse.

RESPONSIO Maxentio opponuntur hi Patres.

Maxentius qui neget hominem assumptū?

Dices Tertiò, Homo semper significat, aut directè personam, vt volunt plurimi; aut naturam directè, cōnotando tamen personam, vt vult Vasquez. Respondeo, hîc nos tandem deuolui ad significationem vocis *homo*, & simul etiam ad illam controuersiam, an antiqui, an verò recentiores meliùs sint assecuti significationem huius vocis; quia penè fatendum est aut nesciuisse veteres, aut certè recentiores significationem huius vocis. 42.

III OBIECTIO. *Vasquez.* RESPONSIO

Dico Secundò, vox *homo* significauit olim, aut naturam humanam solam non consideratam in persona; aut habuit duas significationes, vt aliquando pro sola natura, aliquando pro persona poneretur. Probatur, quia significationes antiquas vocum non habemus, nisi ex vsu aut assertione eorum qui vocibus vsi sunt: atqui ex vsu & assertione Patrum habemus vocem *homo* significasse quod diximus in conclusione. Probatur subsumptum de vsu; quia cùm versarentur in materia fidei, tenebantur vti verbis, quæ propriè significabant mysterium illud, quod tradebant, cùm ad manum haberent talia verba; nec vti generaliter impropriis, nisi simul explicando se illa in proprio sensu non vsurpare; alioquin dedissent causam errandi: atqui Patres cùm vterentur omnes istâ propositione, *Deus assumpsit hominem*, nullo modo ostenderunt se impropriè loqui: ergo ex vsu non possumus aliud colligere, quàm fuisse illam vocis significationem. sicut ex vsu omnium aliarum vocum colligimus earum significationem. De assertione constat, cùm expresè asserant illam esse propriam vocis significationē. Leontius Byzantinus hypothesi 27. *Communiter* 43.

II. CONCLVSIO. Vox *homo* olim naturam solam aut semper aut aliquādo significabat.

PROBATVR Ex vsu Patrum significat naturam.

Leontius Byzant.

muniter ab omnibus concessum est nomen hominis significare naturam, Petri autem personam. Et pergit id probare ex Cyrillo Alexandrino, additque, licet *homo* declaret naturam; tamen vocem *hic homo* significare personam. Ex Leontio igitur antiquo scriptore habemus omnes communiter existimasse vocem *homo* significasse naturam; ergo id verè & propriè significabat. quia cùm voces ad placitum significent, illa est vocis significatio propria, quæ communiter habetur talis. S. Anselmus de Incarnat. cap. 5. ex professo deducit, vocem *homo* significare naturam, & non personam, & propterea propriam censendam esse locutionem quam cap. 4. toties vsurpauerat, *Deus assumpsit hominem.* S. Hildefonsus suprà citatus id ipsum satis clarè videtur dicere, & in ipso Symbolo Athanasij canit Ecclesia, *Anima rationalis & caro vnus est homo.* in quo, vt bene aduertit S. Thomas in 3. dist. 6. q. 1. art 3. ad 2. ponitur *homo* pro humanitate. Alij verò ex Patribus licet in hoc conueniant, quòd *homo* significet naturam, vt condistinctam contra personam; tamen addunt significare etiam personam. Ioannes Maxentius suprà, Damascenus de Fide lib. 3. cap. 4. *Dei & hominis vocabulum tum de natura, tum de persona vsurpatur.* & idem reperit cap. 11. Nicetas, vt solet, Damascenum secutus habet eadem lib. 3. Thes. cap. 16. & ex Scholasticis de vtraque hac significatione testis est Richardus suprà. Ex quibus satis patet hoc quod intendimus præcipuè, propositionem illam, *Deus assumpsit hominem*, propriam fuisse, & in rigido sensu veram; cùm omnes se existimarent propriè loqui, & vocē *homo* propriè accipi potuisse pro natura humana. nec potest in acceptione vocū ignorantia ostendi, quando tota communitas peritorum accipit aliquā vocem in aliqua significatione, & expresſè dicit se propriè loqui: quia dicendo esse propriam, facit esse significationem propriam. Recentiores ergo deberent afferre antiquos, qui expresſè negarunt, vocem illam Patrum tempore significasse toti Ecclesiæ naturam, vel saltem aliqua absurda inferre ex illa significatione, quæ Patres non aduerterunt.

Cyrillus Alexandr. — *Anselmus.* — *Hildefonsus.* — *Symbolum Athanasij.* — *D. Thomas.*

44. Secundùm alios aliquando personam significat. *Maxentius* *Damascen.* *Nicetas.* *Richardus.*

45. I. OBIECTIO. *D. Thomas.*

Dices Primò, D. Thomas sæpè dicit esse impropriam locutionem. Respondeo, maximam apud me esse D. Thomæ auctoritatem in delectu opinionum, & propterea me rarissimè recedere ab eius sententia; tamen cùm hæc controuersia sit quasi historica, & de significatione alicuius vocis in antiqua Ecclesia, me potiùs debere credere ipsis dicentibus sic acceptam vocem suo tempore, quàm D. Thomæ longè posteriori id neganti: præcipuè cùm D. Thomas ipse etiamsi alicubi dicat in tali propositione abstractum poni pro concreto, & proinde esse impropriam; tamen

RESPONSIO D Thomis auctori hic contrarius. Alibi fauet.

tamen alibi vsurpat tamquam propriam. in 3 ad Annibaldum dist. 2. art. 2. dicit, *Verbum assumpsit perfectum hominem*. Et in 3. dist. 6. qu. 1. art. 3. ad 4. dicit, *propriè & simpliciter dici hominem esse vnitum Deo*. quod est idem cum propositione de qua disputamus: eòdem enim redit siue dicas, *homo est vnitus Deo*; siue, *Deus assumpsit hominem*.

Dices Secundò, Ex illa vocis acceptione magna sequuntur absurda. Primò enim sequitur humanam naturam esse Deum, & deitatem. hoc argumento, humanitas est homo, homo est Deus, ergo humanitas est Deus; & per consequens deitas, cùm Deus & deitas non distinguantur. Secundò, vt D. Thomas argumentatur, assumpsit hominem, ergo hunc hominem; cùm non assumpserit hominem in genere, sed in indiuiduo; atqui hic homo secundùm omnes est persona, ergo assumpsit personam, quod est Nestorianum. Pro solutione huius argumenti, & multorum similium in hac materia, 46. II OBIECTIO. D. Thomas.

Notandum; probabilius esse Patres & antiquos Philosophos accepisse vocem hominis & Dei, tum pro natura, tum etiam pro persona, vt habet Damascenus & alij suprà citati: nec est absurdum aliquam vocẽ plura & quasi contraria significare, cùm inde nulla sequatur confusio: significationis enim determinatio fit ex adiunctis. Infinita sunt huius rei exempla in omni lingua. *Amor* significat duo diuersa, & significatio ex adiunctis tantùm determinatur, vt quando dico, *amor à te*, verbaliter significat; quando dico *amor meus*, à pronomine determinatur ad significandum actum amoris à me profectum, vel quid simile. Et prædicatum sæpè determinat subiectum ad aliquid certum & determinatũ significandum. in proposito ergo ita fit; vox *homo* in propositione aliquando significat naturam, aliquando personam secundùm ea quibus coniungitur. in priori syllogismo allato in obiectione in Maiori stat pro natura, in Minori pro persona, & ita consequentia est nulla, quia termini suppositio variatur. Si petatur quid audita voce *homo* sine vllo adiuncto concipiant audientes? Respondeo naturam communem; & ità accipit Aristoteles quando in Prædicamentis posuit concreta substantiarum: non enim genera aut species subalternæ personæ sunt, sed naturæ & essentiæ indiuiduorum. in hoc tamen differunt cõcreta ab abstractis, vt bene aduertit Damascenus multis in locis, quòd vox abstracta non possit significare nisi naturam solam: personam enim non significat; concreta autem vox sic quidem naturam significat, vt tamen etiam apta sit recipere aliquod adiunctum, ex quo determinetur ad significandam 47. NOTA. Vox *homo* Philosophis olim significabat iam naturam, iam personam. *Damascen.* RESPONSIO AD PRIMAM PARTEM OBIECTIONIS. Vox *homo* sine adiuncto significat naturã cõmunem. Vox abstracta non significat nisi naturã.

 personam,

Concreta sic naturã significat, vt possit personam cum adiuncto.

personam, siue in propositione, siue extra eam: *homo* enim solitariè positum significat naturam humanam, si addatur particula *hic* vel *iste*, personam designat: & quando dicitur, *Verbum assumpsit hominem*, nihil est quo determinetur vox *homo* ad significandam personam, & propterea est vera: *Verbum assumpsit hunc hominem*, est falsa; quia particula *hunc* facit hominem significare personam: licet autem Verbum non assumpserit naturam humanam in vniuersali spectatam, sed singularem aliquam; tamen non rectè natura singularis significatur per notã singularitatis additam concreto, sed debet addi abstracto. quia, vt dixi, addita concreto facit supponere pro persona. Vnde verum est assumpsisse hanc naturam singularem hominis, sed non hũc hominem. & proinde argumentum secundo loco positum in obiectione laborat æquiuocatione, quia *homo*, & *hic homo* non supponit pro eodem.

RESP. AD PARTEM SECVNDAM OBIECTIONIS.

48. Et hæc quidem à me dicta sunt ad defendẽdum communem SS. Patrum loquendi modum, nihilominùs tamen in toto hoc opere semper Scholasticorum loquendi modo vsus sum, & numquã vsurpaui, Assumpsit hominem, sed naturam humanam; vtilissima tamen est illa Patrum doctrina, ad multa in hoc mysterio explicanda, vt sequenti dubio patebit.

DVBIVM QVARTVM.

Quomodo particulæ reduplicatiuæ in hac materia intelligendæ sint.

STATVS QVÆSTIONIS.

CVm duæ sint naturæ in vno supposito, & singulæ agant secundùm suas proprietates, & persona in qua vtraque coniungitur, ab vtraque denominationes subeat, SS. Patres, ne confusionis suspicio daretur, solent vti vocibus designantibus illam naturam, ex qua denominationes illæ in personam deriuantur. v. g. *creauit hic homo cælum vt Deus est; passus est Deus mortem vt homo est*, & similes passim locutiones apud eos reperiuntur. istas autem voces Summulistæ vocant reduplicationes. Iam ergo petitur Primò, an omnes isti termini in hac materia habeant strictam significationem reduplicatiui. Secundò, quænam propositiones accipi debeant reduplicatiuè, etiam si habeant terminum significantem redu-

eduplicationem. Pro hac difficultate

Notandum, aliquos existimare reduplicatiuè idem esse quod formaliter, & specificatiuè idem quod materialiter. Sed non videtur mihi illa explicatio adæquata, nec in rigore loquendo semper vera, malo communiori modo me cōformare. Notæ reduplicatiuæ assignantur plerumque *in quantum, vt, qua, quatenus, secundùm quod*, &c. quæ signa non semper sunt reduplicatiua, sed etiam aliquando specificatiuè, vel etiam restrictiuè accipiuntur. Quando propositio aliqua reduplicatiuè accipitur, vt aduertit Occam in 1. dist. 12. qu. 2. & post eum multi alij, admittit quatuor exponentes. v. g. hæc, *Petrus canit quà musicus*, in has quatuor resoluitur, Petrus canit; Secundò, Petrus est musicus; Tertiò, omnis musicus canit seu potest canere; Quartò, musica inexistens Petro est causa cur illi conueniat canere. P. Vasquez disp. 66. cap. 2. aliter philosophatur de reduplicatiuis & specificatiuis, quàm antiqui Summulistæ & Scholastici; & vult eam solam propositionem esse reduplicatiuam, in qua signum reduplicatiuum cadit in totum subiectum, & illud totum replicat, & quasi repetit. v. g. *homo in quantum homo videt*; quando verò non repetitur totum subiectum, sed aliquid eius, non vult signa illa addita facere propositionem reduplicatiuè significare, sed specificatiuè. v. g. *Christus secundùm quod homo est creatura*, cùm terminus reduplicatiuus non repetat totum subiectum *Christus*, sed tātùm aliquam formam in eo inuentam, non est nota reduplicationis, sed specificationis & determinationis. Verùm cùm agamus de vsu nominum, malo communiorem explicationem sequi, & illam quam ex Occamo attuli, quam Gabrieli & aliis placere aduerti. Hoc interim libenter cōcedam Vasquesio, notam reduplicationis non semper facere subiectum reduplicatiuè significare, sed sæpè specificatiuè: quod tradunt nonnulli ex Summulistis cum Antonio Syluestro in Summulis de reduplicatione, & Almaino in consequētiis. deinde concedam perfectiùs significari reduplicationē, quando totum subiectum repetitur, & designatur se toto esse causa prædicati; quales in hac materia aliquas propositiones reperiemus.

49. Notæ reduplicatiuæ sumuntur reduplicatiuè & specificatiuè. Quid sit accipi reduplicatiuè, secundùm Occam? Secundùm Vasquez signum reduplicatiuum totū subiectum replicat. IVDICIVM AVCTORIS. *Occam. Gabriel. Vasquez. Ant. Syluester. Almainus.*

Notandum Secundò, vt sciamus quando reduplicatio possit cadere super totum subiectum in hoc mysterio, vel tantùm super aliquam formam in eo inuentam, considerandum esse an illa quæ prædicantur de Christo, significent actionem aliquam purè physicam, an verò moralitatem cum physico inuoluat: quando enim purè physicum est quod prædicatur, tunc faciliùs vsurpamus, *Quatenus Deus, quatenus homo.* quia natura

50. Quando in hoc mysterio totum subiectum aut pars tantùm reduplicatur? In actionibus physicis pars;

natura vtraque sic agit, vt sit causa adæquata suæ actionis physicæ, & altera in genere physico nihil influat specialiter, vel saltem non ita vt ab ea possit denominari; quando verò moralitatem simul cum physico inuoluit, tunc faciliùs cadit reduplicatio in totum subiectum, cùm vna natura sola non possit ad dandam istam denominationem, vel verificandam propositionem sufficere. His positis,

In moralibus ferè totum subiectum

51. I. CONCLVSIO. Reduplicatiuè sumuntur, *Christus quà Deus creauit, quà homo passus est.*

Dico Primò: Hæ, similesque propositiones, *Christus quà Deus creauit cælos, quatenus homo in cruce passus est*, sunt propriè reduplicatiuæ, & admittunt, quas suprà dixi exponentes. & facile est hîc intelligere reduplicationem secundùm illam formam, qua subiectum determinatur, quia enuntiantur actiones aut passiones physicæ, quæ vni naturæ ita conueniunt, ac si non esset coniuncta alteri. nec in istis est magna difficultas.

52. II. CONCLVSIO. In hac *Christus quà homo redemit nos*, reduplicatur natura & suppositum.

Dico Secundò, *Christus satisfecit pro nobis*, aut *redemit nos, quatenus homo*, sunt in rigore falsæ, si reduplicetur sola natura humana; veræ autem, si cadat super suppositum, & simul super naturam. Probatur, quia si accipiantur reduplicatiuè, sic vt cadat super naturã, sensus esset quòd satisfactio pro peccatis, aut redemptio esset attribuenda soli humanitati; sed in hoc sensu essent falsæ, quia satisfactio condigna, redemptio, &c. non dicunt solas actiones physicas, sed etiam referuntur ad valorem moralem, qui facit condignitatem aut æqualitatem satisfactionis in ipso actu physico: valor autem ille est à morali influxu personæ, iuxta dicta in disp. 2. & aliàs sæpè in hoc opere. vnde sequitur redemptionem nostram, & à supposito diuino, & à natura humana habuisse meritum illud infinitum, & satisfactionem æqualem: & proinde illas propositiones vt sint veræ, debere intelligi & de supposito simul & de natura humana, vt sit sensus, Christus quatenus persona diuina, & simul quatenus suam faciens naturam humanam, & quæ actiones physicas elicit, quibus persona valorem tribuit, nos redemit. & proinde *quà homo*, in tali propositione non repetit naturam humanam, sed personam vt subsistentem in natura humana. Et hoc ipsum multis aliis similibus applicari poterit, vt postea videbimus; & semper habendum ante oculos, quod diximus in notando 2. magnam esse differentiam inter actiones passionesúe, quæ meram rationem physicam dicunt, & illas, quæ valorem, pretium, satisfactionem, & similes morales conditiones inuoluant.

53. DIFFICVLTAS IN

Sed controuersia est inter Scholasticos, an quæuis prædicata naturæ humanæ possint conuenire personæ in concreto. & difficultas maximè

est.

est in physicis denominationibus, an possit dici, *Christus quà homo est creatura, Christus quà homo est seruus, quà homo incepit*, &c. Pro his autem & multis eiusdem rationis aduertendum est breuiter Primò, aliud esse aliquas propositiones vsurpare in aliquo mysterio, quãdo de eo controuertitur cum hęreticis, aliud quando nulla est cõtrouersia. quando enim est controuersia cautiùs multò loquendum est, ne detur imperitis occasio erroris, & abstinendum sæpè à propositionibus vel modis loquendi, qui in rigore sunt veri, quando ex illis scandalum oriretur, aut hæretici ex iis aliquod subsidium arriperent. Sic Augustinus & illi qui disputabant contra Pelagianos, multò cautiùs sunt locuti de peccato originali, quàm S. Ioannes Chrysost. qui ante exortam hæresin in Ecclesia docuit, vt notat Augustinus ipse lib. 1. in Iulianum cap. 2.

His Christus quà homo est creatura, seruus, incepit, &c.

Cautè de illis PP. locuti hæreticorum tempore.

Augustinus Chrysost. Augustinus

Secundò, in hoc mysterio aliud esse loqui cum antithesibus ordina- 54.
riis quibus vtuntur Patres, aliud sine illis. quia quando loquuntur de hoc mysterio per antitheses humanarum & diuinarum proprietatum satis determinant, secũdùm quam naturam prædicatum conueniat supposito diuino. quando autem absolutè loquuntur, & sine ista oppositione proprietatis duarum naturarum, valdè cauent ne diuinitatem Filij Dei in aliquo lædant, & propterea negant subinde extra oppositionem illas propositiones, quas in oppositione concedebant. & qui hoc non aduerterunt in hac materia, sæpè Patres protulerunt, quasi inter se contrarios, cùm tamen concordes extiterint.

Admiserũt cum antithesi proprietatum.

Sine illa subinde negant.

Dico Tertiò, *Christus quà homo est creatura*, propriè & verè dicitur. Est 55.
satis communis: quia qui negant simpliciter posse dici Christum esse creaturam; fatentur tamen cum isto addito *quà homo*, posse dici. Probatur, quia SS. Patres; qui tempore Nestorij viuebant, ita passim sunt locuti: Augustinus epist. 57. ad Dardanum: *Quod ad Verbum attinet, creator est; quod verò ad hominem, creatura est Christus.* Sermone 9. de Natiuit. *Creator fit creatura.* Eadem habet Cyrillus lib. 10. Thes. cap. 4. Leo sermone 3. de Pentecost. & alij istius temporis. Sed aduertendum, nomen creaturæ nõ fuisse ab illis acceptum in isto rigore metaphysico, quo iam in scholis distinguimus creationem à generatione, sed in sensu obuio & vulgari, secundùm quem vocamus Deum ipsum omnium rerum creatorem: certum enim est Deum non produxisse omnia per creationem rigidè sumptam: & ita sicut passim vocatur Deus omnium creator, siue factor, ita quidquid à Deo productum est, vocatur creatura seu factura eius. Et ita Augustinus suprà, dicit Christum secundùm hominem esse crea-

III. CONCLVSIO Vera est *Christus quà homo est creatura*

Augustinus. Cyrillus. Leo.

Creatio hìc à PP. non distincta contra generationem.

Augustinus.

creaturam, *Propterea*, inquit, *quia factus est ex semine Dauid secundùm carnem.* Nec probo modum philosophandi Patris Vasquez disp. 65. c. 2. qui vult creaturam propriè & rigidè accipi, sicut & nomen creatoris, quia etiamsi materia prima in omnibus hominibus, & etiam anima sint producta per veram creationem; tamen in vera philosophia non videtur negari posse hominem aut humanam naturam produci per generationem, & non per strictam creationem. Sic enim & Aristoteles & Philosophi passim loqui consueuerunt, & dicimus patrem esse aut matrem alicuius hominis physicè & verè; quem tamen creatorem propriè dictum nemo diceret. Deinde in Scriptura ipsa creatura vsitatissimè dicitur omne opus Dei, etiamsi forma sit educta ex potentia materiæ, & per consequens rigidissimè loquendo non creata, sed producta. Sic Apostolus 1. ad Timoth. 4. dicit cibos à Deo creari, & illos vocat creaturam Dei. & in libro Sapientiæ creberrimè vocantur ignis & animalia creaturæ Dei. vide cap. 5. & 16. & Patres non solent vti sine necessitate vocibus ita præcisè vt Scholastici, sed vulgari & vsitato modo: proinde dicendum est eos hîc *creaturam, creari, creatorem*, accipere eo modo quo vulgò verè vsurpatur. De hac re videri potest Gabriel in 3. dist. 11. qui bene deducit & confirmat quæ à nobis dicta sunt. Et ita cùm fateantur omnes naturam humanam Christi esse verè productam, siue creatam, & proinde humanitas sit propria factura, vel opus Dei, ab illa potest deriuari denominatio in suppositum sustentans, sicut deriuatur ab omnibus aliis physicis actionibus & passionibus.

[Nõ placet auctori modus hic argumentandi Vasquez. — *Aristoteles.* — *1 ad Tim. 4.* — *Sapient. 5. & 16.* — *Gabriel.*]

56. OBIECTIO. Dices iuxta dicta paulò antè de reduplicatiuis, Si illa propositio, *Christus quà homo est creatura,* sit reduplicatiua, ipsius præiacens, siue exponens erit vera, nempe hæc, *Christus est creatura*; cùm in eo inter cetera distinguatur reduplicatiua particula à diminuente, quòd ablatâ particulâ diminuente non liceat propositionem vsurpare. Sicut, etiamsi dicam, Æthiops secundùm dentes, vel quatenus dentatus, est albus; non tamen absolutè dico, Æthiops est albus; in reduplicatiuis verò ordinariè liceat propositionem absolutè vsurpare, & sine nota reduplicationis: atqui non possum dicere absolutè, *Christus est creatura*; quia illam sic absolutè prolatam negant multi ex Patribus.

[Particula diminuens in quo differt à reduplicãte.]

RESPONSIO. Respõdeo, quidquid sit de illa doctrina logica, & distinctione particulæ reduplicatiuæ à restringẽte, vel diminuente; nego subsumptũ, nempe non posse dici, *Christus est creatura*, cùm Patres sentiant non esse periculũ in ista propositione. Hieron. in magno Comment. in c. 2. ad Ephes.

[Dici potest *Christus est creatura.* — *Hieronym.*]

Nos

Nos liberè proclamamus non esse periculū eum dicere creaturam. Ambrosius l. de Fide c. 7. *Dominus creauit me, non dixit, Pater creauit, sed Dominus creauit, caro Dominum cognoscit, creatura nostra Dominum confitetur: in eo igitur se creaturam cognoscit, in quo & Dominum testificatur.* Et ratio id persuadet, quia dicimus absolutè, Christus Dei filius est genitus, vel generatus de Virgine; filius Dei, vt habet Apostolus, est *factus ex muliere*: atqui idem est *esse genitum, generatum, factum*, quod esse creatum, vt paulò antè diximus: imò eodem modo quo filium Dei dicimus esse verum & naturalem filium Virginis, possumus dicere eum esse creaturam: quia filius Virginis, aut hominis, nemo esse potest nisi per productionem ex homine: productum autem esse ex homine, & esse creaturam, idem omnino sonant. Quando autem aliqui Patres negant Christum dicendū *creaturam*, vel referunt vocem *creaturam* ad Christum, qui est filius Dei naturalis; & tunc cōtra Arrianos asserentes Filium Dei in se esse creaturam, meritò negant esse dicendum creaturam, quo pacto Cyrillus accipit; vel agebant contra Nestorianos, qui personam ipsam in se volebant creaturam esse, cùm negarét veram vnionem intercessisse, & eo sensu Ioannes Maxentius lib. 2. contra Nestorium cap. 18. negat dicendum creaturam ad sensum Nestorij, & vt vox *personam* in se afficeret.

Ambrosius. Negata hæc à PP. contra Nestorianos. quo sensu *Maxentius.*

57. Secunda difficultas est de hac propositione, *Christus quà homo incepit esse*, aut absolutè, *Christus incepit esse.* Plurimi existimant in voce *incepit esse* peculiarem esse difficultatem, & proinde numquam vsurpandam istam locutionem saltem absolutè, & sine determinatione naturæ, secundùm quam illi conueniat inceptio. Scotus tamen in 3. dist. 11. qu. 3. & passim Scotistæ admittunt dici posse, *Christus incepit esse*; non tamen, *Filius Dei incepit esse.*

II. DIFFICVLTAS de his, *Christus quà homo*, vel *Christus incepit esse.*

Dico Quartò, Quando formantur antitheses, & determinatur natura, secundùm quam inceptio conuenit, & æternitas conseruatur naturæ diuinæ, non videtur mihi dubium posse vsurpari. Probatur, quia Patres passim ita solent loqui. Augustinus serm. 2. de Natiuitate, *Qui in principio erat, ex matre sumpsit principium.* & serm. 12. *Effector temporum, temporalis effectus est.* Et D. Thomas qu. 16. art. 9. citat Augustinum sic dicentem, *Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator hominum homo Christus Iesus.* Sophronius in Concilio VI. art. 11. absolutè docet proprietates omnes vtriusque naturæ de hoc supposito prædicari posse, additq; vocandum creatum & increatum, circumscriptum & incircumscriptum, sempiternum & recentem: recens autem est quod contrapositum sempi-

IV CONCLVSIO. Cum qua antithesi vsurpādæ. *Augustinus D. Thomas. Sophronius.*

sempi-

sempiterno & idem quod incipiens in tempore.

58. *V. CONCLVSIO. Vera est in rigore, Christus incepit esse. Scotus.* Dico Quintò, In rigore vera est illa propositio, *Christus incepit esse.* ita Scotus suprà. Probatur, quia si illa foret absurda, foret etiam & hæc, *Christus mortuus est*: atqui hæc posterior in omni rigore est vera, cùm à Scriptura toties, & à tota Ecclesia vsurpetur, ergo & prior. Probatur sequela Maioris. quia si agatur de re ipsa, tam repugnat Christo mori quàm incipere; si de significatione vocis, tam significat mori absolutam desitionem, quàm incipere absolutam inceptionem: & mori tam absolutè significat rem quæ moritur, non esse, quàm incipere rem quæ incipit antè non fuisse. *Non magis repugnat Christo incipere quá mori.* Contrà: Non videtur solida nostra probatio; quia vox *mori* afficit in omni rigore compositum viuens, & significat separationem animæ à corpore, & proinde applicata Christo

59. *I. OBIECTIO. Arriani.* statim affert suam significationem, & facit intelligi naturam humanam eius. *incipere* autem non determinat naturam humanam præcisè, sed intelligi potest de natura ipsa diuina Filij, prout defacto Arriani intellexerunt, qui Filium Dei secundùm suam naturam incepisse docuerunt.

RESPONSIO Respondeo hanc replicam non eneruare vim argumenti, quia adhuc verum manet, verbum *mortuus* tam significare absolutè eum qui mortuus est non esse, quàm *incepit* eum qui dicitur incipere antè non fuisse. Quod autem additur de determinatione ad naturam, secundùm quam mors conuenit Christo, non conuincit: quia vel agitur apud eos qui hoc mysterium non credunt, vel apud fideles. si apud infideles, æquè concipient auditâ Christi morte eum absolutè desiisse, quàm audito Christum incepisse eum antè non fuisse. Et apparet ex SS. Patrum scriptis, Ethnicos doctiores obiecisse Christianis, quòd Deum suum mortuum fuisse crederent, cùm verus Deus naturâ suâ sit immortalis, & nũquam esse desinat: ergo ipsi putabant per verbum *mortuus* prædicari de Deo absolutam desitionem. *Propositio illa nó parit errorem apud instructos.* Si verò apud fideles agatur, & de hoc mysterio bene instructos; non magis per vocem *mortuus* determinabuntur ad concipiendam naturam humanam, quàm ad eamdem intelligendam auditâ voce *incepit*. Cuius rei veterior ratio est, quia quando naturam alicuius rei quis antè benè apprehendit, voces quæ absolutè prolatæ aliud ipsi significarent; tamen huic rei, quam bene nouit, applicatæ determinant illum ad accipiendas voces accommodatè ad illam rem. sic licet manus, oculi, lingua etiam absolutè prolata significent partes animalis; tamen quando de Deo, quem antè scimus non esse animal, prædicantur, significant nobis metaphoricè. Et ita in præsenti, cùm optimè

mè sciamus Deum in sua natura esse æternum, nec posse accipere essendi initium, & naturam humanam illius verè fuisse in tempore productam, & accepisse principium sui ortûs, quando in hoc mysterio audimus incepisse Christũ, determinamur tum à cogitatione nostra præuia, tum ab ipsis circũstantiis mysterij, de quo prædicatur, ad intelligendam naturam humanam. Ad formam ergo argumenti respondeo, negando assumptum: nempe verbum *incipere*, quando adiungitur voci significanti hoc mysterium, non satis determinari ex illo adiuncto ad ingenerandum in audiente cóceptum humanæ naturæ, secundùm quam inceptio conueniat Christo. Quòd autem Arrianus inde sumeret occasionem cogitandi naturam diuinam incepisse, non probat vocem illam de se natam esse mysterium hoc benè intelligentibus (quales sunt communiter Christiani) repræsentare naturam diuinam, & eius productionem in tempore; & ad summũ inde sequitur, non vsurpandam esse hanc locutionem facilè coram eis, qui occasionem erroris ex illa essent accepturi: sicut etiam illa propositio, *Deus crucifixus & mortuus est*, non est statim apud Ethnicos vsurpanda, antequã de substantia Incarnationis instruantur, ne inde concipiant Deum nostrũ esse secũdùm se mortalem.

SOLVTIO IN FORMA.

An vsurpãda apud hæreticos, &c.

Contrà Secũdò, Non sequitur, Petrus incepit esse albus, aut calidus; ergo Petrus incepit esse: quare ergo bene sequitur, Christus incepit esse homo, ergo incepit esse? Respondeo Primò, nos talem consequentiam non intulisse, sed hanc: Christus quia desiit esse homo, absolutè dicitur mortuus, quod idẽ est ac dicere, desiit esse: ergo quia incepit esse homo, potest benè inferri, incepit esse; vbi non vrgemus immediatè hanc consequentiã ex vi sua, sed quasi mediatè & à simili; si benè sequatur à morte secundùm humanitatem ad mortem simpliciter, benè quoque sequi ab inceptione secundùm humanam naturam ad inceptionem simpliciter, cùm sit eadem vtriusque ratio. Respondeo Secundò, qui hanc consequentiam faciunt, non tam impetere conclusionem nostram, quàm doctrinam communem, de aliis penè omnibus prædicatis quæ dicuntur de Christo, sine expressa determinatione ad naturam diuinam vel humanam. Petunt ergo quare, cùm propter desitionem aut inceptionẽ albedinis aut caloris in subiecto non dicatur Petrus sine aliquo addito & absolutè incepisse aut desiisse; tamen propter inceptionem aut desitionem vitæ humanæ in diuinò supposito dicatur Deus quasi absolutè & sine addito mortuus aut incepisse? 60.

II. OBIECTIO.

RESPONSIO

Homo ab inceptione accidentiũ nõ dicitur incipere esse,

cur ergo Christus ab inceptione humanitatis?

Scotus facilè soluit, dicendo ab esse secundùm quid, quale est esse 61.

SOLVTIO SCOTI.

 quod

quod adfert albedo, non bene inferri esse simpliciter; ab esse autẽ substantiali, quod adfert natura humana, & ab eius inceptione, bene inferri & esse & incipere simpliciter. Verùm hæc solutio habet difficultatem, quia si res bene examinetur, non videtur substantiale aut accidentale rem explicare. quia in iis quæ nos experimur ad denominationem simpliciter, & sine addito non consideratur esse substantiale aut accidentale; sed tantùm an id à quo sumitur denominatio, adueniat supposito, in suo esse constituto, nec ne. v.g. esse dentatum, oculatum, quantumuis esse quod dant sit substantiale, non denominant simpliciter, sed cum addito; Homo incepit esse dentatus, oculatus: similiter etiam ab eorum desitione non dicitur homo desiisse simpliciter, sed desiisse esse oculatus, &c. Et eodem modo cùm humanitas aut homo adueniat diuino supposito in suo esse constituto, & ab eo manente in suo esse possit recedere, non magis denominabit simpliciter, quàm oculus aut manus, aut etiam calor. Et proinde pro solutione,

NON SATISFACIT.

62\. SOLVTIO AVCTORIS. In propositione hac absoluta, &c. subintelligitur ex vsu Ecclesiæ particula restringens.

Reuocanda in memoriam doctrina, quam paulò antè tradidimus de significatione vocum: & addendum, Ecclesiam pro hoc mysterio non cudisse quidem nouas voces, sed antiquarum vocum fecisse aliquo modo nouam significationem, & extendisse ad significanda aliqua peculiariter in hoc mysterio, quæ extra hoc mysterium non ita significarent. Sic qui sine respectu ad hoc mysterium diceret, Deus mortuus est, malè loqueretur: coniungeret enim *mortuus* cum Deo in se sumpto. qui diceret, Æternus est temporalis, immensus vno loco concluditur, &c. diceret falsum, & contradictoria eidem attribueret. qui autem dicit talia cum respectu ad mysterium, nec falsum dicit, nec prædicat contradictoria propriè dicta. Mutatio ergo significationis in eo consistit, quòd voluerit verba quæ huc spectãt tantumdem valere, siue addatur particula restringens, siue non. quod tamen in aliis rebus noluit fieri: quia nec voluit Ecclesia, nec vsus habet, vt perinde sit siue dicas, Petrus desiit esse calidus; siue dicas, Petrus desiit esse. quia reuera istæ duæ propositiones non idem significant. idem autem est si dicas, *Deus* aut *Christus est mortuus*; ac si dicas, *mortuus est secundùm humanitatem*; quia ex vsu & mente Ecclesiæ idem vtrobique significatur apud intelligẽtes hoc mysterium. & restrictio, etiamsi non addatur, semper intelligitur; & quod dictum est de voce *mortuus*, applicandum est à proportione ad vocem *incepit*.

63\. III. OBIECTIO.

Contrà Tertiò: Ergo licebit dicere, *Deus non fuit ab æterno*: quia si incepit sine aliqua particula restringente positiuè habet in se semper subintelle-

intellectam restrictionem & determinationem ad significandam inceptionem secundùm naturam humanam, etiam illa propositio, *Deus non fuit ab æterno*, habebit eamdem determinationem, & poterit tutò vsurpari: atqui hoc posterius videtur absurdum, ergo & prius. Respondeo, absurdum quod videretur sequi, hoc esse, quòd contradictoria de eodem prædicarentur: *Deus fuit, & non fuit ab æterno.* quod quidem foret valdè absurdum, si verè ex nostra sententia sequeretur. nam in omnibus antithetis, quæ de Christo prædicantur, nulla potest inueniri contradictio vera, sed tantùm apparens; cùm prædicata in speciem contradictoria, quamuis de eodem supposito dicantur, non verò secundùm idem, siue eamdem naturam; in proposito autem aut dicendum esse non sequi, aut si sequeretur non habendas illas pro contradictoriis magis quàm hasce, *Deus est, & Deus non est*; quæ tamen æquè sequuntur ex morte Christi, quàm ex inceptione duæ illæ, quas diximus. quia in morte Christi verum erat dicere, *Deus non est*, nempe secundùm suam humanitatem, & *Deus est*, nempe secundùm diuinitatem, æquè ac, *Deus non est ab æterno* secundùm suam humanitatem, *& ab æterno est* secundùm diuinitatem. Semper enim vrgeo paritatem inter inceptionem & mortem, & non potest alia solutio dari de morte, quàm quòd fideles bene intelligant, mortem & desitionem Christo conuenire secundùm humanitatem. Sed ego contrà iam sæpè attuli etiam eodem modo fideles intelligere inceptionem & negationem esse conuenire secundùm humanitatem.

RESPONSIO An liceat dicere, *Deus non fuit ab æterno.*

Fateor quidem, non omnes negatiuas in hac materia esse in pari vsu; & propterea aliquibus offendi posse forsan fideles, quia iis non assueuerunt; proindeque à talibus sine addito vel particula restringente proferendis abstinendum. causam illam ab iis abstinendi quam tradunt multi, non probo: quòd scilicet quando negatio absolutè & sine restrictione profertur, sit maliguantis naturæ, & omnia absolutè à subiecto remoueat. & ita quando diceretur, *Deus non fuit ab æterno*, deberet intelligi non fuisse secundùm vllam naturam. Hoc, inquam, non probo, quia inuenio contrarium in illa propositione, *Deus mortuus est.* vbi mors, siue negatio vitæ, de eo prædicatur absolutè, & tamen vsurpari potest, & potuit tempore mortis eius, *Deus meus non est, non viuit*; & fideles intellexissent, cum illa bene potuisse consistere, *Deus est*, *Deus viuit*, nec fuisse contradictorias. Melior ergo videtur ratio, quam dedimus, quòd negatio inclusa in voce *incepit* non ita sit in vsu, saltem ita explicitè & absolutè

64. Cur non tam bene quàm *Deus est mortuus?*

RATIO ALIQVORVM. NON PROBATVR.

RATIO AVCTORIS.

tè prædicata, & negatio vitæ quam significat mors, sit in vsu, & propterea tantumdem significet sine particula restrictiua, quàm cum illa.

DVBIVM QVINTVM.

Quid de illa propositione, Homo factus est Deus?

65. Admittenda ab omnibus *Deus factus est homo.* *Ioan. 1.* Sententia Scoti, & Gabrielis de proposita in titulo. *Gabriel.* *Scotus.*

CErtum est hanc propositionem ab omnibus admittendam: *Deus factus est homo*, cùm in Symbolo expressè habeatur, & Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* quod secundùm totius Ecclesiæ sensum æquiualet huic, *Verbum factum est homo*, cùm caro ibi pro homine accipiatur; sicut & in multis aliis locis Scripturæ. nec in hoc puncto inter Catholicos est controuersia. An autem vicissim dici possit: *Homo factus est Deus*, aliqua posset videri difficultas. Citantur quidem à recentioribus duo ex Scholasticis illam propositionem approbantes, Scotus in 3. dist. 7. qu. 7. Gabriel ibidem in 4. post 5. concl. Verùm Gabriel loco citato contrarium expressè asserit: dicit enim, si quando ista propositio, *Homo factus est Deus*, in Sanctorum scriptis reperiatur, intelligendam esse impropriè.

Scotus verò in 3. dist. 7. qu. 2. in respons. potiùs in contrarium inclinat, vt scilicet dicta propositio in rigore sit falsa, & tantùm vera per communicationem idiomatum, & de illa communicatione Augustinum explicat. in altero verò maiori scripto docet eam, & ita ipsum intelligunt & sequuntur sui, Pitigianus ibi, Cauelli, & alij Scotistæ, & Gulielm. de Rubeone in 3. dist. 7. qu. 1. eam vt veram defendit.

Pitigianus. *Cauelli.* *De Rubeone.*

Scholastici quidem communiùs negant illam propositionem esse admittendam: quibus licet non libenter contradicam; tamen in vsu nominum in hoc mysterio non possum recedere à modo loquendi SS. Patrum.

66. I CONCLVSIO. In sensu PP. admittẽda, *homo factus est Deus:*

Dico Primò, Hæc propositio, *Homo factus est Deus*, licet in sensu, quo eam negant Scholastici, meritò sit reiicienda; tamen in eo sensu quo Patres acceperunt, videtur admittenda. Hæc conclusio supponit Patres in vsu propositionis contrarios esse Scholasticis. quod sanè verum puto, sicut & antè annotaui in acceptione vocis *homo*. Probo, quia Patres qui contra Nestorium, & in sensu ab eo intento negarunt propositionem,

nem, quòd scilicet homo præexistens per affectuum communicationem sit coniunctus Deo, & quasi moraliter factus cum eo quid vnum; tamen in alio sensu & quem ipsi proprium existimabant, eam vsurparunt. Augustinus 1. de Trinit. cap. 13. *Talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum.* Quem locum citat D. Thomas qu. 16. art. 7. & explicat eo modo quo nos paulò pòst interpretabimur. libro de Prædestinatione Sanctorum c. 15. *Dominum gloriæ, in quantum homo factus est Dei filius, prædestinatum dicimus.* Damascenus 3. de Fide cap. 11. *Verbum caro factum est, & caro Verbum; Deus homo, & homo Deus.* & inferiùs: *Eodem modo dictum est quòd Deus homo factus sit, & homo Deus.* Et eadem habet libro 4. cap. 19. *Propter personalem vnionem caro deificata, & Deus facta esse, diuinitatisq; cum Verbo socia dicitur.* Vnde mirum est recentiores Damascenum pro se citare lib. 3. cap. 2. cùm ibi solùm agat contra Nestorium, & dicat: *Neque enim Deus Verbum praexistenti carni vnitus est.* & infrà: *Neque hominem deitate affectum dicimus.* nempe ad sensum Nestorij. Nazianzenus epist. 1. ad Cledon. *Deo facto homine, & homine facto Deo*: sic enim eum citat Leontius lib. 1. in Nestorium, & benè; cùm ex Græco ita vertendum sit, & non sicut Billius in operibus Nazianzeni. Et orat. de Natiuitate, prout eum refert Damascenus lib. 3. cap. 17. *Audacter dicam, quòd & id quod vnxit, homo factum sit, & id quod est vnctum, Deus.* Nicetas lib. 3. Thesauri cap. 38. *Assumptus homo factus est Deus.* Richardus à S. Victore libro 1. de Emmanuele cap. 20. & 21. *Homo factus est verus Deus.* Idem habet Hugo à S. Victore lib. 2. de Sacrament. cap. 6. & alij.

secus in sẽsu Scholasticorũ. *Augustinus.* *Damascen.* *Nazianz.* *Leontius.* *Billius.* *Nicetas.* *Richardus à S. Victore.* *Hugo à S. Victore.*

Dices, Non est dubium quin Patres impropriè locuti sint, quia si illa propositio, *Homo factus est Deus*, propriè accipiatur, erit falsa, cùm nullum sensum proprium habeat nisi quem Nestorius finxit; nempe quòd homo præexistens sit vnitus Deo: quia sicut illa propositio, *Deus factus est homo*, significat Deum in se perfectum sibi copulasse naturam humanam, ita etiam significabit altera hominem se cum Deo coniunxisse. Et confirmatur, quia licet rectè dicatur, Lignum factum est calidum; tamen malè diceretur, Calidum factum est lignum, si lignum ponatur ex parte prædicati; nec esset illa bona conuersio, *Deus factus est homo, ergo homo factus est Deus*; sed in istam deberet conuerti, *Ergo quod factum est homo, est Deus.* Respondeo negando assumptum. Pro quo aduertendum, qui istas propositiones 67.

OBIECTIO. *Nestorius.* *RESPONSIO.*

 vsur-

Propositio illa significat apud PP. *vnitam humanitatem Verbo.*

vsurparunt, *Deus factus est homo*; &, *Homo factus est Deus*, nihil aliud per illas voluisse significare quàm vnionem, & Verbi cum humanitate, & humanitatis cum Verbo. Supponebant enim tamquam per se notum, æquè vnitam esse humanitatem cum Verbo, quàm Verbum cum humanitate: cùm vnio semper sit reciproca, aut saltem *vnitum esse*, (ne faciamus quæstionem loco non suo de modo vnionis, an sit in vtroque extrema.) hoc supposito dicebant illam propositionem, *Deus factus est homo*, in rigore non significare aliud, quàm quòd facta sit vnio substantialis Dei cum humanitate; & proinde cùm vicissim sit facta vnio humanitatis cum Deo, potuisse dici hominem factum Deum, aut humanitatem deificatam: nam humanitatem esse deificatam nihil aliud ipsis significabat, physicè loquendo, quàm vnionem esse factam. Sic explicat Damascenus in lib. de Natura composita ex Athanasio, Nazianzeno & Cyrillo: *Dicimus vnam carnis naturam deificam, hoc est, cum diuinitate coniunctam*: & θέωσις est apud ipsũ diuinitatis acceptio, in ipsa scilicet vnione. & lib. 3. cap. 17. *Illud scire opera pretium est quòd Domini caro non secundùm naturæ mutationem diuinitate affecta esse dicitur, atque Deus extitisse; sed ratione dispensationis, hoc est, vnionis personalis per quam Deo Verbo ita vnitur, vt ab ea diuelli nequeat.* Affert autem ipse exemplum valdè familiare Patribus Græcis in hoc mysterio de ferro ignito: sunt enim in ea sententia, vt existiment quando ferrum ignescit, manere ibi totam naturam ferri & vniri illi substantiã ignis, & propterea fieri in ista vnione communicationem mutuam proprietatum. De veritate huius sententiæ hoc loco non disputo: examino tantùm verum sensum istius propositionis, *Deus factus est homo*, vt ex illa de altera controuersia iudicemus. illam autem intelligemus ex communibus modis loquendi in aliis materiis; *homo factus est calidus* nihil aliud significat, quàm calorẽ vnitum supposito humano, & proinde vnũ esse naturæ humanæ & caloris suppositũ, quia calidum esse, id significat: & in multis aliis *factum esse*, nõ significat aliud quàm vnionem aliquorũ in vno supposito, aut quasi supposito. Et licet sciã in aliis materiis Theologicis & philosophicis *factus* accipi aliter, & significare vel desitionem formæ præcedentis per aduentum nouæ, vel saltem ita nouam aduenire, vt præçedens desinat obtinere rationẽ formæ, & subire incipiat vicem materiæ, vt quando dicitur, *Aqua facta est vinum*, Ioan. 2. tamen illa propositio non est ad conceptum nostrum, & solùm probat vocem *factus* habere varias significationes, & à variis circumstantiis, vel verbis adiunctis ad varia significanda determinari: nobis

Athanasius Nazianz. Cyrillus.

Factum esse sæpè vnionem duorũ in vno supposito significat.

Aliæ significationes vocis *factus*.

Ioan. 2.

bis in præsenti sufficit illam quam diximus propriam quoque esse significationem. Imò in hoc ipso mysterio inuenio apud Patres variam acceptionem vocis *factus*: negant enim passim Deum Verbum secundùm se dici posse factum, sed genitum; secundùm autem carnem dici posse factum ex muliere, factum ex semine Dauid, &c. vbi *factum* accipiunt pro generatum more creaturæ.

Verùm, quoniam, vt in dub.2. aduertimus contra Vbiquetarios, non est eadem in omnibus ratio cõmunicationis inter suppositum cui forma coniungitur, & formæ quæ coniungitur, propter causas assignatas; & proinde non bene videatur sequi, Deus factus est homo, ergo homo factus est Deus. 68.

Vox *factus* sæpè antecessionem denotat.

Aduertendum Secundò, etiamsi dicatur, Homo factus est calidus, non solere tamen nos dicere, Calidum factum est homo, quia obtinuit id vsus & rationes logicę conuersionis; imò, vt in obiectione tactum est, Philosophi nolunt admittere conuersionem talem, & rationem videntur reddere non solùm ex natura rei, sed etiam ex significatione vocis *factus*, quæ antecessionem aliquam denotat, in eo de quo prædicatur; & cùm homo numquam fuerit ante Incarnationem, non commodè prædicaretur de eo, quòd sit factus Deus. Et tamen hæc ipsa possunt explicari; si aduertamus *factus* non significare istam antecessionem quando in propositione designatur sola vnio, non verò desitio illius, propter quod aliud dicitur factum: dicimus enim solem factum lucidum, angelum factum Dei amicum, etiamsi nec sol lucem, nec angelus gratiã præcesserit. imò nec propriè dicta naturæ prioritas requiritur. nam si aqua primò produceretur, aut cum calore, aut cum alia qualitate disparata, quam non sustentaret, (quod posse fieri communiter docetur) in tali casu diceretur aqua facta calida; cùm tamen iuxta nostra principia superiùs posita nulla esset ibi dependentia, & per consequens nec prioritas naturæ, sed tantùm aliqua rationis, siue per nostrum modum concipiendi. Vnde colligitur prioritatem existendi non requiri vt prædicetur *factum esse* de aliquo, & per consequens ex eo capite quòd humanitas aut homo non priùs extiterit, quàm vniretur, non infertur falsum esse hominem factum esse Deum. nec magis *factum esse* dicit prioritatem, quàm vnitum esse, si rem ipsam spectemus. ostendimus autem in disp. 4. ad vnionem vnius cum altero non requiri prioritatem, sed actionem ipsam creatiuam humanitatis fuisse eius vnionem.

Sine antecessione aliquando explicatur.

Ex his ergo, vt ad rem ipsam tandem veniamus, examinare possumus 69.

huius

huius propositionis, *Verbum caro factum est*, veram & præcisam significationem, & omnibus ritè perpensis non inueniemus aliam quàm istam, quòd Verbum sit factum suppositum naturæ humanæ sibi vnitæ. nā sicut Scriptura vsurpat dictam propositionem; ita Patres quamplurimi vtuntur similibus, quæ nullam commodam habere possunt explicationem præter eam, quam diximus. v. g. dicunt, *Deum factum esse opus suum*: sic enim loquitur Fulgentius lib. 2. ad Thrasimundum. Dicunt passim creatorem factum esse creaturam; interrogo ergo quo sensu verum possit esse, Deum factum esse suum opus, aut factum esse creaturam? nec enim natura diuina est conuersa in humanam, aut contrà. Tandemque cogemur dicere sensum illum esse, quòd creator sit factus suppositum sui operis, & sustentans ipsam creaturam, indeque ad ipsum creatorem deriuari omnes denominationes quas habet in se natura creata. & hoc est propriè ex vsu Ecclesiæ Deum factum esse hominem, creaturam, &c. sicut propriè loquendo, lignum est factum vel fit calidum. Vnde, vt sæpè iam monui, Ecclesia creberrimè vsurpat vocem *factus* diuersimodè respectu Verbi vel Filij Dei. nam quando comparat cum Deo Patre, negat esse factum: *genitum, non factum*, canimus in Symbolo Constantinopolitano; quando verò ad mysterium Incarnationis, dicit esse factum, vel factum hominem, siue factum suppositum naturæ humanæ.

Sic *Deus factus suũ opus*, &c. *Fulgentius.*

Vox *factus* diuersimodè ab Ecclesia vsurpata.

Symbolum Constanti nop.

70. Ex hac explicatione quoque colligo sensum alterius, *Homo factus est Deus*; aut, *caro factum est Verbum*. cuius duplex significatio ex Patrum dictis potest colligi. quam enim refert Gulielmus de Rubeone suprà, & multi alij Scotistæ, licet Scholasticis possit satisfacere; tamen non est ad mentem Patrum, vt eos legenti apparet. Patres ergo aut per hanc significare intendunt, Primò, naturam verè & physicè esse vnitam Verbo & diuinitati. Secundò, quod est inde consequens, naturam humanam esse eamdem in supposito cum diuina. Tertiò, ex illa vnione & identitate suppositi humanitatem consecutam esse deificationem, siue affectam esse diuinitate, & vlteriùs moralem quamdam deitatem ex physica communicatione diuinitatis accessisse humanitati, cuius moralis dignitatis ipsa natura quasi subiectum esset, & instar suppositi ad illam se haberet, & denominaretur humana natura Deus. In ista ergo propositione, *Homo factus est Deus*, includuntur physica & moralia: physica sunt ipsa vnio, & identitas suppositi cum Deo; morale est dignitas quæ accedit humanæ naturæ, vt ipsa pari honore afficiatur cum Deo, & morali æstimatione censeri possit idem cum Deo, vt suprà sæpè diximus. & in

Sensus huius, *Homo factus est Deus*, duplex.

De Rubeone.

PRIMVS, vnionem, identitatẽ suppositi, & dignitatem diuinam denotat.

hac

hac acceptione *homo* pro natura ipsa potest accipi. Hoc fortè sensu intellexit Damascenus lib. 4. cap. 19. vbi dicit: *Ob personalem vnionem, & caro deificata, ac Deus facta esse, diuinitatisq́; cum Verbo socia esse dicitur.* vbi *carnem* accipit non pro persona, sed pro natura humana, cùm eam quasi opponat & contrà distinguat contra Verbum, & carnem esse factam sociam diuinitatis. quod personæ non potest conuenire, sed soli naturæ. Certum autem est naturam non esse factam Deum, nisi moraliter, vt quia diuinitatis facta est socia in Verbo, ipsa quoque Deus diceretur. Et eodem modo posset intelligi Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 10. *Verbum dignatum est caro fieri, vt caro posset Verbi, hoc est Dei, nomine nuncupari*, morali vtique denominatione in recto, & physica in obliquo: physicè enim illa caro facta est Dei Verbi, moraliter Deus Verbum; nec tamen hinc sequitur licitam esse hanc propositionem, *humanitas est Deus*, quia Patres ab illa iudicarunt abstinendum propter Eutychianos, qui docebant naturam vnam in aliam esse conuersam, quam conuersionem videbatur illa propositio significare.

Vox *homo* hic pro naturâ accipitur. *Damascen.* *Fulgentius.* Hęc *humanitas est Deus*, non vsurpanda.

Vel Secundò, planè & simpliciter, & rectè ad mentem Augustini, vt D. Thomas suprà aduertit, & ex significatione, quam dedimus propositionis, *Verbum caro factum est*, potest colligi; illæ duæ propositiones, *Deus homo factus est*; &, *homo factus est Deus*, idem significant, & æquiualent istis, *Deus est homo*; &, *homo est Deus*; & tantùm hic designatur communicatio idiomatum, quæ ex vnione processit. Sensus enim est, suppositum naturæ diuinæ est suppositum naturæ humanæ; & è conuerso, suppositum naturæ humanæ est suppositũ diuinæ. hoc enim vult Augustinus 1. de Trinitat. cap. 13. *Talis erat susceptio illa, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum.* & quamuis priorem quam dixi explicationem non reiiciant Patres Græci; tamen & hanc etiam amplectuntur, quia *homo* aut *caro* accipiunt, vt sæpè aduerti, tum pro natura humana, tum pro supposito in natura humana subsistente: quando pro natura accipiunt, tunc intelligendi sunt secundùm priorem explicationem; quando pro supposito, secundùm posteriorem. 71.

SECVNDVS SENSVS communicationem idiomatũ designat. Vox *homo* hìc suppositum designat. *Augustinus*

Tantùm duo videntur obstare. Alterum, quòd sensus ille, quem secundo loco posuimus, iam non sit proprius, & ita Scholastici multi benè dicunt, dum asserunt Patres impropriè locutos. Respondeo negando assumptum, quia secũdùm omnes illa propositio, *Verbum caro factum est* (siue, quod est idem, *Deus factus est homo*) est propria; & tamẽ sensus eius tãtùm est, vt paulò antè dixi, quòd suppositum diuinũ per vnionẽ realem 72.

OBIECTIO PRIMA. RESPONSIO Sensus secundus est etiam proprius.

sit factum suppositum naturæ humanæ: inde autem necessariò sequitur suppositum humanæ naturæ factum esse diuinæ suppositum; si dicas *factum esse* significare id quod dicitur *factum esse*, non fuisse antè: & proinde cùm secunda persona semper fuerit suppositum naturæ diuinæ, non posse de eo dici factum esse tale suppositum. Deinde per modũ conuersionis non potest sequi, quia non est bona conuersio, vt suprà obiectum est, Deus est factus homo, ergo homo factus est Deus: quia totum prædicatum non conuertitur in totum subiectum, cùm *homo* non sit prædicatum totale, sed tantùm pars prædicati, totum autem est *factus homo*. vt ergo sit bona conuersio, debere conuerti, Ergo factus homo est Deus. Respondeo, vt daremus *factum esse* non significare antè fuisse id quod dicitur iam esse factum, tamen non fore id contra nos: quia per istam propositionem, *homo factus est Deus*, non significatur suppositum Verbi per Incarnationem incepisse esse diuinæ naturæ suppositum, (iste enim sensus esset absurdissimus & hæreticus) sed quòd per vnionem factum sit, siue inceperit esse, suppositum vtriusque naturæ simul. nam prioris propositionis, *Deus factus est homo*, sensus est, vt dixi, quòd suppositum naturæ diuinæ factum sit simul naturæ humanæ; & altera propositio, de qua controuertimus, est omnino eadem: quia significat tantùm, quòd subsistens in natura humana factum sit simul subsistens in diuina natura quod antè non erat; quia ante Incarnationem non erat simul subsistens in diuina & humana natura. Et proinde non per modum conuersionis logicæ inferũt vnum ex alio, sed per modum vel explicationis, vel repetitionis rei eiusdem proponunt illas enuntiationes. Et per hoc soluitur secunda pars argumenti de conuersione subiecti in prædicatum, eodemque modo hîc procedunt Patres, quo procederent Scholastici multi in suis principiis: si enim, prout ipsi asserunt, Petrus assumeret naturam Pauli, destructâ ipsius subsistentiâ, diceretur benè, Petrus factus est Paulus, & Paulus factus est Petrus; & tamen hoc est ipsa difficultas, quam iam tractamus, aliis terminis proposita. & licet fortè aliqui Scholastici negarent secundam propositionem esse veram, tamen non possent negare vulgò nos ita posse loqui. Falluntur autem aliqui ex iis in eo quòd existiment non posse esse propriam vocum significationem, nisi quam ipsi faciunt secundùm communem rigorem logicum: non enim censenda est impropria vocum significatio, qua vulgus peritorum in communi sermone vtitur. Patres ergo licet non semper vsurpauerint verba secundùm communem rigorem Scholasticum,

[Marginal notes:]
SECVNDA.
RESPONSIO Vox *factus* suppositũ vtriusque naturæ simul esse cœpisse denotat.
NVLLA HIC ILLATIO CONVERSIONIS LOGICÆ.
OSTENDITVR IN SIMILI.
Propria vocum significatio, licet non ex rigore logico.

cum, non tamen propterea statim damnandi sunt impropríetatis, & multò minùs reiiciendæ sunt illorum locutiones, maximè quando multi ipsorum in materia, quam ex professo tractabant, sic loquuntur.

DVBIVM SEXTVM.

An hic homo, vel Christus, sit prædestinatus Filius Dei?

ANsam disputandi hanc quæstionem præbuit Apostolus ad Romanos 1. *De filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundùm spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri.* Scholastici cùm nollent concedere hunc hominem prædestinatum vt esset Filius Dei, ne cum Nestorio fateri cogerentur Christum fuisse priùs hominem, quàm vocaretur Dei filius; varias excogitarunt huius loci interpretationes. Deinde cùm putarent nomen prædestinationis à Paulo accipi strictè, & in illo rigore quo illud accipiunt Scholastici, & definiunt ex Augustino in 1. parte, magnas in hoc loco difficultates inuenerunt. Et propterea Suarez disp. 50. sect. 2. habet septé huius loci explicationes; & tamen, quam ipse amplectitur, non mihi placet. quia licet sit subtilis, tamen illa subtilitas non videtur ad mentem Pauli iuxta SS. Patrum explicationem. Vt ergo à facilioribus inchoemus, 73. Ansa disputandi ex loco D. Pauli ad Rom. 1. *Augustinus* *Suarez.*

Dico Primò, rectè dicitur *Filius Dei est prædestinatus.* Hãc propositionem S. Augustinus putat esse de fide, tract. 105. in Ioan. Et eum citat Beda in cap. 1. ad Romanos: *Quisquis*, inquit, *Dei filium prædestinatum negat, hunc eumdem filium hominis negat.* In hoc autem loquendi modo vt verus sit, volunt multi ex Scholasticis subintelligi, *quatenus homo*, vel *secundùm naturam humanam*, quia prædestinationem non permittunt accipi, nisi pro destinatione æterna ad gloriam per certa quædam media obtinendam. 74. I. CONCLVSIO. Recta est *Filius Dei est prædestinatus.* *Augustinus.* *Beda.*

Sed quamuis sæpè subintelligatur humana natura ex mente Augustini, quam paulò pòst explicabo, ita vt Filius Dei secundùm humanam naturam sit subiectum, vt sic loquar, prædestinationis, siue id quod præ-

sit factum suppositum naturæ humanæ: inde autem necessariò sequitur suppositum humanæ naturæ factum esse diuinæ suppositum; si dicas *factum esse* significare id quod dicitur *factum esse*, non fuisse antè: & proinde cùm secunda persona semper fuerit suppositum naturæ diuinæ, non posse de eo dici factum esse tale suppositum. Deinde per modũ conuersionis non potest sequi, quia non est bona conuersio, vt suprà obiectum est, Deus est factus homo, ergo homo factus est Deus: quia totum prædicatum non conuertitur in totum subiectum, cùm *homo* non sit prædicatum totale, sed tantùm pars prædicati, totum autem est *factus homo*. vt ergo sit bona conuersio, debere conuerti, Ergo factus homo est Deus. Respondeo, vt daremus *factum esse* non significare antè fuisse id quod dicitur iam esse factum, tamen non fore id contra nos: quia per istam propositionem, *homo factus est Deus*, non significatur suppositum Verbi per Incarnationem incepisse esse diuinæ naturæ suppositum, (iste enim sensus esset absurdissimus & hæreticus) sed quòd per vnionem factum sit, siue inceperit esse, suppositum vtriusque naturæ simul. nam prioris propositionis, *Deus factus est homo*, sensus est, vt dixi, quòd suppositum naturæ diuinæ factum sit simul naturæ humanæ; & altera propositio, de qua controuertimus, est omnino eadem: quia significat tantùm, quòd subsistens in natura humana factum sit simul subsistens in diuina natura quod antè non erat; quia ante Incarnationem non erat simul subsistens in diuina & humana natura. Et proinde non per modum conuersionis logicæ inferũt vnum ex alio, sed per modum vel explicationis, vel repetitionis rei eiusdem proponunt illas enuntiationes. Et per hoc soluitur secunda pars argumenti de conuersione subiecti in prædicatum, eodemque modo hìc procedunt Patres, quo procederent Scholastici multi in suis principiis: si enim, prout ipsi asserunt, Petrus assumeret naturam Pauli, destructâ ipsius subsistentiâ, diceretur benè, Petrus factus est Paulus, & Paulus factus est Petrus; & tamen hoc est ipsa difficultas, quam iam tractamus, aliis terminis proposita. & licet fortè aliqui Scholastici negarent secundam propositionem esse veram, tamen non possent negare vulgò nos ita posse loqui. Falluntur autem aliqui ex iis in eo quòd existiment non posse esse propriam vocum significationem, nisi quam ipsi faciunt secundùm communem rigorem logicum: non enim censenda est impropria vocum significatio, qua vulgus peritorum in communi sermone vtitur. Patres ergo licet non semper vsurpauerint verba secundùm communem rigorem Scholasticum,

SECVNDA.

RESPONSIO Vox *factus* suppositũ vtriusque naturæ simul esse cœpisse denotat.

NVLLA HIC ILLATIO CONVERSIONIS LOGICÆ.

OSTENDITVR IN SIMILI.

Propria vocum significatio, licet non ex rigore logico.

cum, non tamen propterea statim damnandi sunt improprietatis, & multò minùs reiiciendæ sunt illorum locutiones, maximè quando multi ipsorum in materia, quam ex professo tractabant, sic loquuntur.

DVBIVM SEXTVM.

An hic homo, vel Christus, sit prædestinatus Filius Dei?

ANsam disputandi hanc quæstionem præbuit Apostolus ad Romanos 1. *De filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundùm spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Iesu Christi Domini nostri.* Scholastici cùm nollent concedere hunc hominem prædestinatum vt esset Filius Dei, ne cum Nestorio fateri cogerentur Christum fuisse priùs hominem, quàm vocaretur Dei filius; varias excogitarunt huius loci interpretationes. Deinde cùm putarent nomen prædestinationis à Paulo accipi strictè, & in illo rigore quo illud accipiunt Scholastici, & definiunt ex Augustino in 1. parte, magnas in hoc loco difficultates inuenerunt. Et propterea Suarez disp. 50. sect. 2. habet septé huius loci explicationes; & tamen, quam ipse amplectitur, non mihi placet. quia licet sit subtilis, tamen illa subtilitas non videtur ad mentem Pauli iuxta SS. Patrum explicationem. Vt ergo à facilioribus inchoemus, 73. Ansa disputandi ex loco D. Pauli ad Rom. 1. *Augustinus Suarez.*

Dico Primò, rectè dicitur *Filius Dei est prædestinatus.* Hāc propositionem S. Augustinus putat esse de fide, tract. 105. in Ioan. Et eum citat Beda in cap. 1. ad Romanos: *Quisquis*, inquit, *Dei filium prædestinatum negat, hunc eumdem filium hominis negat.* In hoc autem loquendi modo vt verus sit, volunt multi ex Scholasticis subintelligi, *quatenus homo*, vel *secundùm naturam humanam*, quia prædestinationem non permittunt accipi, nisi pro destinatione æterna ad gloriam per certa quædam media obtinendam. 74. I. CONCLVSIO. Recta est *Filius Dei est prædestinatus. Augustinus. Beda.*

Sed quamuis sæpè subintelligatur humana natura ex mente Augustini, quam paulò pòst explicabo, ita vt Filius Dei secundùm humanam naturam sit subiectum, vt sic loquar, prædestinationis, siue id quod præ-

Subiectum prædestinationis hic est Filius Dei secundùm se destinatur, tamen potest bene dici Filium Dei secundùm se esse id quod prædestinatur; & humanam naturam esse id ad quod prædestinatur: quia certum est in tempore esse missum, & sibi vniuisse realiter naturam humanam: ergo hoc ipsum ab æterno est ordinatũ: atqui esse prædestinatum nihil est aliud, quàm destinatum ab æterno ad aliquid. quia, *Fulgentius.* vt dicit Fulgentius lib. 1. ad Monimum, *prædestinationis nomine exprimitur misericors & iusta operis futuri diuini sempiterna dispositio.* ergo cùm personæ diuinæ ab æterno disposuerint vt Filius Dei susciperet humanam naturam, sequitur esse prædestinatum ad illam vnionem; nec verum est quod aliqui dicunt, prædestinationem esse ordinationem creaturæ ad gloriam, per certa media. Patres enim latiùs accipiunt pro omni dispositione æterna voluntatis diuinæ, vt patet ex Fulgentio suprà; vbi ex professo ostendit, Deum non prædestinare peccatum, quia non ordinat vt fiat; prædestinare autem ad gratiam, & ad pœnam, quia decernit dare gratiam, & infligere supplicia: ergo cùm decreuerit Filium incarnari, prædestinauit eum ad Incarnationem.

Prædestinatio latè sumpta.

75. Dico Secundò, rectè dicitur, *Christus quà homo est prædestinatus.* Hanc locutionem approbat D. Thomas qu. 24. art. 1. & 2. & passim Scholastici, & expresè tradit eam Augustinus suprà, & lib. de Prædestinat. Sanct. cap. 15. & sæpè alibi, nec potest negari. explicari enim debet, quia habere potest duplicem sensum: licet quæstio non sit magni momenti. Aliqui dicunt prædestinationem non posse propriè & formaliter tribui, nisi soli personæ, cùm actiones & passiones sint suppositorum; & ita loquitur D. Thomas art. 1. Alij volunt naturæ quoque in se spectatæ formaliter conuenire, & id videtur sentire D. Thomas art. 2. In qua re dicendum, distinguendum esse subiectum denominationis à subiecto inhæsionis, & subiectum denominationis esse personam, naturam verò inhæsionis. Et eodem modo hîc procedendum quo in aliis propositionibus, quæ prædicantur de Christo, aut Deo. dicimus enim Dei filium esse passum in humana natura. in quo modo loquendi significamus Dei filium esse tantùm subiectum denominationis, sed humanitatem inhæsionis; & ita in præsenti, denominatur quidem Dei filius prædestinatus prædestinatione strictè sumpta, sed humanitas est, quæ suscipit formaliter prædestinationem, vt dicit *D. Thomas.* D. Thomas art. 2. ad secundum.

II. CONCLVSIO. Vera est, *Christus quà homo est prædestinatus.* *D. Thomas.* Prædestinationis subiectum inhæsionis natura, denominationis suppositum.

76. Hoc autem aduertimus quod fit communiter in aliis prædicationibus,

bus, non solùm suppositũ à forma denominari tale, sed etiam subiectum ipsum formæ. non enim solus Petrus dicitur intelligere, sed etiam eius anima; nec solus Petrus est prædestinatus ad gloriam, sed etiam eius anima. & de facto non suppositum S. Petri, sed sola eius anima æternâ gloriâ fruitur. non posset autem frui gloriâ, nisi ab æterno ad eam fuisset prædestinata; ergo ipsa anima, quæ sine sua personalitate fruitur gloriâ, fuit per se formaliter prædestinata ad gloriam. Et ita rectissimè dici potest Filius Dei prædestinatus ad gloriam quatenus homo est; sicut dicitur natus, passus, &c. & ipsa etiam humana natura formaliter prædestinata tum ad gloriam, tum ad vnionem cum Verbo. Ita enim loquitur Augustinus, vt aduertit D. Thomas, de Prædestinatione Sanct. cap. 15. *Prædestinata est illa natura humana tanta & tam sublimis subuectio*, &c. Nec de hac re potest esse solida controuersia. Maior est de loco Pauli ad Rom. 1. quomodo verum esse possit Christum esse prædestinatum vt esset Filius Dei. Ratio difficultatis insinuata est initio huius dubij; quia si Christus accipiatur pro persona secundùm se, non videtur posse in sensu Catholico dici prædestinata vt sit Filius Dei; nec de persona secundùm naturam, quia non potest dici nisi valdè impropriè natura humana esse facta Filius Dei, ergo nec prædestinata vt esset Filius Dei. Denique vix videtur aliquis sensus commodus huius loci excogitari; cùm in quocumque sensu qui daretur deberet terminus prædestinationis in obiecto includi. & propterea, vt antè monui, P. Suarez in sect. 2. citata illam propositionem Pauli sic censet formandam esse, Christus vt est hic homo, est prædestinatus vt sit Filius Dei naturalis: vt autem terminum, siue id ad quod prædestinatus est, non inuoluat in obiecto, dicit significare illum terminum, *hic homo* subsistens in humana natura abstrahendo à creata & increata personalitate, & illud subsistens in ista abstractione, esse prædestinatum, vt sit Filius Dei naturalis: supponit enim priùs concipi quòd sit hic homo, quàm concipiatur Filius Dei, & vt sic conceptum à diuina prædestinatione ordinari vt sit Filius Dei.

Humanitas rectè etiam dicitur prædestinata, vti & anima, &c.

Augustinus D. Thomas.

77\. Difficultas de hac, *Christus est prædestinatus vt sit Filius Dei.*

Subtilis explicatio Suarez. *Hic homo abstrahens à personalitate creata & increata, prædestinatus vt sit Filius Dei.*

Verùm hæc speculatio, vt antè monui, est valdè difficilis, & in nostris principiis, maximè quæ stabiliuimus per totam disput. quartam, non potest habere locum. quibus tamen omissis, ex magis particularibus fundamentis eam impugnemus. Primò, licet in sententia distinguentium personam à natura singulari concipere possim hanc naturam hominis indifferentem quodammodo, vel priorem personalitate

78\. IMPVGNATVR.

PRIMÒ. Hic homo cõstitutus tate

per hanc personalitatem ab ea non potest præscindi.

tate cùm diuina, tum humana; tamen difficile est concipere hunc hominem abstrahentem à subsistentia diuina & humana. quia hic homo in illorum principiis constituitur non solùm ex parte rei, sed etiam quoad nostrum modum concipiendi per hanc personalitatem; ergo debet meo conceptui obiici determinata personalitas per quam in esse constituatur.

79. SVASIO. PRÆCLVDITVR.

Dices, De ratione huius hominis non est determinata vna aliqua subsistentia, sed vel humana, vel diuina; ergo possum hunc hominem concipere, abstrahendo ab hac vel illa. Respondeo, nego consequentiam. argumentum quidem vtcumque probat me posse concipere hanc naturam, non sub diuina, nec sub creata subsistentia; & etiam probabile est, hunc hominē nunc sub diuina, nunc sub humana subsistentia esse posse, vt infrà dicam. Imò etiam probabile est (licet plurimi id negent) me posse à rationibus singularibus diuinæ & humanæ subsistentiæ abstrahere aliquam rationem quasi communem. in præsenti autem non agimus, an hæc natura abstrahat ab hac vel illa subsistentia, vel etiam subsistentia ab hac vel illa; vel an hic homo sit prior ratione quàm hæc vel illa personalitas; sed an hic homo priùs ratione constituatur per rationem communē personalitatis, quàm per hanc rationem: & in Philosophia id negaui. quia licet ens v.g. sit in se ratione prius, quàm sit animal, tamen homo non priùs constituitur per ens quàm per animal; quia non quæcumque sunt priora in se, sunt priora in constitutione rei. quod apparet in ipsis compositis physicis; materia in se prior est formâ quæ ex eius potentia educitur, & tamen non priùs constituit compositum quàm forma: constituentia enim simul naturâ componunt. & ita licet gradus communis personalitatis huius possit dici aliquo modo prior hoc gradu determinato; tamen hic homo non priùs constituitur per gradum indeterminatum quàm determinatum; proindeque si intelligam hunc hominem in singulari constitutum, intelligo vel humanâ vel diuinâ personalitate constitutum. & non possum, postquàm concepero esse hunc hominem, ei ordinare personalitatem, quam antè concepi eum habere.

Hic homo non constituitur priùs per personalitatem cōmunem quàm per hanc.

Constituētia simul naturâ cōponunt, licet priora in se.

80. IMPVGNATVR SECVNDÒ.

Secundò, etiamsi hæc speculatio quoad nos non possit clarè conuinci falsa; tamen in ordine ad Deum in hac materia præsertim prædestinationis, non videtur solida. quia hic homo quasi iam constitutus in diuina mente, non potest esse nisi ex præsupposito aliquo actu voluntatis; cùm vt hæc natura coniungatur huic personalitati, necessarium sit decretum

Decretum Dei non

cretum voluntatis: atqui decretum tale in diuina voluntate argueret & imperfectum modum procedendi, & aliqua absurda inuolueret. non solùm enim hoc est imperfectum, quòd Deus decretum vnum habeat creandi hanc naturam cum hac personalitate, non determinando an diuina, an humana, & hoc sine vlla ratione aut necessitate; sed posteà etiam quòd illam prædestinet aut ordinet ad personalitatem diuinam per nouum decretum: ex eo enim sequeretur, omnes angelos & homines esse prædestinatos ad personalitatem creatam tantùm. Consequenter enim dicendum est, Deum decreuisse vt ego essem hic homo in abstracto, & posteà specialiter ordinasse vt haberem subsistentiam humanam; cùm mea natura æquè sit indifferens secundùm se, ac natura Christi vt personetur diuinâ aut humanâ subsistentiâ. Et vlteriùs sequitur, Deum postquam constituisset creare angelos & homines, deliberasse adhuc an simul omnes faceret Deum, & tres diuinas personas; & multa alia possunt deduci, quæ saltem indicant illum modum speculandi non esse vsquequaque commodum. Nec verum est, nos hîc malè argumentari ab eo quod est in re ipsa, ad id quod est in nostro conceptu: quia reuera diuinus intellectus non potest concipere hunc hominem quasi actu constitutum, nisi simul concipiat voluntatem decreuisse facere eum hunc hominem indeterminatè, vt posteà ad diuinam subsistentiam ordinet.

respexit prius humanitatem sine hac subsistẽtia.

EX ABSVRDIS EVINCITVR.

81. IMPVGNATVR TERTIÒ.

Tertiò, vt demus illam speculationem in se subsistere, ad præsentem casum & mentem Apostoli explicandam non multùm facit: quia Apostolus non agit de hoc homine in abstracto, nec dicit hunc hominem sic conceptum factum esse Filium Dei; sed dicit Filium Dei qui factus est ex semine Dauid secũdùm carnem, prædestinatum esse Filium Dei in virtute. Ex quo argumentor: Qui factus est ex semine Dauid, & Filius ipse Dei, est prædestinatus Filius Dei in virtute: ergo non est prædestinatus homo in abstracto. Probo consequentiam: quia homo in abstracto vt sic non est Filius Dei: homo enim in abstracto, siue hic homo sumptus quasi indeterminatè, & Filius Dei sunt diuersa, cùm vnum significet determinatè, scilicet Filius Dei, alterum indeterminatè.

Subtilitas illa non explicat Apostolũ.

82. EVASIO.

Dices, verum esse tradi ab Apostolo à parte rei Filium Dei esse prædestinatum, quia à parte rei hic homo semper fuit Filius Dei; sed tamen non quatenus Dei filius, sed quatenus in diuino intellectu abstrahens à subsistentia creata, vel increata. Respondeo, hunc modum abstrahendi non satis conuenire diuino intellectui respectu diuinæ personæ, vt scilicet

PRÆCLVDITVR.

Modus ille abstrahẽdi Deo non conuenit. cet à persona filij abstrahat gradus metaphysicos, & quasi sub esse possibili aut abstracto eam concipiat; nec puto Deum talem speculandi modum circa personas diuinas habere posse, nec saluâ eius dignitate posse nos affingere.

QVARTÒ. EXPLICATIO AVCTORIS. Quartò, quod præcipuum est, nulla est huiusce speculationis necessitas ex loco Pauli, qui per se clarus videtur & facilis, si non tot subtilitatibus obscurus & difficilis redderetur. Pro explicatione

83. *Prædestinatus* accipitur latè pro quouis decreto Dei. Notandum Primò, magna ex parte hanc difficultatem pendêre ex significatione verbi ὁρίζω vel ὁρίζομαι, & προορίζω. nam in Vulgata nostra versione Interpres, & illa duo pro iisdem habet, & vertit nunc *decreuit*, vt Actorum 4. vbi græcè habetur προώρισε, & cap. 17. vertit, *definiens tempora*; vbi in Græco habetur ὁρίσας καιρούς. Ad Romanos verò 1. cap. vbi in Græco habetur, ὁρισθέντος ab ὁρίζομαι, vertit, *qui prædestinatus est*. In quo non solùm ostendit se verba illa Græca pro iisdem habere, sed etiam Latina, idemque se velle significare per illa omnia, *definiuit, prædefiniuit, decreuit, prædestinauit*. quia si voluisset rigidè secũdùm Grammaticam interpretari, Actorum 4. vertisset, *prædefiniuit*, vel *prædestinauit*, vbi tamen vertit, *decreuerunt manus tua*: & contrà ad Romanos 1. vertisset *definito*, vel *quem definiuit*; & tamen vertit, *qui prædestinatus est*; proindeque se prædestinationem non accipere in rigore Scholastico, sed ad summum pro quouis decreto Dei, & voluntate eius.

Act. 4. *Cap. 17.* *Ad Rom. 1.* *Act. 4.* *Ad Rom. 1.*

84. Conciliantur PP. Interpretatio Græcorum *declaratus*. Includit definitionem Dei. Notandum Secũdò, varias quidem citari Patrum explicationes, sed, si bene legantur, videntur mihi posse penè conciliari, & fermè in eamdem expositionem trahi. Patres Græci videntur interpretari *declaratum, demonstratum, probatum*. Ita Chrysostomus homil. 1. in hunc locum, Damascenus lib. 4. de Fide cap. 19. & alij, qui (quod tamen putat Vasquez disp. 90. cap. 1.) non agunt de sola externa declaratione; sed retinent etiam sensum, quem posteà sequemur, & includunt decretum & definitionem Dei, vt declaretur Filius Dei in virtute, vt patet ex Theodoreto in hunc locum.

85. Interpretatio August. PRIMA. De prædestinatione humanitatis ad vnionem hypostaticam. Inter Latinos Augustinus vario quidem modo explicat; sed tandem etiam Gręcorum explicationem approbat. Lib. de Prędestinat. Sanctor. cap. 15. & de Bono perseuerantiæ, intelligit de prædestinatione humanitatis ad vnionem hypostaticam, & coniunctionem cum persona Verbi. Valdè autem torquent se hîc Scholastici, quomodo verum esse possit, quòd dicit hominem prædestinatum esse, & propterea subtilitates in se difficiles excogitarunt. Sed vel ex hoc ipso confirmatur doctrina quam

tradidi-

tradidimus, de significatione vocis *homo*: naturam enim humanam vult Augustinus esse prædestinatam ad illam sublimitatem, vt ipse ibi disertè loquitur, & citauimus eius verba ad conclusionem secundam. Facilis est ergo doctrina Augustini, & vera, quòd homo siue natura humana sit prædestinata ad esse filij naturalis, & ad omnia inde cōsequentia. sed non bene quadrat textui: quia dicit Apostolus se prædicare Euangelium de Filio Dei, qui factus est ex semine Dauid, qui prædestinatus est Filius Dei: iam enim antè dixerat Apostolus Filium Dei factum esse hominem, frustra ergo iterum id ipsum repetiisset. Aliam expositionem & commodiorem videtur tradere tract. 105. in Ioan. & in psalmum 67. vt prædestinatus sit Filius Dei in virtute ex resurrectione mortuorum, vt prædestinatio diuina cadat non super filiationem Dei naturalem, sed super declarationem filiationis naturalis in homine, per exaltationem humanitatis: opinatur enim Augustinus idem dici à Paulo, quod dictum est ab ipso Christo Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate quam habui apud te priusquam mundus fieret*. Petiisse enim tunc Christum à Deo Patre claritatem humanitatis ab æterno prædestinatā, vt ex mortali immortalis fieret per resurrectionem, & exaltaretur ad thronū Dei, & sessionem ad dextram Patris. Ex mente igitur Augustini prædestinatus est filius, qui suscepit carnem ex Dauid, ad hoc vt esset mundo & credentibus Filius Dei naturalis, in virtute sua, & per spiritum suum proprium operans mirabilia, & faciens sui ipsius ex mortuis resurrectionem: & proinde non dicit Filium Dei esse prædestinatum vt esset Filius Dei, sed vt esset Filius Dei in virtute, &c. Vno verbo vult Augustinus, prædestinatam claritatem humanitatis per eius exaltationem factam virtute diuinitatis, per quam exaltationem factum est vt declararetur Filius Dei naturalis. & Græcorum ergo explicationem includit, & aliquid addit, vt proprietatem textus Latini seruaret. Propterea non placet P. Vasquez, nec qui cum eo consentit Toletus ad Rom. 1. & plures alij, qui volunt *prædestinatum* hîc accipi pro *declaratum* & *demonstratum*; quia non satis defendunt textum Vulgatum: nam licet non teneamur sequi Vulgatum, iudicando nihil potuisse meliùs verti quoad singulas particulares sententias; tamen tenemur quando possumus, etiam in particularibus quibusq; eius auctoritatē defendere, & nō planè reiicere: atqui in istorū Doctorum sententia foret reiiciēdus in hoc puncto textus Vulgatus; quia nec in Scriptura, nec in Patribus inuenio prædestinationē accipi pro declaratione aut demonstratione, sed

Non ad mentem Apostoli.

SECVNDA COMMODIOR, de prædestinata claritate humanitatis ex virtute, &c. *Ioan. 17.*

Hæc Græcos Latinis conciliat.

86.

Non placet explicatio *declaratus*. Repugnat Vulgatæ.

semper pro aliquo actu diuinæ prouidentiæ; & accipiendi pro *declara-*
Augustinus *tus* in præsenti nulla est necessitas, cùm ex mente Augustini Apostolus claritatem Christi prædestinatam specialiter velit, secutus ipsius Christi
Ioan. 17. auctoritatem loco citato Ioan. 17. *Claritate quam habui apud te priusquam mundus fieret.* Et Patres Græci, vt suprà dixi, sic declarationem volunt intelligi, vt prædestinationem non excludant, sed vtrumque comprehendant. Facilis mihi videtur hæc Apostoli interpretatio, & ad mentem Latini interpretis.

DVBIVM SEPTIMVM.

An Christus possit dici seruus, aut absolutè, aut saltem quà homo?

87. *In hoc mysterio pluris faciẽdæ Patrum locutiones affirmantes quàm negantes.*

IN hac propositione video discrepantes & contrarias SS. Patrum locutiones. In quo tamen notandum generatim loquendo in modis loquendi in materia Incarnationis pluris debere fieri ceteris paribus affirmantes, quàm negantes, quia sæpè fit vt aliqua propositio, quæ secundùm se sit vera & sana, in aliquibus circumstantiis possit generare scandalum. Secundò, vt aliter accipiatur ab iis contra quos agitur, quàm soleat, aut debeat; & propterea ab ea abstinere, eamque negare videatur consultius. Tertiò, idem nomen varias apud Auctores habere significationes, proindeque in vna significatione rectè negari, in altera rectè affirmari de eâdem re. Vnde seriò considerandum an Patres qui negãt

Aduertendum quo sensu hanc PP. negent.

hanc propositionem, *Christus est seruus*, illam absolutè, & in quauis circumstantia negent; an verò tunc solùm aut quando agunt contra Arrianos, qui ipsum Filium Dei in se vocabant seruum; aut contra Nestorianos, qui Christum purum hominem docebant, & proinde secundùm omnia esse verè & à parte rei seruum. In sensu enim horum hæreticorum benè negabant Patres vocari posse seruum, nempe absolutè secundùm omnia, quæ Christus in se includebat. Denique considerare oportet, in qua significatione accipiant seruum illi qui negant: fortè enim non sunt contrarij affirmantibus. & ex hoc notabili facilè forsan conciliabuntur in speciem discrepantes Patrum sententiæ.

88. Hoc posito P. Vasquez disp. 80. cap. 3. & sequentib. negat Christum

in

in vllo bono ſenſu dici poſſe ſeruum, propter Concilij Francofurtenſis decretum, & Adriani Papæ, de quibus in ſolutione argumentorum. Affirmat verò communis Doctorum ſententia, & maximè Thomiſtarum ad quæſt. 20. art. 1. & 2. Caietanus, Medina, Aluarez diſp. 74. Valentia diſp. 1. qu. 20. Suarez diſp. 44. ſect. 1. Dico, Chriſtus poteſt quà homo dici ſeruus. ita D. Thomas qu. 20. art. 1. ad 2. & ſæpè idem inculcat. Probatur, quia Scriptura ſæpè vocat eum ſeruum, Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum*, &c. 89.

SENTENTIA NEGANS VASQVEZ.

AFFIRMATIVA COMMVNIS.

CONCLVSIO Chriſtus *quà homo* poteſt dici ſeruus.

Non poteſt negari, Iſaiam eo loco de Chriſto agere, & eum vocare ſeruum, cùm Matthæus Euangeliſta cap. 12. affirmet eum de Chriſto intelligendum, & eius verba referat, ſolumque mutet nomen ſerui in nomen *pueri*. quod tamen vſu Scripturæ idem ſignificat quod ſeruus: quia *puer* ſemper accipitur ſicut & puella, aut pro illis qui ſunt in ætate tenera, aut pro ſeruis. Sic Geneſis 24. Eliezer, quem miſit Abraham ad quærendam vxorem filio ſuo, vocatur in eodem cap. aliquoties *ſeruus Abraham*, aliquoties *puer Abraham*. Et res eſt extra controuerſiam cuicumque Scripturam vel aperienti quidem. Habemus ergo ab Iſaia & Euangeliſta eum vocatum *ſeruum*; apud Zachariam vocatur *ſeruus* cap. 3. Act. 4. S. Petrus dicit conueniſſe principes in vnum *aduerſus Ieſum puerum Domini*, ſiue ſeruum. Philip. 2. *formam ſerui accipiens*. Imò Patres cõmuniter, vt Athanaſius, Auguſtinus, Damaſcenus, & alij illud pſalmi, *Ego ſeruus tuus, & filius ancillæ tuæ*, de Chriſto dictum interpretantur. Quomodo autem aduerſarij ad argumenta petita ex Scriptura reſpondeant, dicemus poſteà, & ex Athanaſio præoccupabimus, & ſoluemus obiectionem.

PROB. I. ex Scriptura.

Gen. 24.

Zachar. 3.

Act. 4.

Philip. 2.

Athanaſius

Auguſtinus

Damaſcen.

Probatur Secundò, ex Patribus. Athanaſio ſerm. 3. contra Arrianos: *Quatenus in confeſſo eſt, eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue genitus, ſiue factus, ſiue ſeruus, ſiue filius ancillæ, ſiue filius hominis nuncupetur: omnes enim voculæ iſtiuſmodi in rationem humanitatis bene & propriè competunt, illaq; omnia hominem illum fuiſſe demonſtrant.* Ex quo habemus, Athanaſium exiſtimaſſe Chriſtum propriè dici poſſe ſeruum, & proptereà qui dicunt non poſſe dici ſeruum niſi impropriè, contradicere ſaltem Athanaſio; & meo iudicio, etiam reliquis, præſertim Græcis. Et quaſi foret præſcius obiectionum mouendarum, explicat de qua ſeruitute id intelligat, & de qua non. Poſt duas paginas ſubdit: *Illa aſſumptio carnis Verbum ſeruum aut mancipium non reddidit.* Et ſuperiùs ante citata prius verba: *Dei Verbum, cùm Dominus eſſet, in ſerui ſpecie apparuit. Famula ſiquidem* 90.

PROBATIO II. ex Athanaſio.

dem Verbi est omnis creatura, quæ per Verbum creata est. Et non longè à principio istius tractatus, siue sermonis: *Certè non infrequenter patres liberos ex se genitos seruos appellant. Bersabee tametsi mater, filium suum seruum nominat, dum patri dicit, Salomonem seruum tuum,* &c.

91. Ex Athanasio igitur totam controuersiam, quæ esse inter Doctores potest, dirimemus. Idem enim Athanasius dicit & posse eum propriè vocari seruum, & tamen negat eum vocari posse seruum, secundùm varias acceptiones istius vocabuli. nam Scripturæ vsu ille vocatur & est seruus, qui tenetur alteri seruire aut obedire, talisque seruitus non excludit ingenuitatem, aut communicationem in bonis, aut filiationem, aut amicitiam, sed cum iis omnibus bene consistit. Sic, vt notat Athanasius, quia filij regis tenentur obedire regi non solùm tamquã patri, sed etiam tamquam iurisdictionem habẽti in omnes regni incolas, vocantur serui regis. Et communissimus est loquendi modus, vt etiam optimates in Scriptura vocentur serui regis; & cùm Christus ratione humanæ naturæ quæ est creatura, teneatur famulari Deo, meritò dicitur secundùm humanitatem seruus Dei, imò & suiipsius. & hoc dicit Athanasius suprà, qui notat hanc acceptionem vocis *seruus*, esse propriam, quia satis vsitata est in Scripturis, & Prophetæ & Apostoli in ea acceptione vsi sunt etiam cum relatione ad Christum.

Quo sensu asseritur Christus seruus. *Athanasius* Filij regum serui.

92. Altera verò acceptio vocis *seruus* est æquè propria, vt accipiatur pro conditione quadam naturæ superaddita, quæ morali æstimatione vilitatem significet, & excludat à suo subiecto rationem honorificam filij aut domini, aut communicantis in bonis, &c. quâ ratione, vt dicit idem Athanasius, *seruus* est idem quod mancipium. Hac significatione accipitur *seruus* in Iure tam ciuili, quàm Canonico, & in Scriptura, quando dantur præcepta iudicialia de seruis in libris Moysis. Vtramque hanc acceptionem in nouo testamento reperimus ita coniunctam, vt secundùm vnam negetur quis esse seruus, secundùm alteram affirmetur. Sic Paulus ad Galat. 4. *Itaque iam non est seruus, sed filius.* vbi in posteriori significatione accipiens *seruum* pro mancipio, negat eum qui est filius aut dominus, esse seruum. Et tamen idem qui aut sciebat, aut confidebat se filium esse Dei & Christi, vocat se vbique seruum Christi, accipiens verbũ illud in priori significatione proeo qui tenetur alteri famulari, quantumuis aliàs filius sit ant amicus. & Christus ipse in significatione vtraque accipit Ioan. 17. *Iam non dicam vos seruos. quia seruus nescit quid faciat dominus eius, vos dixi amicos,* &c. *vos amici mei estis,* &c. vbi opponit seruum

Quo sensu Christus negetur seruus?

Galat. 4.

Ioan. 17.

seruum amico, & negat Apostolos debere vocari seruos, quos ipse amicos suos fecit, & ita seruum pro mancipio accipit. Lucæ verò c. 17. vocat eos seruos quatenus tenentur Deo famulari : *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus.* Et sæpè aliàs accipit *seruum* ea significatione quæ non excludit ingenuũ aut liberum. In hac autem posteriori significatione, pro mancipio scilicet, Athanasius dicit se accipere *seruum*, quando negat Christum dicendum esse seruum.

Luc. 17.

Ex hac autem doctrina Athanasij, quæ communis est maximè apud Patres Græcos, qui ab Athanasio non solent recedere, possumus & excusare negantes Christum esse seruum, & asserentes: vtraque enim pars bene & propriè loquitur, dum in diuersa significatione eâ voce vtuntur. 93.

Conciliantur Patrum locutiones.

Dices Primò, Non potest vox vna habere duas proprias significationes, maximè si sint sibi contrariæ; ergo debemus fateri alterutram partem in præsenti controuersia loqui impropriè. Respondeo negando antecedens, & vt hîc non descendamus ad Grammaticales & Logicas subtilitates de propria significatione vocum, dicimus illam posse vocari quoad Theologicas difficultates propriam vocis significationẽ, quæ est in communi vsu. quia quando periti in arte voce aliquâ aut propositione vtuntur liberè, & absolutè, & communiter, nec aliquam restrictionem adhibent, nec iudicant se impropriè & abusiuè loqui; possumus rectè vsurpare vocem aut propositionem in communi illa significatione, & non putamus impropriè nos vsurpare, & abusiuè loqui, etiamsi, si spectemus primæuam vocis institutionem, ista acceptio in qua vtimur sit metaphorica; cùm metaphoræ ipsæ quando consuetæ sunt & familiares, pariant proprias locutiones in Theologicis. Sic dicimus sine scrupulo, & sine periculo improprietatis, *Christus nos redemit à vinculis peccatorum*; & similia infinita vsurpamus. Si tamen ad rigorem primæ impositionis istarum vocum attẽdamus, locutiones sunt metaphoricæ. Et ita in præsenti etiamsi serui nomen fortassis sit impositum ad significandam ignobilem famulandi & rationem & conditionem, quia tamen communi Scripturæ vsu ad ingenuum & liberum seruiendi modum translatum est, & tali modo bene conueniat Christo, rectè dicimus eum esse seruum. 94.

I. OBIECTIO. RESPONSIO

Seruus proprio sensu de ingenuo dicitur.

Dices Secũdò, Non potest negari quin multi ex Patribus illũ loquẽdi modum reiiciant. Respondeo Primò, multò plures admittere quos citat Lorinus c. 2. Act. v. 18. & Suarez suprà. Resp. Secũdò, Patrũ dicta à nobis 95.

II OBIECTIO. RESPONSIO

 satis

Quo sensu PP. Christũ seruum negent? *Athanasius* satis esse explicata ex Athanasio, & iis quæ circa illũ notauimus, & circa initium dubij, & iterum breuiter repetimus. Qui negãt dicendum eum seruũ, in posteriori quam suprà recensuimus significatione nomen serui accipiunt, & agebant contra Nestorianos, aut eorum fautores, qui cùm personam Christi creatam agnoscerent, dicebant quoque secundùm personam esse seruum, & peccatis ex vi suæ generationis tam obnoxium, quàm sint alij. Et hoc est quod dicit Adrianus in epistola contra hæresim Elipandi & Felicis: *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum illum filium quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, seruum eum ingrati tantis eius beneficiis liberatorem nostrum non pertimescatis susurrare.* Vbi Adrianus tantùm vult non esse necessitate seruum vili seruitute, & quasi ipse obnoxius esset ex sua conditione peccatis, & aliorum more redemptione indiguisset. Elipãdus enim, vt suprà notaui, cùm purum eum hominem existimaret, & filium eatenus, quatenus per gratiam adoptatus in filium, nec physicè vnitam eam humanitatem saltem eo modo quo vult Catholica Ecclesia, crederet; consequenter docebat eum suâ conditione vilem fuisse, & verè seruum, & numquam per suppositum suum dominum vniuersorum. proindeque loca Scripturæ, in quibus seruus vocabatur, volebat de seruitute vili, & quæ excludebat titulum dominij à suo subiecto, intelligi. Adrianus ergo contrarius huic errori dicit loca Scripturæ, in quibus seruus vocatur, intelligenda allegoricè & metaphoricè, nempe si in iis accipiatur seruitus eo modo quo volebat Elipandus. quod est verissimum: quia, vt ostendimus, natura Christi propter productionem in Verbo numquam contraxit vilem istam seruitutem, nec vnquam suppositum illius naturæ fuit obnoxium seruituti, aut redemptione indiguit; sed semper fuit dominus vniuersorum, & filius Dei naturalis. Et eadem solutio applicari potest Concilio Francofurtensi, & Damasceno, qui lib. 3. cap. 19. fusè conatur probare Christum non esse seruum, ex eo maximè argumento, quòd seruus dicatur ad alterum suppositum, & referatur ad suum dominum, tamquam alterum à se. quod sine dubio debet intelligi de seruitute illa quam descripsimus; quia alioquin nec cum aliis Patribus, nec secum consentiret.

(Margin: Seruitus vilis in Christo negatur. Mens hæc Adriani contra Elipandum & Felicem. *Elipandus*. — Eadẽ mens Francofurtensis, & Damasceni.)

96\. Et ita patet, quomodo Christus sit seruus, & non sit. quod autem attinet ad vsum vocis, non est apud Catholicos vllum periculum erroris vocando eum seruum quatenus homo est; cùm ex vna parte sint bene edocti veritatem huius mysterij, & ex altera Scripturas quotidie audiant,

(Margin: Vsus vocis *seruus* licitus.)

diant, quæ vocant illum ſeruum: & communis vſus nomen, quando reges, vel ſupremi principes appellantur domini eorũ qui dicuntur ſerui, ſit honorificum, & non excludat à ſubiecto rationem domini. & alioquin ſi negetur ſeruus, periculum ſit ne omnes aliæ propoſitiones in quibus eſt communicatio idiomatum, accipiantur impropriè. vbi tamen Neſtoriani ſunt, cenſeo abſtinendum ab eo vocabulo, & cum Adriano Papa, & Concilio Francofurtenſi negandum eum propriè ſeruum dici, ad hæreticorum ſcilicet mentem & ſenſum.

De ſubiectione Chriſti non eſt opus hîc multa dicere: ſuppoſuimus 97. enim ſuprà Chriſtum habuiſſe verum præceptum à Patre, & per conſequens fuiſſe ſecundùm humanitatem verè & propriè ſubiectum. Difficultates autem, quæ hîc moueri poſſent, ſunt ſolutæ paulò antè, quia eadem eſt difficultas de ſubiectione, & ex iiſdem principiis, iiſdemque adhibitis diſtinctionibus reſoluenda.

Subiectio Chriſti.

De ſacerdotio egimus in materia de Sacrificio.

Sacerdotium.

DVBIVM OCTAVVM.

An, ſi Verbum aſſumpſiſſet plures humanitates, aut tres perſonæ vnam, in vtroque caſu dici poſſit vnus homo?

98. NOtandum eſt, in materia Incarnationis Eccleſiam procedere contrario modo, quàm in myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis quoad modos loquendi. In Chriſto enim concedit, eſſe aliud & aliud, ſed non eſſe alium & alium; in Trinitate eſſe alium & alium, ſed non aliud & aliud: nam nomina maſculini generis vult ſignificare perſonas; neutri autem, quando abſolutè ponuntur, naturam. Cùm ergo in Chriſto ſint duæ naturæ & vna perſona; in Trinitate contrà natura vna & perſonæ tres, meritò de Chriſto prædicatur aliud & aliud, de Trinitate alius & alius. Hanc diſtinctionem in modo loquendi tradunt præcipuè Patres Græci, ſaltem communiùs & clariùs quàm Latini. Hoc poſito in quo non eſt magna difficultas, aliqua circa præſentem materiam ſunt controuerſa, quæ in varios paragraphos pro meliori methodo diſpertiam.

In Chriſto admittitur aliud & aliud, in Trinitate alius & alius.

§. PRI-

§. PRIMVS.

An possit Verbum, vel aliqua diuina persona, naturam personatam assumere?

99. SENSVS DVPLEX.

Vtilitas est aliqua huius quæstionis ad sequentes intelligendas, & dupliciter formari potest. Primò, an personam iam existentem possit Verbum assumere destruendo eius personalitatem: siue, an, si natura humana priùs tempore extitisset, potuisset fieri Incarnatio, eo modo quo iam facta est, ita vt esset Christus Deus & homo. Secundò, an possit diuina persona assumere Petrum, non destruendo eius personalitatem.

Secundùm Patres natura præexistens & subsistens non posset assumi.

Quod attinet ad priorem partem, animaduerti SS. Patres existimasse communiter, non potuisse assumere naturam præexistentem & per se subsistentem: quia sic contra Nestorium argumentabantur; Christus est verus Deus & verus homo, ergo natura humana eius est primò producta in Verbo. quæ consequentia per se fuisset nulla, si homo præexistens potuisset assumi. Nec Nestorius, aut eius sequaces illam consequentiam negarunt, sed soluminodò antecedens, nec ex antiquioribus memini quemquã asseruisse naturam præexistentem & subsistentem potuisse assumi præter Leontium, qui dialogo 1. contra Nestorium satis indicat id potuisse fieri. Cum Patribus consentit D. Thomas, vt fusè deduxi disp. 4. dub. 2. §. 6. & expresse asserit hominem præexistentem non posse assumi in vnionem diuinæ personæ, vt habet 4. contra Gentes cap. 43. & alibi sæpiùs. Quid Patres in hanc opinionem deduxerit, non satis percipio. D. Thomæ licet sententia sit clara, tamen argumenta sunt obscura, & propterea

Leontius.

D. Thomas.

100. I. CONCL. Natura in persona præexistẽs non est assumpta, potuisset tamen. PRIMA PARS EST DE FIDE: SECVNDA NON REPVGNAT.

Dico Primò, quamuis de fide sit de facto Verbum non assumpsisse naturam præexistentem in humana persona; tamen probabile est potuisse præexistentem assumere. Prior pars probatur, quia tota Ecclesia id semper credidit contra Nestorium, vt ex dictis in tota disp. 4. patet. Secunda pars est communis Scholasticorum, & maximè recentiorum: & probatur, quia nec ex parte diuinæ personæ, nec ex parte humanæ est vlla repugnantia: tam enim est potens persona increata sustentare naturam præexistentem, quàm illam quæ primò producitur in ipsa vnione, sicut

ſicut ſubiectum vel materia tam eſt potens ſuſtentare accidens, quod à Deo crearetur independenter à ſubiecto, & poſteà vniretur, quàm accidens quod in prima ſui productione factum eſt in ſubiecto. Puto enim hunc caſum mihi concedendum, nempe Deum poſſe accidens producere extra omne ſubiectum, ſicut de facto conſeruat accidentia in Euchariſtia, & accidens ſic productum vnire materiæ cum dependentia ſubiectiua ab ea: ſicut fortè facit quotidie, quando materiam ſiue illam quæ anteà fuit, ſiue ſimilem, producit in nutritione hominis per ſpecies ſacræ hoſtiæ, accidentia aliqua quæ fuerunt ſine ſubiecto fiunt dependentia à materia, & materia ſic diſpoſita formam recipit. Et puto efficax eſſe argumentum ab accidentibus in Euchariſtia ad probandam poſſibilitatem Incarnationis vel aſſumptionis perſonę. Et quæcumque difficultates contra noſtram concluſionem proponentur, debent ſolui in accidentibus Euchariſtiæ, vt diſcurrenti patet. quod maximè habet locum in noſtris principiis quæ ſuprà poſuimus de ſubſiſtentia indiſtincta. SS. Patres, qui contrarium huic concluſioni tradiderunt,
fortè ad hominem argumentati ſunt, & proceſſerunt ex conceſſis à 101.
Neſtorio, quo modo illorum diſcurſus potuit cenſeri ſolidus.

A SIMILI accidens creatum poſſet ſubiecto vniri.

Cur SS. PP. negarint.

II. CONCLVSIO.

Dico Secundò, non poteſt natura perſonata, ſaltem ſi non ſit replicata, aſſumi hypoſtaticè, ita vt adhuc maneat perſonata. Concluſio eſt communis, & mihi ſatis certa. Ratio eſt, quia eidem naturæ non replicatæ non poſſunt ſimul conuenire duo modi exiſtendi contrarij, & qui in ſe includant contradictionem: atqui tales ſunt eſſe per ſe, & eſſe in alio: nam eſſe in alio dicit non eſſe per ſe, & eſſe per ſe dicit non eſſe in alio. quod maximè habet locum in iis quæ ſuprà diximus de conceptu ſubſiſtentiæ, & vnionis ſuſtentatiuæ. Aduertendum autem in principiis eorum qui omnia per modos peragunt, non tam claram reddi
poſſe rationem, cur modus ſubſiſtentiæ non poſſit ſaltem de potentia 102.
Dei abſoluta conſiſtere cum modo inhærentiæ: quia ſubſiſtentia cùm ſit modus poſitiuus, non includit ſecundùm eos in ſua eſſentia negationem eſſendi in alio: illa enim negatio eſt quid cōſequens eſſentiam ſubſiſtentiæ, & quaſi effectus eius formalis ſecundarius, & eo modo, quo priuationes quamplurimæ eſſentias rerū conſequuntur & comitātur: atqui negationes & priuationes ſubſequētes impediuntur creberrimè per poſitionē formæ quam negant; vt plurimis exēplis demonſtratur. nec facilè oſtēdent negationē exiſtendi in alio eſſentialiter cōſequi modū ſubſiſtētiæ, ſicut nos poſuimus in diſp. 4. dub. 2. aut includi, aut eſſentialiter eſſe

Natura manēs perſonata ſine replicatione non poteſt aſſumi.

Repugnant modi exiſtēdi per ſe & in alio.

DIFFICVLTAS pro iis qui modos admittunt.

OSTENDITVR quòd ſubſiſtētia & inhærētia apud hos nō repugnēt eſſētialiter.

Sicut duo *vbi*. esse connexam, sed tantùm naturaliter; quæ autem naturaliter tantùm consequuntur negationes, variis modis possunt à Deo impediri. quòd autem tantùm naturaliter consequatur, videtur ostendi ex aliis modis positiuis. capiamus enim modum *vbi* corporalis, & figurā extrinsecam, vel situm (quæ in communiori Modalistarum sententia sunt inter se indistincta) v.g. Romanum, per quem homo habet figuram erectam, & stat Romæ; illud *vbi*, vel figura erecta, non tribuet vmquam homini sessionem vspiam locorum, & naturaliter consequitur illam figuram negatio sessionis in eodem subiecto; nihilominus tamen in illorum sententia potest illud subiectum accipere *vbi* Neapolitanum, per quod fiat sedens Neapoli: & ita idem homo simul stabit & sedebit; habebit simul esse sursum & deorsum. Si esse sursum & deorsum non sint absolutè contradictoria, nisi tantùm respectu eiusdem *vbi*, & *vbi sursum* tantùm hoc habet essentialiter, vt ipsum in se non tribuat esse *deorsum*, & naturaliter exigat negationem omnis *vbi deorsum*, supernaturaliter tamen patiatur in suo subiecto *esse deorsum*; cur non eodem modo licebit discurrere de modis positiuis subsistentiæ & inhærentiæ? Excogitare quidem possunt Modales pro sua subtilitate aliquas rationes diuersitatis, sed simul considerent an sint solidæ, & an non tantùm excogitatæ ad defendēdos modos, quos iam antè statuerunt. Dicunt se benè pro-

103. RESPONSIO IMPVGNATVR. Terminus subsistētiæ gratis ab his fingitur vltimus. In diuinis natura terminata ab vna personalitate vlteriùs est terminabilis.

bare ex ipsa notione subsistentiæ, quæ est esse vltimum terminum rei; si autem vniretur sustentanti, non maneret vltimus terminus, sed terminaretur per alium modum. Respondeo, vel nihil hîc dici, vel peti manifestè principium; quia hoc est quod controuertitur, an subsistentia sit talis terminus vltimus qualem ipsi describunt, repugnans nempè essentialiter sustentationi. quòd enim subsistentia non sit terminus absolutè vltimus eo sensu, quòd natura personata nullum vlteriùs terminum aut exigat aut admittat, patet clarè in diuina natura, quæ personata in Patre exigit vlteriùs personari in Filio & Spiritu sancto: ergo ex ratione termini malè infertur incompossibilitas cum sustentatione. Si autem ex peculiari ratione talis termini hoc dicant requiri, assumunt pro argumento id quod erat probandum; cùm hoc sit illud quod à nobis negatur.

104. EVASIO.

Dices, Non est simile in diuinis, quia natura diuina etiamsi ter terminetur per subsistentias; tamen per omnes istos terminos est semper per se: si autem natura subsistens poneretur in alio, terminaretur non solùm natura, sed etiam ipsa subsistentia ab illo modo inhærentiæ.

Respon-

Respondeo hoc videri gratis dici, quia natura Patris est terminata subsistentiâ Filij, & tota persona Patris est in Filio, & tamen personalitas Patris non propriè terminatur à personalitate Filij: quare ergo non posset idem dici de sustentatione? si nempe fingeremus naturam Patris à persona Filij sustentari, quòd non propterea personalitas sustentaretur, cùm defacto non terminetur terminatâ naturâ. Deinde etiamsi daremus assumptâ naturâ cum personalitate subsistentiam mediante naturâ terminari à persona sustentantis; tamen hoc non tolleret ab ea rationem termini in suo genere vltimo: sicut in sententia statuentiũ puncta terminantia, etiamsi punctum terminans lineam terminetur à materia, siue mediatè, siue immediatè; non desinit tamen esse terminus quantitatis, & in tali genere vltimus. Quæ verò diximus, maximè habent locum in opinione eorum, qui subsistentiam statuunt esse distinctam realitatem à substantia, & effectum ipsius esse substantiam ornare. Hi enim non facilè explicabunt quare natura subsistens non possit assumi non destructâ subsistentiâ. REFELLITVR.

Contra conclusionem in quacumque sententia assertam potest obiici Primò, Plures diuinæ personæ possent eamdem naturam sibi vnire hypostaticè, vt paulò pòst dicetur, cur ergo non eâdem ratione naturam personatam sibi possent vnire? Respondeo magnam esse disparitatem, quia ex casu iam dicto non sequuntur contradictoria, ex nostro autem sequerentur: non est enim vlla contradictio, quòd res aliqua à diuersis causis pendeat; nam dependêre ab vna causa, non dicit formaliter ab illa sola causa pendêre, sicut nec esse in hoc loco dicit essentialiter in hoc solo loco existere: alioquin res numquam posset esse in pluribus locis; at verò esse partem ab aliquo pendentem, siue debere operari tamquam alterius partem, & non gratia sui, quod includitur in conceptu inhærentis, & operari tamquam totum aliquod & gratia sui, quod dicit persona, sunt contradictoria, quando de aliquo supposito non replicato prædicarentur. 105. OBIECTIO RESPONSIO

Dico Tertiò, probabile est personam, si replicetur, præsertim in diuersis locis, posse in vno assumi, & desinere esse personæ, in altero verò manere in sua persona. Est aliquorum ex recentioribus. Notandum autem me hoc loco supponere doctrinam, quæ plurimorum est, & hoc tempore in scholis probabilior, posse Deum eamdem naturam replicare, & defacto corpus Christi esse replicatum, siue sæpiùs productum in sacra hostia tot locis existente. Hac igitur probabili sententiâ suppositâ, 106. III. CONCLVSIO. Natura replicata in vno loco posset assumi, in altero manere in sua persona.

 non

non disputamus, an in corpore aut spiritu replicato, & posito in diuersis locis, omnia accidentia debeant necessariò replicari, & quasi traiici. hoc enim suo loco ex professo discussimus. Omissâ ergo generali disputatione de omnibus absolutè accidentibus, probabiliter suppono accidentia vel affectiones quæ ab vbi vel situ locali pendent, posse & debere esse diuersa. cùm enim in corpore replicato in diuersis locis sint necessariò constituenda diuersa *vbi* in eorum sententia, qui præsentiam in loco volunt esse aliquam realitatem superadditam, consequenter loquendo dicendum est affectiones illas quæ sunt necessariò connexæ cũ certo *vbi*, non posse replicari, nec traiici; sed manere debere cum suo *vbi*: & de facto id videmus in ipso Christi corpore, in quo affectiones quæ à præsentia ad hunc locum, vel ad has species pendent, nec replicantur alibi, nec traiiciuntur; hîc mouetur, alibi quiescit. Et omnino credibile est, si Apostoli post cœnam reseruassent aliquas particulas consecratas, corpus Christi non subiturum fuisse omnes mutationes, quas in cruce subiit, nec in Sacramento destruendam fuisse vnionem animæ, quamuis destructa fuerit in cruce; nec nouam vnionem materiæ, aut accessuram, aut recessuram à corpore in Sacramento, nec nouas vniones hypostaticas producendas, cùm tamen in tempore, quod intercessit inter cænam & mortem propter continuam nutritionem, variæ partes materiæ accesserint aliis recedentibus, nouæque vniones hypostaticæ (in sententia ponentium modos) productæ fuerint, & antiquæ deperierint.

In replicatione corporum accidẽtia *vbi* cõsequentia non replicantur.

Si particulæ in cœna Domini consecratę fuissent seruatæ, corpus ibi in morte non fuisset ab anima separatum.

107. Hoc autem supposito idem videtur applicandum nostro casui, quia vnio hypostatica & sustentatio, saltem qualem nos descripsimus, est effectus essentialiter pendens à loco, cùm concursus per modum causæ materialis necessariò supponat indistantiam extremorum. Fingamus ergo creaturæ alicui angelicæ vel humanæ datam vim vniendi sibi hypostaticè naturam aliquam quæ simul hîc existit, & in India; homo ille qui habebat vim sustentandi, non necessariò esset in omnibus locis, in quibus est natura quam potest sustentare: existat ergo Romæ, & Petrum ibi præsentem sibi velit vnire, non potest illum alibi existentem sibi vnire, cùm vnio ex suppositione iam facta requirat indistantiam vnitorum: cùm ergo non sit indistans Petro vt alibi replicato, non potest ipsi vniri vt alibi existit.

PROBATVR CONCLVSIO Vnio est effectus consequens locum.

108. Dices Primò, Ex argumento non sequitur posse in vno loco vniri, & in altero non vniri; sed potiùs cùm sit idem corpus in diuersis locis sequitur

I. OBIECTIO.

ſequitur, aut debere neceſſariò vniri in omnibus locis, aut in nullo: ergo cùm non poſſit in caſu poſito fieri vnio cum Petro vt exiſtente in omnibus locis, ſequitur non poſſe fieri in vllo. Reſpondeo nego aſſumptum, quia certum videtur ſolam poſitionem in diuerſis locis etiam in ſententia eorum, qui non admittunt replicationem, facere ſubſtantiam capacem variarum affectionum, vt antè dixi de Chriſti corpore, quod habet in diuerſis locis, non tantùm diuerſa *vbi*, ſed etiam diuerſiſſimos toto genere exiſtendi modos: nam in cælo exiſtit modo quantitatiuo, materiali & circumſcriptiuo, in ſacra verò hoſtia ſpirituali, inextenſo & definitiuo. qui modi ſunt repugnantes multò magis, aut ſaltem æquè, ac dependere & non dependere: quia eſſe totum in toto, & totum in quauis parte, & non eſſe totum in quauis parte, videri poſſunt eſſe contradictoria, & maximè in eo caſu quo in loco in quo eſt Chriſtus in ſua naturali præſentia, poneretur eius corpus ſacramentaliter (quod concedunt illi qui ponunt replicationes fieri poſſe:) ibi enim reſpectu eiuſdem loci eſſet totus in qualibet parte. Sicut ergo ibi contradictionem impedit replicatio, ita quoque impediret reſpectu dependentiæ & independentiæ: & proinde cùm corpus replicatum ſecundùm vnam replicationem differat virtualiter à ſe ipſo ſecundùm alteram replicationem conſiderato, ita vt quoad multa ſe habeat vna replicatio reſpectu alterius, ac ſi eſſet res diſtincta numero; non erit mirum ſi ſecundùm vnam replicationem vniatur alteri ſuppoſito, & ſecundùm alteram non vniatur. In quo autem conſiſtat hæc virtualis diſtinctio rei replicatæ, non eſt huius loci, & alibi res à nobis explicata eſt.

RESPONSIO

Replicatio ſaluat diuerſos exiſtendi modos.

Impedit contradictionē dependentiæ & independentiæ.

Facit rem à ſeipſa differre virtualiter.

Vnde etiam tandem ſequitur, etiamſi concluſio noſtra præcipuè intelligatur de corpore replicato in diuerſis locis; tamen extendi etiam ad corpus in eodem loco replicatum: quia in corpore quidem poſito in diuerſis locis argumenti vis clariùs apparet, & propterea facta eſt ſemper mentio diuerſorum locorum, & indiſtantiæ diſtantiæque; tamen fundamentum vltimum eſt virtualis diuerſitas corporis à ſe ipſo. 109.

Eadē præſtat replicatio in eodem loco.

Dices Secundò, Saltem reſpectu Dei qui vbique eſt, & omnibus rebus indiſtans, argumentum non habet vim. Reſpondeo, ſaltem habere vim diſtinctionem virtualem corporis replicati, quæ ſufficit vt Deus ſibi poſſit vnire ſecundùm vnam replicationem, & non ſecun- 110.

II OBIECTIO.

RESPONSIO

dùm alteram; deinde vt satis deduximus in dubio 2. contra Vbiquetarios, Deus etiamsi vbique sit, non tamen sibi vnit corpus aliquod, nisi in loco in quo vult, & explicuimus istas locutiones, *Deus vbique existens non vnit sibi vbique corpus Christi.*

Difficultas vna restabat explicanda, quæ aliquot alias secum trahit, an in casu de quo disputamus, esset dicendus idem homo, qui antè? Sed pro ista re explicanda oportet principium vnum statuere in §. sequenti, & tandem in §. tertio ex professo deducere.

§. SECVNDVS.

Quid dicendum in casu quo Verbum plures naturas humanas sibi vniuisset?

111. Verbum assumere potest plures naturas. D. Thomas. STATVS QVÆSTIONIS.

NOn videtur mihi dubium, quin Verbum diuinum, quod est infinitę virtutis in sustentando, potuerit sibi vnire plures naturas humanas, maximè cùm per naturam vnam finitam, qualis est humana, non exhauriatur infinita vis sustentandi. Et hoc tradit D. Thomas qu. 3. art. 7. & ceteri Scholastici. Inquirimus ergo quid posito tali casu foret dicendum, an, scilicet, dici posset compositum illud ex pluribus humanitatibus, & supposito Verbi, plures homines, an verò tantùm vnus homo.

112. Compositi vnitas alia in certo genere, alia in omni.

Notandum est, aliud esse aliquod compositum dici vnum in certo genere, & aliud dici vnum in omni genere: nam eo ipso quo est compositum, est aliqua vnitate vnum; ex vnitate autem secundùm certum genus, non infertur statim vnitas absoluta, & in quocumque genere. & id videmus in Deo ipso, qui licet sit & dicatur vnus in deitate vel natura; tamen non est vnus in supposito vel persona; & Christus licet vnus in supposito, non tamen vnus in natura. Christus sine dubio, de facto est vnus homo, quia nihil est in ipso, à quo sumatur multiplicatio vocis *homo.* in casu autem proposito est multiplicitas naturarum humanarum, & per consequens saltem apparens aliqua ratio multiplicationis concreti *homo.*

113. COMMVNIS SENTENTIA.

Hoc supposito, sunt quidem diuersæ sententiæ quas posteà attingemus; communior inter Theologos & præsertim recentiores est, quòd in eo casu deberet dici vnus homo, non verò plures. Fundamentum huius

huius sententiæ est, tum ex significatione vocis *vnius* & *plurium*, tum ex significatione vocis *homo*: *plures* enim in se continet negationem vnitatis, negatio autem quando absolutè ponitur, est malignantis naturæ, & excludit omnem vnitatem: certum est autem in tali casu saltem esse illas humanitates quid vnum in supposito; ergo non potest de illis negari quin sint in aliquo vnum: propositio autem, in qua prædicatur in concreto de iis pluralitas, importat negationem omnis vnitatis, & per consequens est falsa; vnitas autem per modum affirmationis enuntiatur. affirmatio autem hoc habet, vt verificetur modò in aliquo subsistat, etiamsi non in omnibus. & quia est verum, esse vnum suppositum omnium istarum naturarum, verum est etiam illas naturas quid vnum facere. Ex isto autem fundamento eliciunt vnum principium, quod pro hac materia volunt valere. Ad multiplicationem concreti substantiui, requiritur multiplicatio & naturæ & suppositi: nec sufficit pluralitas suppositorum sine naturæ multiplicatione, nec naturæ sine suppositis. cùm ergo in casu nostro non sint plura supposita, sed tantùm plures naturæ humanæ, non poterit multiplicari vox *homo*, quæ significat substantiuè, & in concreto, nec poterunt dici plures homines, sed in concreto vnus homo, & in abstracto plures humanitates. Et hunc suum discursum confirmant exemplo concreti accidentalis, (quo vtitur D. Thomas) quod non multiplicatur ad solius formæ multiplicationem: nec enim dicimus hominem, qui habet plures artes, esse plures artifices, sed vnum.

vnum fore hominem si Verbum plures naturas assumeret.

FVNDAMENTVM, quòd pluralitas negat absolutè vnitatē.

Vulgò concretū substantiuū nō multiplicatur, nisi multiplicatis naturâ & supposito.

D. Thomas.

114\.

Verùm hic discursus, licet plausibilis hoc tempore in scholis habeatur; tamen non videtur quoad omnia solidus. Primò, quòd pluralitas vel diuersitas neget vnitatem absolutè, non apparet verum in omnibus saltem. quia abstracta multiplicantur, & in ipsa voce vel propositione in qua significatur multiplicitas vel pluralitas, significatur identitas, siue non diuersitas in aliquo: vt in præsenti, quando dicitur tres humanitates esse in eodem supposito, significatur & pluralitas earum in se, & non diuersitas in supposito. & in diuinis res est manifesta, quia dici debet tres personas esse vnum in natura: ergo pluralitas non excludit identitatem in aliquo, ne tum quidem cùm absolutè enuntiatur. quia dicimus absolutè diuinas personas esse plures, & tamen per hoc non indicamus in vllo esse vnum. Secundò, alterum principium, quòd ad multiplicationem concreti substantiui requiratur & naturæ & suppositi pluralitas, fallit in diuinis, quia multiplicantur ibi personæ,

IMPVGNANTVR HÆC. Pluralitas non negat omnem vnitatem. Tres personę in Deo non excludunt vnitatē naturæ. Cōcretum substantiuum in diuinis non exigit ad multiplicationem sui

naturę pluralitatem. sonæ, & tamen naturæ non multiplicantur.

115. RESPONSIO ADVERS. REFELLITVR.

Ad hoc argumentum duobus modis potest responderi. Primò, dicendo in diuinis hoc esse speciale; Secundò, ista concreta, aut se habere per modum abstractorum, aut certè per modum concreti adiectiui. Sed prius non videtur euacuare difficultatem, tum quia gratis & sine probatione assumitur: numquam enim probabitur homines voluisse mutare significationem concreti substantiui, quando ad diuina illud transtulerunt, nisi fortè in voce *Deus*, de quo posteà. & quando in vno negant suum principium, tenentur necessariò fateri non esse vniuersaliter verum, sed ad summum in creatis; & in creatis non afferunt aliam rationem quàm vocis acceptionem, quæ tamen à multis Doctoribus negatur esse talis. Secundò, posterius responsum videtur quoque eodem vitio laborare quo priùs: quia gratis assumitur quòd concreta personalia in diuinis aut abstracta sint, aut instar adiectiuorum. & parum ad rem faceret, si esset id verum, quia paulò pòst dicemus concretum personale in diuinis non differre ab accidentali quoad modum significandi.

116. Persona in diuinis est concretum substantiuum.

Positiuè ergo ostendo, vel nulla dari in diuinis concreta substantiua, vel nullam esse rationem negandi talia esse quæ personis tribuuntur: non potest enim negari ab illis *Deus* esse concretum propriè dictum; infero, Ergo & Pater, vel persona, est propriè dictum concretum; quia ex quocumque capite probabunt Deum esse concretum, probabo quoque idem de persona: quia siue in recto tantùm, siue in obliquo significetur, vel in vno natura, vel in altero personalitas; semper inuenire debent in suis principiis & naturam & personalitatem includi in persona: & eo modo includi naturam in voce *persona*, quo includitur subsistentia in voce *Deus*. Deinde quando dicitur, Pater, vel prima persona generat, certè ibi naturam formaliter significare, cùm in generatione significetur communicatio naturæ, quam persona in se formaliter continet: nec possumus dicere in diuinis, Paternitas generat, aut natura generat; sed, vt rectè loquamur, debemus dicere, Persona generat. Ex quo patet personam in diuinis esse verum concretum, & in rigore, quoad modum significandi tam dicere distinctionem ab abstracto, quàm in creatis. & propterea

117. IV. CONCLVSIO. Si Verbum

Dico Quartò, si persona diuina assumeret tres humanitates, non esset improbabile, posse illud compositum dici tres homines. ita D. Thomas in 3. dist. 2. qu. 2. Et pro probatione pono vnum principium quod habere

habere potest locum in omnibus siue creatis, siue increatis concretis: *quando primarium & principale vocis significatum multiplicatur, tunc potest & ipsa vox dici pluraliter.* Hoc principium inductione tantùm est ostendendum in omnibus, quas videmus aut pluraliter, aut singulariter dici. In diuinis vox *persona* significat principaliter quamdam dignitatem aut excellentiam infinitam diuinitatis; imò nostro modo concipiendi repræsentatur natura quasi adiacens aut aduenicns, aut possessa à persona; & propterea quia illa dignitas multiplicatur & est triplex, vox *persona* pluraliter de Deo enuntiatur. Vox *Deus* primariò significat ipsam diuinam naturam, & quasi subiectum in quo recumbit persona; proindeque cùm natura non multiplicetur, nec *Deus* multiplicatur. principium, causa, & similia primariò & principaliter significant ipsam naturam, vel rationem principiandi, & causandi: & proinde etiamsi sint tres personæ quæ causant, tamen non sunt tres causæ creaturarum, cùm ratio causæ non multiplicetur. In creatis non solùm, quando plura supposita ad eumdem effectum concurrunt, dicuntur plures causæ, sed etiam quando rationes causandi vel principiandi sunt in eodem supposito, rectè dicuntur diuersa principia; vt patet in potentia & habitu, quæ quamuis sint in eodem supposito, dicuntur tamen plura principia actûs.

[Margin: assumeret tres humanitates, dici posset tres homines. FVNDAMENTVM. Vox sumitur pluraliter significato principali multiplicato. Patet in personis diuinis. in Deo. in causis. in virtute causandi.]

118. Quando sunt variæ formæ accidentales in eodem subiecto, vel supposito, non dicuntur plures artifices, sed vnus artifex, vt aduertit D. Thomas. cuius ratio est, quia subiectum, quando enuntiatur simul cum accidente, est primarium quid & principale, & accidens significatur tamquam adiectum, & aduenicns rei principali, & propterea quoad vnitatem, vel pluralitatem tribuendam parua ipsius habetur ratio. & inde confirmamus quod paulò antè diximus. nec distinctio magna facienda est in hac materia inter modum significandi suppositi substantialis, & subiecti accidentalis. quia ex D. Thomæ doctrina concretum substantiale significat per modum habentis formam (quod ego quidem intelligo de concreto quod enuntiatur per modum suppositi.) & idem est significatum subiecti accidentis. Quia autem omnia concreta substantialia non significant per modum suppositi sustentantis aliud, sed aliqua per modum naturæ, non excludēdo quidem quasi omninò expresse suppositum, sed nec includendo determinatè, & admittendo aliquam determinationem, quâ explicitè suppositum significet, in quo differunt ab abstractis; alia verò tamquam supposita directè

[Margin: in subiecto respectu accidentis. D. Thomas. D. Thomas. Concreta suppositi significant vt accidentalia. Secùs concreta naturę, quomodo hęc suppositum & inuoluan]

& explicitè, propterea supposita tantùm in modo significandi imitantur subiectum cum accidente, & resoluuntur sæpè in vera concreta accidentalia.

119. Ex hoc principio certæ locutiones in Trinitate explicatur. *Athanasius* Quomodo non sint in ea tres domini, æterni, &c. *Athanasius* Quo sensu alij dicunt tres esse æternos, sapientes, &c. adiectiuè?

Ex hac autem doctrina plurima possunt explicari circa modos loquendi de mysterio SS. Trinitatis: quomodo scilicet in Symbolo Athanasij habeatur non esse dicendos tres dominos, aut tres omnipotentes, aut tres æternos, aut tres immensos; cùm tamen secundùm plerosque recentiores liceat dicere tres sapientes, duos spirantes, tres æternos, ista accipiendo adiectiuè. quod valdè confirmat doctrinam quam hîc tradidimus, & suprà in dubio 3 de significatione vocis *homo.* quòd nempe concreta substantiarum non significent explicitè semper suppositum, sed capiantur crebertimè ex mente SS. Patrum, & communi vsu antiquæ Ecclesiæ, pro natura, non includendo expressè suppositum modo sæpè explicato & propterea quando Athanasius & Ecclesia in Symbolo negat tres dominos, tres creatores, tres æternos, &c accipit illa nomina concretè, sed tamen non pro suppositis, sed pro natura: quando verò Scholastici admittunt posse adiectiuè dici tres æternos, ostendunt clarum esse quod diximus, & personam etiam in diuinis secundùm modum significandi resolui, & explicari per modum subiecti, & diuinam naturam, aut eius attributa per modum accidentium subiecto inhærentium: vnde rectè possunt dici tres sapientes. cùm enim sint tres personæ, quarum singulæ sunt perfectus Deus, debent concipi tamquam tria subiecta prædita diuinitate, & instar aliorum subiectorum in creatis; subiecta verò quando multiplicantur, forma quoque pluraliter enuntiatur, etiamsi à parte rei non sit multiplicata. Vnde generaliter concludo, quæcumque concreta in diuinis primariò significant suppositum, ad multiplicationem suppositorum multiplicantur; quæ verò significant primariò naturam, ad multiplicationem suppositorum non multiplicantur, nisi per aliquam particulam adiunctam determinentur ad supponendum pro persona. quod paulò pòst explicabo.

120. RATIO CONCLVS. Vox *homo* primariò significat naturam.

Hoc principio stabilito, facilè probamus conclusionem. quia vox *homo* sine aliqua determinatione posita significat primariò & principaliter naturam humanam: atqui sunt tres naturæ humanæ: ergo & tres homines. Maior est abunde probata in dub. 3. ex mente omnium SS. Patrum. Minor est casus quem supponimus. Conclusio igitur est firma. solùm restant soluenda, aut potiùs explicanda aliquot sophismata,

quæ

quæ parere videantur difficultatem. Ac primum quidem iam solutum est, quod ex D. Thoma allatum de vno artifice habente plures artes: quia diximus, quando subiectum cum accidente significatur, primarium & principale significatum esse ipsum subiectum, & accidentis paruam haberi rationem, quare subiecto non multiplicato concretum non multiplicari; in nostro verò casu quod primariò significatur per vocem *homo*, scilicet natura humana, verè & formaliter multiplicatur.

I. OBIECTIO. *D. Thomas.*

Alia obiectio est, quòd in nostra doctrina non videatur posse fieri communicatio idiomatum in casu proposito; quia tres homines non possunt dici vnus homo, nec vnus homo alter homo, nec Petrus erit Paulus; nec si Petrus sit albus, poterit dici Paulus esse albus: & similia multa possunt excogitari, quæ videntur absurda. cùm in mysterio Incarnationis inueniamus communicationem inter naturas in concreto, & dicatur homo Deus, & Deus homo, Deus paruus & temporalis, homo æternus & immensus, & cetera quæ suprà adduximus. Respondeo negando assumptum. Verum quidem est, non futuram communicationem idiomatum inter naturas illas in abstracto significatas, sicut nec fit in ipso mysterio Incarnationis; poterit tamen fieri inter naturas in concreto. Pro quo 121.

II. OBIECTIO. RESPONSIO Communicatio idiomatum foret inter naturas illas in concreto.

Notandum, concreta substantialia in creatis quæ naturam significant, accipere posse varias determinationes, quarum aliquæ faciunt ea significare primariò personam, aliæ verò relinquunt eam in significatione naturæ, & ita dicunt Patres citati in dub. 3. *homo* significare naturam, sed *Petrus* personam: nomina numeralia aliquando significant personam, aliquando non, quod est sæpè colligendum ex aliis particulis adiunctis. Sicut enim abstracta admittunt numerum in Christo, ita & concreta substantialia. diximus in dub. 3. ex Nazianzeno & aliis Patribus. *duæ naturæ* in Christo Deus & homo, vbi concreta ipsa faciunt numerum, quem non facerent, si pro personis supponerent: & eodem modo quo Deus & homo admittunt particulam numeralem, & tamen non desinunt significare naturam: ita in proposito si dicantur tres homines, non multiplicabuntur supposita, sed naturæ; personæ verò in Christo nec re ipsâ multiplicantur, nec admittunt nomen pluralitatis, aut particulam quæ verè significet numerum aut distinctionem, sed tantùm significat pluralitatem vocis, non rei: vt quando dicimus, In Christo est persona hominis & Dei, ibi solùm nomen multiplicatur,

122. Concreta naturæ in creatis aliquãdo determinantur ad significationẽ personę. Numeralia sæpè personam, sæpè naturam significant. *Nazianz.* In composito ex Verbo & tribus naturis essent tres homines, id est tres naturæ, non personæ.

tur, & duobus illis nominibus eadem persona indicatur. & ita contingeret in nostro casu: si enim assumerentur naturæ Petri & Pauli & Ioannis, & daremus esse singulos eumdem hunc hominem, qui antè fuit (de quo tamen paulò pòst) Petrus quidem (siue quocumque nomine vocare velis) esset Paulus propter identitatem suppositi; & dicerentur in isto composito siue Christo Petrus & Paulus & Ioannes, sed nominibus illis, cùm personam significent, designaretur eadem persona relata ad diuersas naturas. Quia verò, vt diximus suprà, vox *homo* est apta stare tam pro natura, quàm pro persona, possunt dici tres homines, & vnus in persona, & poterit fieri inter eos communicatio idiomatum in aliqua voce quæ significet personam, eodem modo quo iam fit in Christo. & Petrus idem poterit dici albus & niger, &c.

123. Vox *Deus* nullo sensu pro persona potest multiplicari. *Marsilius.*

Et quæ diximus sunt in creatis satis probabilia; reperio tantùm in diuinis nomen *Deus*, quod aliquam possit videri pati exceptionem ab hac regula: Patres enim & tota Ecclesia fuit semper sollicita, vt articulus de vnitate Dei, qui est fundamentum fidei, & maximè inter omnia credenda necessarium, ita fidelibus inculcaretur, vt nomen significans naturam, in quocumque suo significato absolutè non multiplicaretur, nec vllo casu dicerentur plures dij. quod rectè notauit Marsilius in 1. qu. 5. art. 2. & nobiscum sentit aliquid peculiare reperiri in voce *Deus*, quod in aliis non reperitur. Hinc etiamsi ex adiunctis aliquando determinetur vox *Deus* ad significandam personam, & personæ patiantur multiplicationem; non volunt Deum sine addito multiplicari, aut significari vt diuersum. vnde quantumuis per vocem notionalem *generans* vel *genitus* restringatur; tamen quia primariò semper naturam significat, non potest diuersitas vel alietas de ea prædicari absolutè, sed cum restrictione ad personam. Hinc non potest dici Deus generans alius Deus à Deo genito, nisi sic restringatur: Deus generans est Deus in persona alius à Filio. quod quidem est verum, & confirmat aliquo modo quæ diximus.

§. TER-

§. TERTIVS.

An possint tres personæ assumere eamdem naturam?

ALiqui ex antiquis existimarunt non posse id fieri; Richardus in 3. 124.
dist. 1. art. 1. qu. 4. Scotus ibidem qu. 2. & in repart. qu. 3. Pelbartus in 3. v. *assumptio* §. 9. & multi ex Scotistis. Communior Scholasticorum sententia affirmat cum D. Thoma qu. 3. art. 6. & res fuit olim satis examinata à Doctoribus in 3. dist. 1. quorum plerique referunt opinionem Scoti, & eam refutant.

SENTENTIA NEGANS: AIENS COMMVNIOR.

Dico Quintò, probabilius est potuisse tres diuinas personas siue si- 125.
mul, siue successiuè, eamdem naturam terminare. Probatur, quia nulla hîc ostendi potest implicantia contradictionis. Hoc vnicum est fundamentum, & auctores contrariæ sententiæ cùm id sciant, toti sunt in eo, vt ex variis capitibus ostendant huius rei impossibilitatem, quæ breuiter soluenda sunt: quia non id præcipuè hoc loco intendimus, sed quænam fieret communicatio idiomatum posito tali casu.

V. CONCLVSIO affirmatiua.

Dices Primò, Sicut idem effectus non potest pendêre à duabus causis 126.
totalibus, sic nec eadem res terminari duobus terminis totalibus, sed in casu proposito singulæ diuinæ personæ essent termini totales, ergo, &c. Hoc est præcipuum Scoti fundamentum, in quo variè laborant Scholastici, & ex antiquioribus aliqui quæstionem aliquo modo de nomine faciunt. Vasquez disp. 29. cap. 4. concedit quidem non posse siue naturaliter, siue supernaturaliter, eumdem effectum pendêre à duabus causis totalibus; sed negat non posse eamdem naturam dependere à duobus terminis totalibus, & ita negat sequelam Scoti ab effectu ad terminum. In assignanda tamen differentia inter vtrumque casum, videri meritò posset petere principium: quia hoc assumit pro fundamento, Effectus non habet capacitatem dependendi ab aliqua causa, nisi indigeat illa causa, vt per eam sit in rerum natura: habet autem res capacitatem dependendi ab aliquo tamquam à termino, etiamsi ea dependentia non indigeat. Sed quia digrederemur nimiùm in materias philosophicas, si vellemus operosè discutere ratiocinationem Patris Vasquez,

I. OBIECTIO. FVNDAMENTVM SCOTI. RESPONSIO VASQVEZ. VIDETVR PRINCIPIVM PETERE.

127. Eâ omissâ, Respondeo Primò, negando Minorem, quia in casu assumptionis factæ à tribus personis non esset necessarium singulas esse terminos totales in principiis de hac re suprà positis, quòd scilicet dependentia humanitatis à Verbo non sit tamquam à puro termino, sed tamquam ab influente per modum causæ materialis demptis imperfectionibus. Diximus autem illo loco, sicut ad conseruationem formæ materialis causa efficiens non habet integrum & adæquatum influxum, sed inadæquatum ex parte, eò quòd causa materialis per suum influxum iuuet efficientem, & ita ex duobus influxibus efficientis scilicet & materiæ exurgat totalis & adæquatus: & sicut quando causæ efficientes plures simul ad eumdem effectum concurrunt, singulæ non præbent sufficientem influxum: ita etiam Verbi personalitas & diuina potentia ad conseruationem humanitatis concurrant, & minùs se impendat potentia Dei ad conseruandam animam Christi quàm animam Petri, &c. Hoc ergo modo possemus imaginari diuinas personas assumere humanitatem, vt singulæ tamquam causæ partiales præstent sustentationem. Si enim bene concipimus causas efficientes, quando concurrunt ad eumdem effectum, esse partiales, cur non possumus idem dicere de causis materialibus? applicatio enim causatum, vt alibi ostendimus, pendet à voluntate Dei. In præsenti ergo velit Deus vt singulæ personæ terminent cum dependentia ab aliis, tunc nulla ex iis sustentabit adæquatè, aut tamquam totalis causa, aut terminus totalis, & se habebunt sicut plures efficientes vnum effectum producentes; & consequenter ad ea quæ alibi diximus, debet poni in tali casu vna omnium personarum vnio: & cùm sustentatio non solùm sit idem modus cum vnione, sed etiam cum actione; necessariò est dicendum vnam esse tum actionem, tum sustentationem, licet influxus sint diuersi. Quæ quidem omnia licet patronis entitatum modalium videantur forsan dura, valdè tamen probabilia sunt, si perpendantur quæ alibi à nobis aliâ occasione tradita sunt. imaginor enim ego casum præsentem simili aliquo modo ac si tres materiæ penetratiuè ponerentur, & produceretur à Deo aliquod accidens intimè præsens illis; secundùm cursum rerum videretur illud accidens pendêre à tribus materiis, & ab iis sustentari, cùm omnes tres essent proportionatæ ad sustentandum, nec sit ratio cur vna potiùs quàm alia sustêtaret; nec accidens ex parte sua aut postularet vnâ ex illis potiùs quàm aliam, aut omnes tres refugeret. & tunc dici posset singulas sustentare inadæquatè, omnes adæquatè. Sed quoniam ab hac explica-

RESPONSIO AVCTORIS. Personæ tres possêt partialiter sustentare naturam.

Vna omniũ tum esset actio & sustêtatio, influxus tamen diuersi.

explicatione non pendemus, demus Scoto tres diuinas personas esse tres terminos totales: posset enim id fieri, vt singulæ sustentarent adæquatè & independenter ab altera, & propterea

Respondeo Secundò, negando Maiorem quam affert Scotus: puto enim eumdem effectum posse à duabus causis totalibus pendere. quod tum in Philosophia ex professo, tum in materia de Sacramentis sæpè à me dictum est; & propterea hîc fusè nolo explicare. tantùm vno verbo significo, nullam inueniri posse implicantiam in tali dependentia: quia licet in casu, quo duæ causæ tamquam totales concurrunt, effectus ab vtraque adæquatè pendeat, & vtraque influxum præbeat sufficientem, proptereaq; quacumque illarum ablatà effectus integer perseueret sine nouo aliquo influxu, & talem modum accipiendi suum esse effectus non exigat, proindeq; spectato rerum, qui iam est, ordine, videatur aliquo modo superfluus; tamen non propterea statim debet iudicari absolutè impossibilis, etiam respectu potentiæ Dei absolutæ: quia quando agitur de potentia absoluta, non est recurrẽdum ad exigentiam rerum, sed ad voluntatẽ Dei, quæ ad ostendendam saltem suam potentiã posset aliquid facere, rebus in se spectatis non necessarium. Nec probo distinctionem quam facit Vasqnez. inter causam instrumentalẽ & principalem, quasi illa possit habere influxum redundantem, hæc verò non: quia cõparando cum potẽtia Dei absoluta, distinctio non subsistit. Sed, vt dixi, non possumus hoc loco rem pro dignitate tractare, & varia supponit Vasquez de potentia obedientiali, quæ superiùs improbata sunt. 118.

Effectus potest dependere à duabus causis totalibus.

IMPROBATVR distinctio Vasquez de causa instrumentali & principali.

Dices Secundò, S. Anselmus expresse negat nostram conclusionem lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 9. *Plures personæ nequeunt vnum eumdémque hominem assumere in vnitate personæ, quare in vna tantùm persona hoc fieri necessum est.* Auctoritas S. Anselmi videtur Scoto suam sententiam persuasisse. Respondeo ab antiquioribus Scholasticis, Durando, Thoma de Argent. Gabriele, & aliis hunc locum benè explicari. Anselmus isto cap. intendit rationem reddere cur potiùs Filius, quàm Pater aut Spiritus sanctus sit incarnatus. Vt hoc autem explicet, initio capitis supponit nõ posse dici tres personas assumpsisse hominem, sed vnam tantùm: quia cùm sit vna persona Christi, necesse est dicere vnam tantùm esse personam assumentem, cùm plures personæ non possint assumere vnam naturam in vnitate personæ, vt nempè fiat vna persona ex tribus. Anselmus ergo non tangit casum nostrum, sed procedit modo scholastico. Solemus enim disputaturi de aliqua re priùs præmittere aut supponere quæ sunt certa in ista materia. & ita Anselmus processit, nihil noui dicendo, 129.

II. OBIECTIO. Anselmus. Scotus.

RESPONSIO Anselmus nil contradicit conclusioni. Durandus. Thomas de Argent. Gabriel.

cendo, sed supponendo doctrinam certam, vt posteà ad suum propositum veniret, & explicaret causam Incarnationis solius Filij.

130. DIFFICVLTAS SECVNDA. An in casu dicendum esse tres homines?

Expeditâ hac difficultate, aggrediamur eam, quæ est de modo loquẽdi in hoc mysterio: An scilicet in tali casu dicendus esset vnus homo, an tres homines? & qualis possit fieri communicatio inter tales personas? Dicendum vnum hominem asserunt D. Thom. qu. 3. art. 6. ad 1. Suarez, & magno numero recentiores. Ex antiquis aliquot plures homines dicendos existimant Marsilius in 3. qu. 2. Gabriel ibidẽ dist. 1. q. 1. dub. 3. & alij.

131. VI. CONC. Negatiua pars probabilis. Affirmans verosimilior.

Dico Sextò, Etiamsi sententia D. Thomæ sit omnino probabilis, tamen altera non caret probabilitate, & proinde verosimile est in eo saltem casu, quo tres personæ tamquam causæ totales sibi vnirent vnam humanitatẽ, posse dici tres personas fore tres homines. Prior pars probatur, tum ex eo quòd sit communior inter recentiores, & proinde magnifacienda; tum quòd, vt sæpè diximus, vox *homo* primariò & principaliter significet naturam, proindeque vt dicatur pluraliter, requirat naturam multiplicari. Et confirmo exemplo sumpto ex diuinis, vbi credimus tres personas esse vnum Deum, & non tres; tantùm ideo, quia natura diuina in tribus personis non multiplicatur: ergo signum est ad multiplicationẽ concreti substantialis requiri multiplicationem naturę.

I. PARS PROBATVR. *Homo* primariò significat naturam.

132. II. PARS PROBATVR. Vox *homo* ex adiũcto aliquo determinatur vt significet personam. Natura tũ significatur vt adiacẽs.

Altera pars probatur, quia concrètum *homo*, vt suprà dixi, licet per se sumptum nobis primariò repræsentet naturam; tamen ex aliquo adiuncto potest determinari ad supponendum & significandum ipsam personam, & ita significari potest natura per modum adiacentis & recumbentis, atque adeò adiectiuè. quod quando fit, iudicandum de illo est, sicut de concreto accidentali. cùm autem secundùm communiorem sententiam, si vna albedo poneretur in duobus subiectis, dicerentur esse duo alba: ita dicendum est in præsenti, præsertim cùm natura assumpta habeat modum existendi accidentis, vt suo loco deductum est disp. 9. dub 3. Et hæc paritatis ratio ab accidente eodem pluribus inhærente sumpta est fundamentum Gabrielis suprà.

133. Epilogus operis.

Alia multa possent hìc tractari, quæ, quia breuitati studeo, consultò duxi omittenda. Si verò ex omnibus à me dictis hactenus inueniatur aliquid repugnans aut SS. Patrum communi sententiæ, aut S. Matris Catholicæ & Apostolicæ Romanæ Ecclesiæ iudicio, pro non dicto haberi volo, & reuoco. Ceterùm vt meam sententiam explicarem, magis fui solicitus, quàm vt ab aliis dicta refutarem. Si nihil aliud vtilitatis afferre potui, hoc saltem commodi præstare videar, vt doctis aliorum ingeniis occasionem aliquam me ad publicam vtilitatem refutandi subministrauerim.

FINIS.

INDEX
LOCORVM
SACRÆ SCRIPTVRÆ
QVÆ ELVCIDANTVR.


IHS

INDEX

RERVM AC VERBORVM.

Amor-

Compositio.

Comprehensio

Concretum.

Con-

Concursus Dei.

Continere virtualiter.

Continuum.

Creatura.

Desinere.

Deus, Dei decretum.

Distinctio.

Fran-

Quæ

Pecca-

Reli-

Terminus.

Theandrica actio.

Timor.

Trinitas.

Tristitia.

Valor operum Christi.

cur

FINIS.